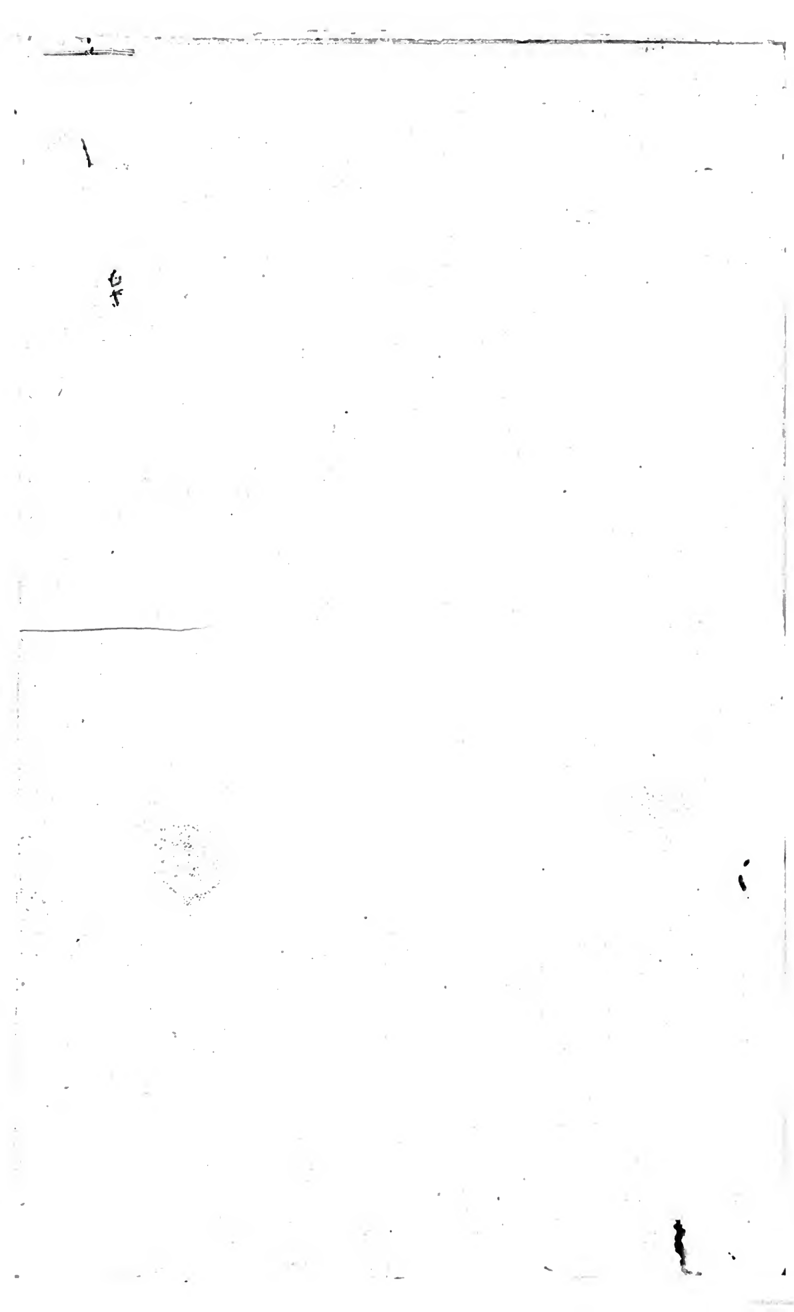


III.

X





R. P. FRANCISCI
SUAREZ
GRANATENSIS è Societate JESU,
Doctoris Eximii,

D E

SACRAMENTIS
PARS SECUNDA.

Disputationes de Sacramentis Pœnitentiæ & Extremæ Unctionis, de Purgatorio, Suffragiis, & Indulgentiis complectens.

OPERUM TOMUS DECIMUS NONUS.



VENETIIS,
APUD SEBASTIANUM COLETI.
MDCCXLVIII.

Superiorum Permissu, ac Privilegiis.

[redacted]

AD LECTOREM.



Possem, benigne Lector, multa oratione uti, qua me vellem excusatum, quod tam diu intermisi meos in tertiam partem D. Thomæ Commentarios, reliquam de Sacramentis tractationem persequendo, quam Sanctus Doctor felici morte præventus, non absolvit. Neque vero me deficerent rationes, quibus crederem a me tibi satisfactum iri, quibusque adductus intelligeres, non mihi voluntatem, sed opportunitatem defuisse. Verum tibi molestus esse nolo, varias occasiones recensendo natas e rebus domesticis ac privatis, quæ fortasse mihi impedimento esse potuerunt. Unum illud non omitto, hujus materiæ gravitatem, & amplitudinem tantam esse, ut ea sola mihi posset tam diuturnas moras interponere, adeo ut putem, non tam meam cunctationem excusationibus indigere, quam meam festinationem in rebus adeo gravibus evulgandis, præsertim cum me aliæ juxta graves occupationes retardarent. Quare in hac re dumtaxat oro, quæsoque Lectorem, ut meum studium communi utilitati consulendi, boni consulat, & siquam festinandi temeritatem me senserit incurrisse, eam quia rei communis causa suscepta est, modeste patiatur.

De hoc vero libro nihil novi habeo, quod seorsim moneam: in eo namque eandem methodum, rationemque doctrinæ teneo, quam in cæteris. Solum adverto, quod attinet ad Commentarios in D. Thom. cum illos hactenus persecutus fuerim usque ad id, quod sanctus Doctor de hoc Pœnitentiæ sacramento in summa scriptum reliquit, non tamen libuisse eos ulterius producere, illustrando id, quod in quarto Sententiarum de eadem materia scripsit: tum quia neque gravitatis neque auctoritatis tantæ est, ut cum Summa exæquetur: tum etiam quia non servat eum ordinem, modumque doctrinæ, ad quem interpretis labor se totum debeat referre, & conformare. Unde satius visum est, omissis Commentariis, quidquid hujus operis reliquum erat, nostris disputationibus includere, quo etiam putavi & facilitati operis, & brevitati doctrinæ maxime consulendum.

Quamvis, ut fatear ingenue, brevitas in hoc opere tanta esse non potuit, quantam ferebat animus: nam præter quam quod continet bonam partem multæ speculationis plenam, gravibusque fœtam quæstionibus, quarum singulæ sine assidua commentatione nequeunt pro dignitate expediri: complectitur præterea multo plures difficultates ad mores pertinentes, in quibus mirum est, quam sit difficile brevitatem sectari, si perinde ac res postulat, graviter ac utiliter tractandæ sunt. Inprimis enim opus est, principia communia plenius illustrare, ut doctrina scientia videatur, non historia: deinde æque necessarium est, ad nonnulla particularia descendere, ne tractatio sua illa communitate contenta, minoris sit utilitatis; nam, ut inquit Aristoteles, utilitas doctrinæ moralis sita est in universalibus ad particularia deducendis, & particularibus ad universalia revocandis. Et plerumque homines non sunt suopte ingenio satis instructi ad generalia principia singularibus casibus applicanda, nisi in libris inveniant certas regulas, a quibus tanquam manu deducantur. Accedit, quod ad Doctorem Theologum spectat, aliquando in hujusmodi materiis ultra suos terminos evagari, & Doctori Canonici munus exercere, difficillima juris loca suis momentis expendendo; qua etiam in re curavimus diligenter, ne quis nostram operam desideraret, rati, ex his tanquam fundamentis facilem nobis aditum ad multas quæstiones enodandas affuturum. Hinc effectum est, ut cum in limine Tomi tertii, quartum dumtaxat promisissem, qui omnem de Pœnitentia, Censurisque doctrinam contineret, nunc materiæ ubertas, alio meum consilium inflectat, & in quartum, ac quintum cogat bipartiri: unus enim insanæ magnitudinis videtur. Præstare tamen possum, fore, ut nihil otiosum, nihil alienum ab eo, quod res postulat, in utroque includatur.

Nunc ordine accipias, in quem hujus libri materiæ digeruntur. Primum enim tractatui de Sacramento Pœnitentiæ: alter præmittitur de virtute Pœnitentiæ tanquam ad illius intelligentiam requisitus, & ad quæstiones D. Thomæ accommodatus; alter subjungitur de Sacramento Extremæ unctionis veluti appendix ad pœnitentiæ Sacramentum. Quibus accedunt tres aliæ materiæ de Purgatorio, Suffragiis, & Indulgentiis, quæ sunt media, quibus anima, quæ suis operibus in integrum non satisfecit, vel in hac vita, vel in futura, vel in utraque omnino expiatur. Verum in quintum Tomum doctrinam de Censuris, irregularitateque suppono, quæ licet magna ex parte ad forum externum Ecclesiasticum pertineant, tamen sacramento Pœnitentiæ adeo sunt affines, ut seorsim ab eo tractari minime patiantur. Unde licet hi Tomi numero duo sint, vinculo tamen, nexuque doctrinæ unus idemque est. Quare nixus sum, ut uterque simul in lucem ederetur, idque ita spero secundo numine futurum: jam enim quintus sub prælo constitutus feliciter procedit. Superest, benigne lector, ut siquid in hoc opere offenderis, quod te offendat, benevole dissimules, si quid quod tibi gratum sit, gratiam Deo habeas: mihi tuis precibus conferas adjumentum, ut deinceps ex meis laboribus Deo gloria, tibi utilitas oriatur. Vale.

INDEX QUÆSTIONUM, ET ARTICULORUM DIVI THOMÆ,

quæ in hoc Tomo exponuntur.

Prior numerus paginam indicat, posterior columnam.

QUÆSTIO LXXXIV.

De Sacramento pœnitentiæ.

QUÆSTIO LXXXV.

De Sacramento Pœnitentiæ secundum quod est virtus.

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu Pœnitentiæ, quoad mortalium peccatorum remissionem.

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De ritu peccatorum per pœnitentiam remissorum.

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam.

QUÆSTIO XC.

De partibus pœnitentiæ in generali.

INDEX

INDEX DISPUTATIONUM AC SECTIONUM,

quæ in hoc Volumine continentur.

Prior numerus paginam, posterior columnam designat.

DISPUT. I.
De pœnitentia in communi.

DISPUT. II.
De objecto virtutis pœnitentiæ.

DISPUT. III.
De actibus virtutis pœnitentiæ in communi.

DISPUT. IV.
De Contritione secundum se.

DISPUT. V.
De attritione.

DISPUT. VI.
De actu exteriori pœnitentiæ.

DISPUT. VII.
De habitu virtutis pœnitentiæ.

DISPUT. VIII.
De primo effectu pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum mortalium.

DISPUT. IX.
De necessitate pœnitentiæ ad hunc primum effectum remittendi peccatum mortale.

DISPUT. X.
De perfectione remissionis peccati mortalis, quatenus a pœnitentia fit.

DISPUT. XI.
De remissione venialium peccatorum, prout est effectus pœnitentiæ.

DISPUT. XII.
De remissione venialium per alia opera.

DISPUT. XIII.
De perfectione dicti effectus pœnitentiæ.

DISPUT. XIV.
De effectu pœnitentiæ, quoad reparanda merita deperdita.

DISPUT. XV.
De præceptis virtutis pœnitentiæ.

DIS-

INDEX DISPUTATIONUM

DIS-



PARTIUM QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR SUMMA:

COM-

COMMENTARII, AC DISPUTATIONES

P. D. FRANCISCI SUAREZ E SOCIETATE JESU

In Tertiam partem D. Thomæ. A quæstione octuagesima quarta usque ad finem.

Cum Disputationibus de Sacramentis Confessionis, & Extremæ unctionis. de Purgatorio, suffragiis, & Indulgentiis.

PRÆFATIO.



IN sacramentorum tractatu, & doctrina quartum locum tenet Pœnitentia, ut constat ex usu Scholasticorum omnium, quem sua auctoritate confirmavit Concilium Trid. Sectio. 14. ut omittam antiquiores Patres, & Concilia, quæ superius indicavi in 3. Tom. 3. par. in initio qu. 73. Hic autem ordo non fundatur in dignitate: in hac enim sacramentum hoc non tenet quartum locum, sed quintum, vel fortasse sextum: ut traditur etiam 3. p. q. 65. sed fundatur in usu hujus sacramenti: nam, per se loquendo, est quartum in uso: necessario enim præcedit Baptismus, ut per se notum est: deinde Confirmatio, & Eucharistia, cum sint sacramenta vivorum, ac per se loquendo, peccatum non supponant. Quia vero spiritualis vita in hominibus, vel frequenter amittitur, vel levioribus culpis facile maculatur, ideo post prædicta sacramenta, statim sequitur usus pœnitentiæ. De qua disputant Theologi cum Magistro in 4. ad. 14. usque ad 22. & ibi præcipue D. Thomas, & nonnulla 4. contra Gent. cap. 71. & 72. & in 3. part. quæst. 84. materiam hanc inchoavit, sed felici morte præventus absolvere non potuit. Antiqui etiam Patres, & qui his temporibus contra hæreticos scribunt, multa de hoc sacramento tradunt, quos suis locis indicabo: & eos in summam redegit Bellarminus 2. Tomo Contr. 4. lib. 1. cap. 10. Et nonnulla notavit Pamelius ad lib. Tertull. de Pœnit. in princ. multaque congessit Gratianus in septem distinct. de Pœnit. & in Decretalibus tam in antiquis, quam in sext. sunt multa decreta de Pœnit. & remis. ubi etiam Jurisperiti.

Est autem in his auctoribus observandum, eos simul agere de virtute, & de sacramento pœnitentiæ, quoniam in lege gratiæ adeo sunt conjuncta, ut nec virtus prodesse valeat sine sacramento, vel ordine ad sacramentum, nec sacramentum sine virtute consistere. Et ideo sub utraque ratione nobis etiam de pœnitentia disserendum erit. Ut vero distinctius procedamus, dicemus prius de virtute, quæ prior est, & de se independens a ratione sacramenti: postea vero de sacramento tractabimus, quod ex institutione initium habuit. Et in priori parte explicanda servabimus eam scribendi methodum, quam in superioribus tomis super tertiam D. Thom. partem tenuimus, explicando quæstiones, quas ipse in eadem 3. part. de hac materia scripsit: posteriorem vero partem, sicut & cætera omnia, quæ ad quartum librum Sententiarum spectant, omissis commentariis, quoniam proprium D. Th. textum non habemus, quem exponamus, solis disputationibus prosequemur. Quia vero D. Thom. in quæstione prima hujus materiæ generatim disputat de pœnitentia, veluti abstrahendo a ratione virtutis, & sacramenti, ideo pro hujus materiæ introductione, & ad illius quæstionis declarationem sequentem disputationem præmittemus.

DISPUTATIO I.

De Pœnitentia in communi.

DUo in præsenti disputatione breviter a nobis tradenda sunt. Primum, quæ sint communia virtuti & sacramento pœnitentiæ. Deinde quæ sint unicuique propria, atque adeo in quibus inter se differant. Ita enim utriusque ratio saltem imperfecta, & confusa haberi poterit, ut ex illa ad exactam utriusque cognitionem progrediamur.

SECTIO I.

Quæ sint ea, in quibus virtus, & sacramentum pœnitentiæ conveniunt.

Nominis pœnitentiæ Etymologia, & signa.

PRimum omnium illis commune est pœnitentiæ nomen: de cujus etymologia multa Latini auctores, & D. August. lib. de vera & falsa pœnit. cap. 19. Isid. lib. 3. etymol. cap. ult. qui conveniunt, pœnitentiam dictam esse a pœna, ut idem sit *pœnitere*, quod, pœnam tenere, & *pœnitentia* (inquit August.) *sit pœnæ tenentia*, vel ut Isidorus, idem sit quod *punientia*: quia vero pœna dolorem ac tristitiam infert, vel potius ipse dolor facti commissi est prima ac præcipua pœnitentia: ideo pœnitentiæ nomen præcipue significare solet dolorem & retractationem prioris facti. Cum vero loquimur de priori facto, omissionem etiam comprehendimus: nam sicut illa esse potest vera culpa, ita de illa esse potest vera pœnitentia. Solet autem interdum hæc vox significare per extensionem, odium & tædium de aliqua re, etiamsi humana operatio non sit: in significatione tamen propria solum versatur circa actionem humanam. Rursus aliquando dicitur pœnitentia, retractatio prioris voluntatis, etiam si mala non fuerit, quomodo per metaphoram tribuitur Deo pœnitentia. Genes. 6. *Pœnitet me fecisse hominem*. Et Jurisperiti distinguunt duplicem pœnitentiam, unam contractus, aliam criminis, ut videre licet in Glos. ad l. *quinea 67.* ff. de Furtis. Proprio tamen, & Theologico more pœnitentia solum dicitur dolor de peccato commisso. Nam, ut Augustin. notavit, pœna proprie respondet culpæ: & ideo pœnitentia proprie dicta est ab illa pœna, quæ propter culpam sumitur. Quapropter hujusmodi pœna voluntaria etiam esse debet, seu voluntarie sumpta: nam quæ ab alio infligitur, & invite sustinetur, non potest dici pœnitentia, sed pura vindicta. Quare Aug. & Isid. ajunt, pœnitentiam esse pœnam, qua aliquis in se punit, quod peccando commisit, ut sicut voluntarie peccavit, ita voluntarie se affligat. Unde etiam fit, ut pœnitentia solum dicatur proprie de dolore honesto, & rationi consentaneo. Nam vera pœnitentia est culpæ retractatio; si autem ipse dolor sit iniquus, non erit proprie culpæ retractatio, sed nova potius culpæ commissio: neque igitur erit vera pœnitentia. Debet igitur pœnitentia esse honestus dolor. Atque ita tandem hac voce significari concluditur, virtutem quandam seu actum virtutis: nunc enim in hac amplitudine utimur nomine virtutis. Quia vero hic dolor pars est cujusdam sacramenti, ideo hæc vox ad illud sacramentum significandum translata est, a parte totum nominando. Atque ita constat, hoc nomen commune esse & sacramento, & virtuti.

Calumnia hæreticorum refellitur.

Tandem in hoc puncto addendum est, hæreticos hujus temporis non admittere dictam hujus vocis etymologiam, & significationem; sed Pœnitentiam ajunt, nihil aliud esse, quam novam vitam, seu resipiscentiam. Quod ideo faciunt, ut induant errorem, quo negant necessitatem doloris, & afflictionis ob peccatum commissum. Sed, quod ad rem spectat, improbabimus hunc errorem infra. Quod vero pertinet ad nomen, hæretici gratis loquuntur, & contra omnes auctores Latinos, & SS. Pa-

tres, ut vidimus: imo etiam contra usum Scripturæ, ut intelligi potest ex verbis Job ult. *Idcirco me reprehendo, & ago pœnitentiam in favilla, & cinere*. Et Matth. 11. *In cilicio & cinere pœnitentiam egissent*. In quibus verbis, & aliis conjunguntur cum pœnitentia actiones, quæ vel corpus affligunt, vel tristitiam indicant, ut significetur, pœnitentiam vel includere, vel consistere in dolore animi de peccato commisso. Quamvis etiam ad illam pertineat novæ vitæ propositum, juxta definitiones Gregorii, & Ambrosii, quas in d. 14. adducit Mag. & eas inferius ex professo explicaturi sumus, agentes de actibus virtutis pœnitentiæ.

Necessitas pœnitentiæ. Secundo conveniunt virtus, & sacramentum pœnitentiæ in ratione medicinæ utilis ad delendum peccatum actuale, & necessariæ, si illud mortale sit, & cum debita proportione applicetur. Hanc assertionem sumo ex D. Thom. q. 85. ar. 5. quam ipse, præsertim quoad necessitatem probat ex illo Lucæ 3. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Quæ verba videntur posse exponi de sola virtute, & cum dicta sint a Christo Domino in lege nova, non videtur satis convincere generatim de omni tempore. Quare afferri etiam possunt alia testimonia ex veteri Testamento, ut Ezech. 18. & 33. & sæpe alias. Item ad necessitatem sacramenti confirmandam uti possumus verbis Christi, Joan. 20. *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata remittuntur eis, &c.* De quo testimonio late inferius. D. Th. autem recte accommodat, & exponit illa verba: *Nisi pœnitentiam egeritis*: ut intelligantur de pœnitentia a Deo præscripta, & designata in unaquaque lege & tempore. Nam quod pœnitentia sit medicina peccati, non habet sine divina lege, acceptatione, & promissione: & ideo in unaquaque lege talis pœnitentia vel utilis, vel necessaria est, qualis a Deo postulatur. De peccatis ergo venialibus postulat Deus pœnitentiam, non quidem ut omnino necessariam, si de pœnitentia formali sermo sit, sed ut utilem: de mortalibus vero requirit illam ut necessariam; quia cum mortale avertat a Deo, & convertat hominem ad creaturam, merito exigitur ab homine formalis detestatio talis peccati. Quam necessitatem Christus Dominus in lege nova posuit in sacramento pœnitentiæ propter hujus status perfectionem: & ita satis constat tota conclusio pro hujus loci opportunitate. Dixi tamen, *servata proportione*: quia pœnitentia virtus simpliciter est utilis, vel necessaria ad omnia peccata actualia; sacramentum autem pœnitentiæ solum ad ea peccata, quæ post baptismum suscepturm commissa sunt: nam priora non subduntur clavibus Ecclesiæ, quoniam extra Ecclesiam committuntur: at vero virtus pœnitentiæ omnia peccata complectitur, sive antecedant, sive sequantur baptismum. Loquimur autem nunc de virtute pœnitentiæ in communi, ut ab attritione vel contritione abstrahit: sic enim necessaria est etiam cum baptismo in adulto, qui peccatum mortale commisit.

Pœnitentia secunda tabula cur dicatur.

Tertio communis est utrique illa metaphora, qua pœnitentia dicitur, *secunda tabula post naufragium*. Per illam enim aliud, quam necessitas pœnitentiæ significatur. Eam vero tradunt Magist. d. 14. & D. Th. dict. qu. 84. ar. 6. sumptaque est ex Hieron. Isa. 3. Epist. 8. ad Demetriad. & illam etiam indicat Tertull. in principio lib. de pœn. & Ambros. ad virgin. lapsam c. 18. quam probavit Concil. Trid. sess. 8. c. 14. c. 2. contra hæreticos hujus temporis, qui hanc metaphoram irrident, quia baptismus (inquiunt) non frangitur, ut secunda tabula necessaria sit: illi vero solum intendunt excludere necessitatem pœnitentiæ, quæ per illam metaphoram optime declaratur. Potest autem duobus modis exponi, primo, si per naufragium intelligamus lapsum totius naturæ humanæ in primo parente: sic enim baptismus erit prima tabula, qua liberamur ab illo naufragio: pœnitentia vero erit secunda: quia, licet baptismus in se frangi non possit, in suo tamen effectu amitti potest, quia per peccatum mortale effectus gratiæ in baptismo comparatus amittitur: recuperatur autem per solam pœnitentiam, & ideo optime dicitur secunda tabula. Nec tertia tabula necessaria est, nam licet sæpius homo cadere possit, hæc tabula præsto semper est, cui potest peccator adhærere, si velit, pœnitentiam iterum atque iterum agendo. Quam expositionem indicavit Gabr. in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 3. dubit. 2. & optime convenit sacramento pœnitentiæ. Secundo vero modo exponitur a D. Thom. supra, qui universe intelligit, pœnitentiam quamcunque comprehendi sub illa appellatione, ac per naufragium intelligit quodlibet peccatum mortale. Unde primum remedium, & quasi navem ad consequendam salutem æternam dicit esse vitæ innocentiam & integritatem, quod navigium frangitur per quodlibet peccatum mortale, & a quo liberat sola pœnitentia, & ideo dicitur secunda tabula: ita ut illa dictio, *secunda*, non dicat ordinem ad priorem tabulam, sed ad prius remedium atque navigium: & ideo interdum non secunda, sed simpliciter tabula appellatur. Sic Tertullianus supra: *Pœnitentiam ita amplexare, sicut naufragus alicujus tabulæ fidem*. Et Ambrosius: *Tu, quæ jam ingressa es agonem pœnitentiæ insiste misera, fortiter inhære tanquam naufragus tabulæ*. Atque hoc modo tam virtuti, quam sacramento pœnitentiæ convenit hæc metaphora: & ita generatim loquuntur dicti Patres, & specialiter Hier. Epist. 48. ad Sabinianum, ubi hanc posteriorem expositionem magis significavit.

Quarto conveniunt virtus & sacramentum pœnitentiæ in materia, circa quam versantur, quia scil. utrumque versatur aliquo modo circa peccatum actuale, ut sumitur ex D. Th. qu. 83. art. 2. & qu. 85. art. 1. & in 4. d. 17. qu. 2. art. 1. & 2. Et probatur facile ex dictis: quia virtus pœnitentiæ detestatur peccatum, quia respicit illud ut materiam, seu objectum materiale, de quo plura disput. sequente: sacramentum autem pœnitentiæ institutum est per modum cujusdam judicii, in quo causæ peccatorum tractantur: in unoquoque autem judicio causa, vel res de qua agitur, est materia illius. Dixi autem: *materiam circa quam, non ex qua*, quia virtus, cum sit forma simplex, non habet propriam materiam ex qua constet: sacramentum autem, præsertim in nova lege habet propriam materiam ex qua constat: quod etiam convenit sacramento pœnitentiæ: talis autem materia non est peccatum ipsum, sed est confessio peccatorum, ut infra latius dicturi sumus. Unde etiam distingui solet duplex materia sacramenti pœnitentiæ, remota scilicet, & proxima; & peccata dicuntur materia remota: actus vero pœnitentis materia proxima: ut Dh. hic etiam indicavit. — Materia pœnitentiæ, quæ.

Quinto conveniunt aliquo modo in subjecto, quia utraque habere potest suum actum tantum in homine adulto, quia solus ille esse potest capax actualis peccati. Intervenit tamen discrimen: nam pœnitentiæ virtus locum habet in quolibet homine capaci actualis peccati: sacramentum autem solum in homine baptizato: quia, ut supra dixi, hoc sacramentum solum est medicina peccatorum actualium, quæ post baptismum commissa sunt. — Pœnitentiæ subjectum.

Ultimo conveniunt, quia utraque pœnitentia iterari potest. Sumitur ex D. Thom. dict. q. ar. 10. & Magist. dist. 14. Et ad eam explicandam advertendum est, duobus modis intelligi posse, pœnitentiam iterari: primo circa unum & idem peccatum semel tantum commissum. Et hoc modo per se notum est, virtutem pœnitentiæ quoad actus suos iterari posse circa idem peccatum: quælibet enim potentia, & quælibet virtus potest repetere actus suos circa idem numero objectum, ut patet: idem ergo potest virtus pœnitentiæ. Et quidem fructuose, quia, licet forsan tale peccatum per primum pœnitentiæ actum ablatum sit: tamen secundus deservire potest ad majorem satisfactionem, vel ad majorem certitudinem de consecuta venia, vel certe ad majus meritum. Sacramentum pœnitentiæ versari quidem potest sæpius circa idem numero peccatum, non tamen circa eandem confessionem ejus: nam cum confessio sit materia proxima, ut tale sacramentum iteretur, necesse est, confessionem ejusdem peccati iterari, quod utiliter fieri potest, propter easdem, quas diximus, causas. Secundo autem modo potest intelligi, pœnitentiam esse iterabilem, quia iterum committuntur peccata, vel eadem, vel specie diversa. Et hoc etiam modo est de fide certum, pœnitentiam tam virtutem, quam sacramentum, iterum atque iterum exerceri posse, quoties nova peccata fiunt, quia misericordia Dei nunquam deest agentibus pœnitentiam peccatoribus. Quæ res longiorem postulat disputationem contra Novatianos & alios hæreticos: & ideo inferius ex professo tractanda est. — Iteratur pœnitentia.

S E-

SECTIO II.

Quibus modis differant sacramentum, & virtus pœnitentiæ.

Pœnitentia sub quo genere sit.

PRincipio assignare possumus differentias inter hæc duo juxta omnes convenientias adductas in sectione præcedente. Nam, si illæ attente considerentur, ita se habent illa omnia in virtute, & sacramento, ut simul ibidem declaravimus. Præter hæc vero primum discrimen assignari potest in ipsis rationibus sacramenti, & virtutis, nam sacramentum ut sic constituitur in genere signi, ut supra in principio tertii tomi eum D.Thom. tradidimus: virtus vero constituitur in genere actus, vel habitus. Unde D.Th. q.84. ar.1. probat, pœnitentiam esse sacramentum: quia pœnitentia, prout in Ecclesia agitur, scilicet ex Christi institutione, est signum quoddam sensibile interioris satisfactionis, & remissionis peccati, quam præcipue significat, & perficit absolutio sacerdotis: & ideo illa est forma talis sacramenti, ut art. 3. docet. Simul tamen significatur ille effectus per confessionem & actus pœnitentis, qui propterea sunt materia, ut docet art. 2. Tota autem significatio, & efficacia in his duobus consistit, & ideo hæc pertinent ad constitutionem ejus: reliqua vero ut impositio manuum, & similia accidentalia sunt, ut docet D. Thom. art. 4. At vero inferius qu. 95. art. 1. probat idem D. Thomas, pœnitentiam esse virtutem: non quatenus significare potest dolorem, vel passionem sensibilem, sed quatenus est libera, & voluntaria detestatio peccati commissi: sic enim est humanus actus rectæ rationi consentaneus: & ideo & ipse est actus virtutis, & habitus illi respondens est virtus. Constat igitur, hæc duo primario differre in propriis rationibus sacramenti, & virtutis.

Pœnitentia interior, & exterior.

Unde fit, ut etiam differant in aliquibus proprietatibus, quæ has rationes comitantur; atque ita Magister d. 14. docet, in eo etiam differre, quod pœnitentia ut sacramentum, est actus exterior; ut virtus est actus interior. Quod etiam docuit Vincentius in 3. tomo seu in specul. moral. lib.2. p.10. d.1. Nam cum sacramentum sit signum sensibile, necesse est, ut consistat in exteriori actu, quia solus interior non objicitur sensibus: virtus autem in interiori actu animæ potissimum consistit. Hoc vero discrimen aliqua explicatione indiget, nam virtus pœnitentiæ ita est in interiori actu cordis, ut etiã in exteriorem prodeat, illum imperando: dicitur autem esse interius, tum quia in solo interiori actu salvatur perfecta ratio hujus virtutis; tum etiam quia tota bonitas & honestas virtutis dimanat ab actu interiori in exteriorem, ita ut exterior actus non habeat rationem virtutis, nisi prout subest interiori, & ab eo informatur. Simili modo sacramentum pœnitentiæ non ita dicitur esse in exteriori actu, ut nullo modo interiorem includat: nam etiam contritio est pars hujus sacramenti. Dicitur ergo esse in exteriori actu, quia solus interior nunquam sufficit ad rationem sacramenti constituendam: imo ut ipsa contritio interior aliquo modo sit pars sacramenti, necesse est, ut ad exteriorem actum extendatur, per illum aliquo modo fiat sensibilis, & exterius manifestetur.

Pœnitentiæ virtus pars sacramenti.

Hinc potest tertia differentia constitui, quoniam virtus & sacramentum pœnitentiæ comparantur ut totum & pars, nam virtus per actum suum est pars sacramenti pœnitentiæ, quod componitur ex actibus pœnitentis, & absolutione sacerdotis. Sicut autem sacramentum non habet suum esse ex natura rei, sed ex impositione divina, ita virtus pœnitentiæ non habet quod sit pars sacramenti ex natura sua. Unde ante legem gratiæ non erat pars, neque etiam nunc est in homine non baptizato, tamen ex divina institutione habet hanc habitudinem, quia sacramentum est veluti quoddam artificiale: sæpe tamen contingit, ut quod ex natura sua est quoddam totum, fiat pars alicujus entis arte facti.

Quomodo det gratiam.

Ex eodem etiam principio differunt quarto in modo causandi remissionem peccati, & gratiam: utrumque enim, ut notat Magister supra, est causa gratiæ, & remissionis peccati, tamen diverso modo: nam virtus tantum est causa disponens: sacramentum vero est causa efficiens. Unde dicitur conferre gratiam ex opere operato: virtus vero proprie non dicitur conferre gratiam, qua remittitur peccatum, sed obtinere, & quasi impetrare illam ex dispositione operantis: non tamen proprie ex merito, scilicet de condigno: nam de congruo probabile est, ut alibi latius tractandum est.

Origo pœnitentiæ.

Ultimo differunt in origine, antiquitate, & quodammodo in diuturnitate. Primam partem sumo ex D.Th. dict. q. art.7. ubi hoc discrimen ponit, quod sacramentum pœnitentiæ ortum habuit ex institutione divina: *virtus autem* (inquit) *est de jure naturæ*, quod etiam habet Vincent. ubi supra. Et primum quidem per se notum est ex generali doctrina sacramentorum: omnia enim sunt ex Christi institutione. Item, quia potestas remittendi peccata non poterat hominibus convenire ex natura rei, nisi a Christo data fuisset. Secundum autem, scilicet, quod virtus pœnitentiæ sit ex jure naturæ, difficile visum est Cajetano art. 7. & ideo nonnulla explicatione opus est.

Sitne pœnitentia de lege naturæ.

Advertendum ergo est, jus naturę duobus modis sumi posse: primo pro dictamine rationis naturalis pure sumptæ, absque illustratione gratiæ: secundo pro dictamine connaturali ipsi gratiæ, seu rationali naturæ, ut illuminatæ lumine fidei: quomodo distinguuntur a Theologis tres status, seu leges humani generis, scilicet status legis naturæ, & veteris, ac legis gratiæ. Primus enim status gratiam & fidem includebat. Dicitur autem fuisse legis naturæ, quia in ea tantum erant præcepta connaturalia gratiæ & naturæ. Si ergo in prædicta differentia lex naturæ hoc posteriori modo sumatur, res est facilis; ita enim pœnitentia dicitur esse de lege naturæ, sicut fides, & charitas: nam ratio illustrata lumine fidei, & prudentiæ infusæ, connaturaliter dictat, honestum & rectum esse agere pœnitentiam de peccatis commissis: dictat etiam hujusmodi pœnitentiam non solum esse honestam, & rectam, sed etiam esse debitam, ut infra dicemus, agentes de præcepto contritionis. Denique dictat, esse utilem & convenientem dispositionem ad obtinendam a Deo veniam de offensa commissa in ipsum: & ideo agere pœnitentiam cum spe veniæ semper fuit hominibus necessarium, etiam in statu legis naturæ. Hoc vero jus, quamvis dicatur connaturale gratiæ, non excludit divinam ordinationem, & promissionem de remittendo peccato homini veram pœnitentiam agenti: hæc enim ordinatio necessaria simpliciter est, ac pendens ex speciali gratia Dei, ut infra suo loco dicam: est tamen consentanea & proportionata tali dispositioni, & quasi connaturalis illi: & ideo dicitur esse de jure naturæ in prædicta significatione.

At vero, si jus naturæ alio modo sumatur, multa quidem sunt in virtute pœnitentiæ, quæ non possunt esse illo modo de jure naturæ, præsertim loquendo de pœnitentia infusa: illam enim nuda ratio naturalis cognoscere non potest, ut possibilem homini, nedum ut utilem & necessariam. Item satis incertum est, an sola ratione naturali cognosci possit, peccatum hominis esse injuriam & offensam Dei, ratione cujus sit illi necessaria pœnitentia. Nihilominus, si pœnitentia late sumatur pro quacunque displicentia, vel dolore commissi peccati, cadere potest sub cognitionem rationis naturalis. Primo, quia talis displicentia naturaliter existimari potest, & possibilis, & honesta: quia eadem ratio, quæ dictat bonum esse, amare, vel exercere justitiam, dictat etiam honestum esse odisse vitium contrarium, & consequenter detestari illud, si commissum sit: item quod possit esse utilis ex natura rei ad bonos mores, & ad vitæ emendationem. Atque ita simpliciter qualibet pœnitentia dici potest suo modo de jure naturæ, & habere in ipsa natura fundamentum aliquod, ratione cujus habet maximam proportionem cum illa.

Antiquitas pœnitentiæ.

Ex quo etiam constat, cur hæc dicatur antiquitate differre: nam virtus pœnitentiæ longe antiquior est sacramento: hoc enim in lege nova, etiam post Christi mortem initium habuit, ut infra ostendam: illa vero ab initio mundi. Etiam *ipsum primum hominem eduxit a delicto suo*, ut sumitur ex Sapientiæ 10. & in omni lege permansit, ac necessaria fuit, & cum ipso etiam sacramento permanet. Unde etiam addidi, differre diuturnitate seu permanentia, propter ea præsertim, quæ docet D.Th. dict. q. art.8. & 9. ubi ait, interiorem pœnitentiam debere durare usque ad finem vitæ, de exteriori vero, sub qua sacramentum præcipue intelligit, negat id esse necessarium, aut convenientius, seu semper utilius. Quod

Quod intelligo, per se loquendo, nam interior penitentia ratione suæ honestatis, & utilitatis, & quia est internus cultus Dei exerceri potest usque ad mortem: & moraliter loquendo potest ita fieri secundum rectam prudentiam: quod non ita est in exteriori, vel sacramentali penitentia, quæ requirit semper aliquam vel necessitatem, vel peculiarem occasionem, & convenientem etiam mensuram, ut exerceatur. Et ideo penitentia virtus, seu interior, diuturnior existimatur. Quæ & continua dici potest, quia semper habenda est, non quidem in actu, sed saltem in habitu, ut D. Thom. declarat dict. art. 9.

QUÆSTIO LXXXIV.

De Sacramento Penitentiæ, in decem Articulos divisa.

Consequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ. Circa quod primo considerandum est de ipsa pœnitentia: secundo de effectu ipsius: tertio de partibus ejus: quarto de suscipientibus hoc sacramentum: quinto de potestate ministrorum, quæ ad claves pertinet; sexto de solemnitate hujus sacramenti.

Circa primum quæruntur decem.

1 *Utrum pœnitentia sit sacramentum.*
2 *De propria materia ejus,*
3 *De forma ipsius.*
4 *Utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum,*
5 *Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis,*
6 *De ordine ejus ad alia sacramenta.*
7 *De institutione ejus,*
8 *De duratione ipsius.*
9 *De continuitate ejus,*
10 *Utrum possit iterari,*

ARTICULUS I.

Utrum Penitentia sit sacramentum.

3.d.14.q.1. a.1.q.1. & d.22. q.2. art.1. q.2. oor. Refertur 1. qu. 10. Multi sæcularium circa medium.

AD 1. sic proceditur. Videtur, quod pœnitentia non sit sacramentum. Greg. enim dicit, & habetur in Decreto, 1.q.1. Sacramenta sunt baptismus, chrisma, corpus & sanguis Christi: quæ ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum, divina virtus secretius operatur salutem. Sed hoc non contingit in pœnitentia, quia non adhibentur aliquæ corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ a ministris Christi exhibentur, secundum illud 1.Cor.4. Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Sed pœnitentia non exhibetur a ministris Christi: sed interius a Deo hominibus inspiratur, secundum illud Hierem.31. Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. Ergo videtur quod pœnitentia non sit sacramentum.

Qu. 66, *3. Præterea. In sacramentis, de quibus jam supra diximus, est aliquid, quod est sacramentum tantum; aliquid quod est res & sacramentum; aliquid quod est res*
Q. 66, a.1, *tantum, ut ex præmissis patet. Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.*

Sed contra est, quod sicut baptismus adhibetur ad purificandum a peccato, ita & pœnitentia. Unde & Petrus dixit Simoni, Act. 8. Pœnitentiam age ab hac nequitia tua. Sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est. Ergo pari ratione & pœnitentia. Qu. 66,

Refertur loco cit. in arg. *Resp. dicendum, quod sicut Greg. dicit in c. supradicto, sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit, ut aliquid significative accipiamus, quod sancte accipiendum est. Manifestum est autem, quod in pœnitentia ita res gesta fit, quod aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis: nam peccator pœnitens, per ea quæ facit & dicit, ostendit cor suum a peccato recessisse. Similiter etiam sacerdos per ea quæ agit & dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est, quod pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum.*

Ad 1. ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large, etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum, quod in illis sacramentis, in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius: sicut in Baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam: & in Confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus sancti: & in Extrema unctione; ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio. Unde, si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis, quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sunt loco materiæ, ut accidit in pœnitentia, & Matrimonio. Sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra, & electuaria: quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam.

Ad 2. dicendum, quod in sacramentis, quæ habent corporalem materiam, oportet, quod illa materia adhibeatur a ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum, quod excellentia virtutis in sacramento operantis est a Christo. In sacramento autem pœnitentiæ (sicut dictum est) sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna. Unde materia non adhibetur a ministro, sed a Deo interius operante. Sed complementum sacramenti exhibet minister, dum pœnitentem absolvit. In solut. piæc.

Ad 3. dicendum, quod etiam in pœnitentia est aliquid quod est sacramentum tantum, scil. actus exterius exercitus, tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem: res autem, & sacramentum, est pœnitentia interior peccatoris: res autem tantum, & non sacramentum, est remissio peccati. Quorum primum totum simul sumptum, est causa secundi: primum autem & secundum, sunt quodammodo causa tertii.

COMMENTARIUS.

SUpponit D. Th. in hoc articulo, esse in Ecclesia cæremoniam quandam sensibilem, seu actionem externam, per quam remissio peccatorum, quæ post baptismum commissa sunt, & significatur, & confertur. Quam veritatem, ut certam & apud Catholicos manifestam, supponit ex usu Ecclesiæ. Ideoque de hujusmodi cæremonia seu actione, quam nomine penitentiæ in titulo articuli significaverat, optime concludit esse sacramentum: nam illi convenit definitio sacramenti superiori tomo tradita, cum de sacramento in communi ageremus, ut per se notum est. Et ob hanc causam, cum in titulo simpliciter interrogasset, an penitentia sit sacramentum, in fine corporis articuli cum limitatione concludit. *Unde manifestum est, quod pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum*, id est, non omnis penitentia, sed illa, quæ exteriori ritu a Christo instituta in Ecclesia fit, & per potestatem a Christo collatam confertur, atque perficitur. Atque ita est clara litera corporis articuli. In solutionibus autem argumentorum exponit D. Th. quomodo actus penitentis sint materia hujus sacramenti, & quid in eo sit res tantum, sacramentum tantum, & res & sacramentum simul: quæ omnia inferius a nobis explicabuntur.

ARTICULUS II.

Utrum peccata sint propria materia hujus sacramenti.

AD 2. sic proceditur. Videtur, quod peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, & sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eo quod contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.

Lib. de Medicina pœnitent. c. 2. non longe a princip. tom. 9. Art. præc. ad 1. & 2.

2. Præterea. August. dicit in lib. de pœnitentia: Nullus potest inchoare novam vitam, nisi eum veteris vitæ pœniteat. Sed ad vetustatem vitæ pertinent, non solum peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitæ. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.

3. Præterea. Peccatorum quoddam est originale, quoddam mortale, quoddam veniale. Sed pœnitentia sacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptismum, neque contra peccatum mortale,

quod

quod tollitur per confessionem peccatoris, nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris, & per aquam benedictam, & alia hujusmodi. Ergo peccata non sunt propria materia pœnitentiæ.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 2. Cor. 12. Non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & impudicitia, quam gesserunt.

Resp. dicendum, quod duplex est materia, scilicet proxima & remota, sicut statuæ proxima materia est metallum, remota vero, aqua. Dictum est autem, quod materia proxima hujus sacramenti sunt actus pœnitentis: cujus materia sunt peccata, de quibus dolet, & quæ confitetur, & pro quibus satisfacit. Unde relinquitur, quod remota materia pœnitentiæ sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda, & destruenda.

Ad 1. ergo dicendum, quod ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad 2. dicendum, quod vetus & mortalis vita est objectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad 3. dicendum, quod pœnitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere: non tamen eodem modo. Nam de peccato actuali mortali est pœnitentia proprie & principaliter. Proprie quidem, quia proprie dicimur pœnitere de his, quæ nostra voluntate commisimus: principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem pœnitentia proprie, in quantū sunt nostra voluntate facta: non tamen contra hæc principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato vero originali pœnitentia nec principaliter est (quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus) nec etiam proprie: quia peccatum originale non est nostra voluntate peractum, nisi forte in quantum voluntas Adæ reputatur nostra, secundum modum loquendi, quo Apostolus dicit Rom. 5. In quo omnes peccaverunt. In quantum tamen large accipitur pœnitentia, pro quacunque detestatione rei præteritæ, potest dici pœnitentia de peccato originali: sicut loquitur August. in lib. de Pœnitentia.

In lib. de vera & falsa pœnit. c. 14. Et in lib. de Pœnit. medicina c. 14. & c. 9.

COMMENTARIUS.

QUoniam sacramenta novæ legis ex materia & forma constant, ut in superioribus visum est, ideo D. Thom. postquam in communi explicuit rationem hujus sacramenti, in hoc & sequenti articulo declarat essentiales partes ejus. Hic vero recte distinguit duplicem materiam, proximam, & remotam: docetque materiam proximam hujus sacramenti, esse actus pœnitentis, quibus peccata detestatur, confitetur, ac punit: remotam vero esse ipsa peccata, principaliter quidem mortalia, consequenter vero, & quasi secundario venialia. Non declarat autem D. Th. quomodo actus pœnitentis sint materia sacramenti: intelligendum vero est, in his actibus contineri essentialem materiam hujus sacramenti, non vero omnes pertinere ad essentiam ejus, sed quosdam esse essentiales, nimirum confessionem, & contritionem aliquam: alios vero pertinere ad integritatem, vel perfectionem, nimirum satisfactionem, & perfectam contritionem. Quod vero D. Th. ait: peccata esse materiam remotam, declaratur in solut. ad 3. intelligendum esse de peccatis actualibus, non de originali: nam de originali peccato, cum non consistat in actione humana, non est proprie pœnitentia. Addendum vero est, D. Th. intelligendum esse de peccatis actualibus post baptismum commissis, nam hæc sola sunt materia confessionis sacramentalis, ut inferius ostendemus. Unde, sicut D. Th. superiori articulo dixit, pœnitentiam, quæ in Ecclesia fit, esse sacramentum, ita, cum in præsenti ait, peccata esse materiam, intelligit de peccatis intra Ecclesiam commissis, quia de solis illis fit pœnitentia in Ecclesia, nam de illis tantum Ecclesia judicat. Sunt autem hæc peccata, illa quæ a baptizatis committuntur, nam omnes, qui baptismo carent extra Ecclesiam sunt, & similiter extra Ecclesiam peccant.

ARTICULUS III.

Utrum hæc sit forma hujus sacramenti:

Ego te absolvo.

4. d. 22. q. 2. a. 1. q. 2. & 3. & 2. Opusc 22.

AD 3. sic proceditur, videtur, quod hæc non sit forma hujus sacramenti: Ego te absolvo. Formæ enim sacramentorum ex institutione Christi, & Ecclesiæ usu habentur. Sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur, quinimo in quibusdam absolutionibus, quæ in Ecclesia publice fiunt (sicut in Prima, & Completorio, & in Cœna Domini) absolvens non utitur oratione indicativa: ut dicat: Ego vos absolvo, sed oratione deprecativa, cum dicit: Misereatur vestri omnipotens Deus: vel: Absolutionem & remissionem tribuat vobis omnipotens Deus. Ergo hæc non est forma hujus sacramenti: Ego te absolvo.

Præterea, Leo P. dicit, quod indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. Loquitur autem de indulgentia Dei, quæ præstatur pœnitentibus. Ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.

Refertur de pœnit. d. 1. cap. Multiplex, non procul a principio, & dicitur esse in Epistola ad Theodorum, quæ est 89. in Leone.

Præterea. Idem est absolvere a peccato, quod peccatum remittere. Sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interius hominem a peccato mundat: ut Aug. dicit super Joan. Ergo videtur, quod solus Deus a peccato absolvat. Non ergo debet sacerdos dicere, Ego te absolvo, sicut non dicit, Ego tibi peccata remitto.

Præterea. Sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi a peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, & ut dæmonia ejicerent, & ut languores sanarent, ut habetur Matth. 10. & Luc. 8. Sed sanando infirmos, Apostoli non utebantur his verbis, Ego te sano, sed, Sanet te Dominus Jesus Christus: sicut Petrus dixit, paralytico, ut habetur, Actor. 9. Ergo videtur, quod sacerdotes habentes potestatem Apostolis a Christo traditam, non debeant uti hac forma verborum, Ego te absolvo. Sed, absolutionem tribuat tibi Christus.

Præterea. Quidam hac forma utentes sic eam exponunt, Ego te absolvo, id est, absolutum ostendo. Sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitus reveletur, unde legitur Matt. 16. Antequam Petro diceretur, Quodcūque solveris super terrā, &c. dictum est ei, Beatus es Simon Bar-Jona, quia caro & sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est. Ergo videtur, quod sacerdos, cui non est facta revelatio, præsumptuose dicat, Ego te absolvo, etiamsi exponatur, id est, absolutū ostēdo.

Sed contra est, quod sicut Dominus dixit Discipulis, Matt. ult. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos: ita dixit Petro, Matt. 16. Quodcumque solveris super terram. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus, dicit, Ego te baptizo. Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento, Ego te absolvo.

Resp. dicendum, quod in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum est autem supra, quod hoc sacramentū perficitur per ea, quæ sunt ex parte sacerdotis. Unde oportet, quod ea, quæ sunt ex parte pœnitentis, sive sint verba, sive facta, sint quædam materia hujus sacramenti: ea vero, quæ sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formæ. Cum autem sacramenta novæ legis efficiant quod figurant (ut supra dictum est) oportet, quod forma sacramenti significet id, quod in sacramento agitur, proportionaliter materiæ sacramenti. Unde forma baptismi est, Ego te baptizo: & forma confirmationis est, Consigno te signo crucis, & confirmo te chrismate salutis, eo quod hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiæ. In sacramento autem Eucharistiæ, quod consistit in ipsa consecratione materiæ, exprimitur veritas consecrationis, cum dicitur, Hoc est corpus meum. Hoc autem sacramentum, scilicet Pœnitentia, non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatæ, sed magis in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati: prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ, ut ex supra dictis patet. Talis autem remotio significatur a sacerdote, cum dicitur, Ego te absolvo. Nam peccata sunt quædam vincula, secundum illud Prov. 5. Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorū quisque constringitur. & illud Psal. 118. Funes peccatorum circumplexi sunt me. Unde patet, quod hæc est cōvenientissima forma hujus sacramenti, Ego te absolvo.

Art. 1. hujus q. 2. a. 2.

Q. 60. a. 2. & q. 62. art. 1. & 3.

Art. præced.

Ad primum ergo dicendum, quod ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit, Quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cœlis. Et tali forma Ecclesia utitur in sacramentali absolutione. Hujusmodi autem absolutiones in publico factæ, non sunt sacramentales, sed sunt orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Unde in sacramentali abso-

absolutione, non sufficeret dicere, Misereatur tui omnipotens Deus, vel, absolutionem, & remissionem tribuat tibi Deus, quia per hæc verba Sacerdos absolutionem non significat, fieri: sed petit ut fiat. Præmittitur tamen in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis: cujus actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in Baptismo, vel Confirmatione.

Ad 2. dicendum, quod verbum Leonis Papæ in Ep. ad Theod videlicet (Misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut qui regenerationis donum violassent, proprio se judicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent, sic divina bonitatis præsidiis ordinatis, ut indulgentia Dei, nisi supplicationibus Sacerdotum, nequeat obtineri) est intelligendum, quantum ad deprecationem, quæ præmittitur absolutioni, non autem removet, quin Sacerdotes absolvant.

Ad 3. dicendum, quod solus Deus per auctoritatem, & a peccato absolvit, & peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium: in quantum, scilicet, verba Sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus divina est, quæ interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba: sicut ex supra dictis patet. Unde, & Dominus expressit
q.62.ar.4. & 64. art. 1. & 3. *utrumque, nam Mat. 16. dixit Petro. Quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cœlis. Et Jo: 20. dixit discipulis: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Ideo tamen Sacerdos potius dicit: Ego te absolvo, quam, ego tibi peccata remitto: quia hoc magis congruit verbis, quæ Dominus dixit virtutem clavium ostendens, per quas Sacerdotes absolvunt. Quia tamen Sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid, quod pertineat*
C.7. Eccl. hier. non multum procul a fine, & in Cæ. hier. cap. 3. *ad primam authoritatem Dei, scil. ut dicatur, Ego te absolvo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S. vel, per virtutem passionis Christi, vel auctoritate Dei, sicut Dionys. exponit 3. c. Cœlestis hierar. Quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi, sicut in Baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio Sacerdotis.*

Ad 4. dicendum, quod Apostolis non est data potestas, ut ipsi sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur. Est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter, sive ministerialiter in sacramentis. Et ideo magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum, quam in sanationibus infirmitatum. In quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo, & imperativo, sicut Act. 3. legitur, quod Petrus dixit claudo. Quod habeo, hoc tibi do, in nomine Jesu Christi Nazareni, surge, & ambula.

Ad 5. dicendum, quod ista expositio: Ego te absolvo, id est, absolutum ostendo, quantum ad aliquid quidem vera est, non tamen est perfecta: Sacramenta enim novæ legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde sicut Sacerdos baptizando aliquem, ostendit hominem interius ablutum per verba, & facta, & non solum significative, sed etiam effective: ita etiam cum dicit: Ego te absolvo, ostendit hominem absolutum, non solum significative, sed etiam effective. Nec tamen loquitur quasi de re incerta: quia sicut alia sacramenta novæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi (licet possit impediri ex parte recipiẽtis) ita etiam, & in hoc
l. 2 c. 9. *sacramento. Unde Aug. dicit in lib. de Adul. conjug. Non est turpis, nec difficilis, post patrata, & purgata adulteria, reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cœlorum, non dubitatur fieri remissio peccatorum. Unde nec Sacerdos indiget speciali revelatione sibi facta, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata. Unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse. Esset autem perfectior expositio: Ego te absolvo, id est sacramentum absolutionis tibi impendo.*

COMMENTARIUS.

Responsio D. Th. est, hanc esse formam essentialem hujus sacramenti: quam primum colligit ex Christi verbis, Matt. 16. & ex potestate, quam dedit Joan. 20. dicens: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Deinde in corpore articuli conveniẽti ratione, & congruentia declarat, quomodo tota hæc forma sit essentialis huic sacramento, quia nimirum est proportionata materia ejus, & tota est necessaria, & aptissima ad significandum effectum ejus. In solutionibus autem argumentorũ, præsertim in quatuor primis rationem reddit, cur hæc forma per modum indicativum, aut imperativum, & non per modum deprecativum tradatur, & diserte docet, si hæc verba formæ in deprecativa mutentur, insufficientem esse formam, ut si Sacerdos dicat, *Remittat tibi Deus peccata*, vel aliquid simile. Unde etiam consequi videtur ex sententia D. Th. hanc esse insufficientem formam: *Absolvatur Petrus, &c.* Quod verum est, si in sensu deprecativo proferatur: an vero in sensu imperativo possit esse sufficiens forma, postea suo loco disputabitur. Imo significat D. Th. in solut. ad quartum, verba per modum deprecationis solum proferri convenienter extra actus sacramentales, qui non procedunt ex potestate ministeriali operantis. Sed hoc aliqua limitatione indiget, propter Sacramentum Extremę unctionis, in quo certum est formam proferri per modum deprecativum. Sensus autem D. Th. est, per se ac regulariter loquendo, indicativum, vel imperativum modum esse magis accommodatum ad exprimendos actus procedentes a potestate ministeriali: ideoque formas sacramentorum communiter ita esse institutas: hoc tamen non impedit, quominus ob specialem causam aliqua forma instituta sit per modum deprecationis. Quæ autem fuerit hęc causa in sacramẽto Extremę unctionis, dicemus infra cũ de illo disseremus.

Atque hinc ulterius colligit D. Th. in sol. ad 3. præter illa verba formæ, nulla alia esse essentialia, quia illis solis verbis sufficienter explicantur actus & effectus hujus sacramenti: neque ex verbis, aut institutione Christi plura colliguntur. Atque idcirco ait, licet possit Sacerdos addere invocationem Trinitatis, vel aliquod aliud verbũ apponere, quo indicet, se non absolvere ut principalem auctorem remissionis peccati, sed ut ministrum, nihilominus hoc non esse essentiale, quia non est a Christo præscriptum, neque fuit necessarium, cum res esset per se satis clara. Denique in solutione ad quintum declarat D. Th. sensum illius verbi formæ, *Absolvo*, refertque eorum expositionem, qui ita interpretantur, *Absolvo*, id est *absolutum ostendo*: quam merito rejicit, quia Sacerdos non solum ostendit, sed etiam facit absolutum: & ideo meliorem sensum esse ait, *Te absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo*: qui sensus etiam habet difficultatem, quia Sacerdos non solum significat se impendere sacramentum, sed etiam effectum sacramenti. Veruntamen non fuit mens D. Th. hoc excludere, sed utrumque comprehendere, ita tamen, ut intelligatur Sacerdos id affirmare, quoad effectum, quantum est ex se, & ex virtute sacramenti, si suscipiens obicem non apponat: nam hoc ipsum est impendere absolutionis sacramentum, & consequenter remissionem, aut gratiam remissivam peccati, si eam pœnitens non impediat, ut inferius in disputationibus latius dicemus.

ARTICULUS IV.

Utrum impositio manuum Sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum.

AD 4. sic proceditur. Videtur, quod impositio manuum 4. contra Gent. cap. 71. & Opusc. 23. cap. 4.
Sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. Dicitur enim Mar. ult. Super ægros manus imponent, & bene habebunt. Ægri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum. Ergo in hoc sacramento est manus impositio facienda.

2. Præterea. In sacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum sanctum amissum: unde ex persona pœnitentis dicitur in Psal. 50. Redde mihi lætitiam salutaris tui, & Spiritu principali confirma me. Sed Spiritus sanctus datur per impositionem manuum: legitur enim Act. 8. quod Apostoli imponebant manus super illos, & accipiebant Spiritum sanctum: & Matth. 19. dicitur, quod oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret. Ergo in hoc sacramento est facienda manus impositio.

3 Præterea. Verba Sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciæ, quam in aliis sacramentis. Sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actũ exerceat: sicut in Baptismo simul cum hoc quod Sacerdos dicit, Ego te baptizo, requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam simul cum hoc, quod Sacerdos dicit: Ego te absolvo, oportet, quod aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.

Sed contra est, quod cum Dominus dixit Petro:

Quod-

Quodcunque solveris super terram, &c. nullam mentionem de manus impositione fecit: neque etiam cum omnibus Apostolis simul dixit, Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Non ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

Respondeo dicendum, quod impositio manuum in sacramentis Ecclesiæ fit ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum, quo illi, quibus manus imponuntur, quodammodo per quandam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideo manus impositio fit in sacramento Confirmationis: in quo confertur plenitudo Spiritus sancti: & in Sacramento Ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in divinis mysteriis. Unde & 2. ad Timot. 1. dicitur: Resuscitas gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum. Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum. Et ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad Baptismum: in quo tamen fit plenior remissio peccatorum.

Ad 1. ergo dicendum, quod illa manus impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda: ut scilicet per contactum manus hominis sanctificati, etiam corporalis infirmitas tollatur. Sicut etiam legitur de Domino Mat. 6. quod infirmos manibus impositis curavit: & Mat. 8. legitur, quod leprosum mundavit per contactum.

Ad 2. dicendum, quod non qualibet acceptatio Spiritus Sancti requirit manus impositionem: quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum Sanctum, nec tamen fit ibi manus impositio. Sed acceptio Spiritus sancti cum plenitudine requirit manus impositionem: quod pertinet ad Confirmationem.

Ad 3. dicendum, quod in sacramentis, quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalẽ exercere circa eum, qui suscepit sacramentũ, sicut in Baptismo, & Confirmatione, & Extrema unctione. Sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiæ exterius appositæ: sed loco materiæ se habent ea, quæ sunt ex parte pœnitentis. Unde sicut in Eucharistia Sacerdos sola prolatione verborum super materiam perficit sacramentum: ita etiam sola verba Sacerdotis absolventis super pœnitentem, perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis actus corporalis esset ex parte Sacerdotis necessarius, non minus competeret Crucis signatio, quæ adhibetur in Eucharistia, quam manus impositio, in signum, quod per sanguinem Crucis Christi remittuntur peccata. Et tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiæ.

COMMENTARIUS.

NOn satis fuit D. Th. ostendisse in articulo præcedenti, nulla alia verba Sacerdotis, præter illa: *Ego te absolvo*, esse de essentia hujus sacramenti, sed ulterius etiam in præsenti articul. ostendere voluit, nullam aliam actionem Sacerdotis, præter prolationem dictorum verborum, esse ad hoc sacramentum perficiendum necessariam. Et quia hoc maxime dubitari poterat de impositione manuum, vel quia in aliquibus sacramentis necessaria est, vel quia nonnulli Sacerdotes in hoc sacramento tradendo illa utuntur, ideo in corpore articuli in particulari de hac cæremonia id ostendit. In solut. autem ad 3. sermonem extendit ad crucis signum, seu benedictionem, ac denique ad quamcumque aliam actionem Sacerdotis. Fundamentum autem D. Th. a priori est: quia neque ex Christi institutione, aut verbis, aliquid tale colligitur, neque etiam ex natura seu effectu, fine, aut materia hujus sacramenti, ut satis distincte ipse declarat, partim in corpore, partim in solutione ad 3. Non declarat autem D. Th. esto, illa cæremonia impositionis manuum non sit essentialis, an sit saltem necessaria ex præcepto, vel saltem sit magis congruum, illam adhibere: nam, licet Sotus in 4. d. 14. quæst. 1. art. 4. intelligat D. Th. hoc loco non solum negare necessitatem essentiæ, sed etiam præcepti, imo & congruentiam, & utilitatem, tamen re vera D. Th. solum excludit necessitatem sacramenti, reliqua vero prætermittit, quia facile ex illo principio definiri possunt, ut videbimus infra, agentes de cæremoniis hujus sacramenti.

ARTICULUS V.

Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non sit de necessitate salutis. Quia super illud Psal. Qui seminat in lacrymis, &c. dicit Gloss. Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. Sed tristitia est de ratione pœnitentiæ secundum illud 1. Corint. 7. Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Ergo bona voluntas sine pœnitentia sufficit ad salutem.

Sup. q. 65. ar. 1. cor. & ar. 2. ad 4. & ar. 4. cor. & 4. d. ft. 14. q. 2. ar. 5. & in princ. expos. l. t. & 4. con. cap. 71.

2. Præterea. Proverb. 10. dicitur. Universa delicta operit charitas, & infra 15. Per misericordiam, & fidem purgantur peccata. Sed hoc sacramentum non est, nisi ad purgandum peccata. Ergo habendo charitatem & fidem, & misericordiam, potest quisque salutem consequi, etiam sine pœnitentiæ sacramento.

August. in hoc 1. co, tomo 8.

3. Præterea. Sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi: sed sicut legitur Joan. 8. Christus mulierem adulteram absolvit absque pœnitentia. Ergo videtur, quod pœnitentia non sit de necessitate salutis.

Sed contra est, quod Dominus dicit Luc. 8. Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.

Respondeo dicendum, quod aliquid est necessarium ad salutem dupliciter: uno modo absolute: alio modo ex suppositione. Absolute quidem necessarium est ad salutem illud, sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, & sacramentum Baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ. Quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim 2. Paralip. ult. Et tu Deus justorum, non posuisti pœnitentiam justis, Abraham, Isaac, & Jacob, his qui tibi non peccaverunt. Peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem: ut dicitur Jacob. 1. & ideo necessarium est ad salutem peccatoris, quod peccatum removeatur ab eo. Quod quidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem Sacerdotis, simul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati. Sicut enim dicit August. super Joann. Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te. Unde patet, quod sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.

Ex tract. 72. colligitur. tom. 9.

Ad 1. ergo dicendum, quod Gloss. illa videtur esse intelligenda de eo, cui adest bona voluntas sine interpolatione, quæ fit per peccatum: talis enim non habet tristitiæ causam. Sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato præterito: quod pertinet ad pœnitentiam.

Ad 2. dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides, & misericordia non liberant hominem a peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, & quod amico homini studeat satisfacere. Requirit etiam ipsa fides, ut per virtutem passionis Christi, quæ in sacramentis Ecclesiæ operatur, quærat justificari a peccatis. Requirit etiam & ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit, secundum illud Proverb. 14. Miseros facit populus peccatum. Unde Eccles. 30. dicitur, Miserere animæ tuæ placens Deo.

Ad 3. dicendum, quod ad potestatem excellentiæ, quam solus Christus habuit (ut supra dictum est) pertinuit, quod Christus effectum sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulerit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento, licet non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.

q. 64. ar. 3.

COMMENTARIUS.

REspondet D. T. hoc sacramentum esse necessarium non omnibus, sed peccatoribus. Quod intelligendũ est de iis, qui post Baptismum in peccatum mortale inciderunt, juxta doctrinam Con. Tri. ses. 14. c. 1. & 2. Nam, ut supra notavimus, nec peccata ante Baptismũ cõmissa, sunt materia hujus sacramenti, ut per illud tollenda sint, neque venialia peccata necessitatem inducunt hujus sacramenti, cum vitam spiritualem non auferant. Quamvis autem D. Th. hanc sententiam ut certam doceat, nullam tamen ejus probationem affert, nisi hanc solam,

quod virtus passionis Christi operatur in hoc sacramento per absolutionem Sacerdotis, & opus penitentis ad destructionem peccati. Quæ ratio ad summum probat, hoc sacramentum esse utile, aut efficax ad salutem, vel remissionem peccati, non tamen probat, esse necessarium, quia ad hoc non satis est, ut virtus passionis Christi in hoc operetur sacramento, sed necesse est, ut per solum illud talem effectum conferat: nam si sint alia media sufficientia ad talem effectum, non erit hoc necessarium. Illa vero propositio exclusiva, neque a D. Th. probata, neque assumpta est. Dicendum vero est D. Th. in eo sensu propositionem illam sumpsisse, scilicet sacramentum esse unicum instrumentum a Christo institutum, ut per illud, vel in ordine ad illud virtus passionis ejus ad hunc effectum præstandum operetur. Ad hoc autem probandum rationem illam indicat D. Th. quam superiori disp. sect. 1. n. 3. explicatam reliquimus.

ARTICULUS VI.

Utrum Penitentia sit secunda tabula post naufragium.

A dist. 2. q. 1. ar. 3. ad 3. & d. 14. q. 1 ar. 3. q. 4 ad 16. q. 4. ar. 1 q. .. ad 1. Gloss. Hiero. in illum locum tom. 5.

AD 6. sic proceditur. Videtur, quod penitentia non sit secunda tabula post naufragium. Quia super illud Isai. 2. Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt: dicit Gloss. Secunda tabula post naufragium, est peccata abscondere. Pœnitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat. Ergo penitentia non est secunda tabula.

Præterea. Fundamentum in ædificio non tenet secundum, sed primum locum. Pœnitentia autem in spirituali ædificio est fundamentum, secundum illud Hebr. 6. Non rursus jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis. Unde & præcedit ipsum Baptismum, secundum illud Actor. 2. Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum. Ergo pœnitentia non debet esse secunda tabula.

Præterea. Omnia sacramenta sunt quædam tabulæ, id est, remedia contra peccatum. Sed penitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum: ut ex supradictis patet. Ergo penitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.

Sed contra est, quod Hieronymus dicit, quod secunda tabula post naufragium est penitentia.

Hieron. super illud Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma tom. 5. q. 65. a. 1. & 2.

Respondeo dicendum, quod id, quod est per se, naturaliter prius est eo, quod est per accidens: sicut & substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis, sicut Baptismus, qui est spiritualis generatio, & Confirmatio, quæ est spirituale augmentum: & Eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum. Penitentia autem ordinatur ad salutem hominis, quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati. Nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentia non indigeret: indigeret tamen Baptismo, & Confirmatione, & Eucharistia. Sicut & in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur: indigeret autem homo per se ad vitam generatione, augmento, & nutrimento. Et ideo Penitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, qui confertur, & conservatur per sacramenta prædicta. Unde & metaphorice dicitur secunda tabula post naufragium. Nam primum remedium mare transeuntibus est, ut conservetur in navi integra. Secundum autem remedium est, post navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat. Ita etiam primum remedium in mari hujus vitæ est, quod homo integritatem servet: secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per pœnitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod abscondere peccata contingit dupliciter. Uno modo, dum ipsa peccata fiunt. Est autem pejus peccare publice, quam occulte: tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare: tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum. Et ideo quoddam remedium est in peccatis, quod aliquis in occulte peccet. Et secundum hoc dicit Glossa, quod secunda tabula post naufragium est peccata abscondere, non quod per hoc tollatur peccatum, sicut per penitentiam, sed quia per hoc peccatum fit minus. Alio modo aliquis abscondit peccatum prius factum per negligentiam confessionis, & hoc contrariatur penitentiæ. Et sic abscondere peccatum, non est secunda tabula; sed magis contrarium tabulæ. Dicitur enim Prov. 28. Qui abscondit scelera sua, non dirigetur.

Hiero. in argu. 1

Ad 2. dicendum, quod Penitentia non potest dici fundamentum spiritualis ædificii simpliciter, id est, in prima ædificatione; sed est fundamentum in secunda reædificatione, quæ fit per destructionem peccati. Nam primo redeuntibus ad Deum occurrit penitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinæ. Penitentia autem, quæ Baptismum præcedit, non est Penitentia sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod tria præcedentia sacramenta pertinent ad navem integram, id est, ad statum integritatis: respectu cujus Pœnitentia dicitur secunda tabula.

HIc articulus non indiget alio commentario, præter illum, qui sumi potest ex dictis superiori disputatione Sect. 1. num. 4.

ARTICULUS VII.

Utrum hoc sacramentum fuerit convenienter in nova lege institutum.

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege. Ea enim, quæ sunt de jure naturali, institutione non indigent. Sed penitere de malis quæ quis gessit, est de jure naturali, non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo penitentia non fuit convenienter instituta in nova lege. 4. dist. 14. q. 1. art. 3.

2. Præterea; illud quod fuit in veteri lege, instituendum non fuit in nova; sed etiam in veteri lege fuit Penitentia; unde & Dominus conqueritur Hierem. 18. dicens. Nullus est qui agat penitentiam super peccato suo, dicens. Quid feci? Ergo penitentia non debuit institui in nova lege.

3. Præterea. Penitentia consequenter se habet ad Baptismum, cum sit secunda tabula, ut supra dictum est: Sed Penitentia videtur a Domino instituta ante Baptismum: nam in principio prædicationis suæ dixisse Dominus legitur Matth. 4. Penitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege. Art. præc.

4. Præterea. Sacramenta novæ legis institutionem habent a Christo, ex cujus virtute operantur, ut supra dictum est. Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cum ipse non sit usus eo, sicut aliis sacramentis, quæ ipse instituit. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege. q. 62. ar. 5 & q. 64. art. 1.

Sed contra est, quod dicit Dominus Luc. ult. Oportebat Christum pati, & resurgere a mortuis die tertia & prædicari in nomine ejus pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est) in hoc sacramento, actus penitentis se habet sicut materia: id autem, quod est ex parte Sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale & completivum sacramenti. Materia vero, etiam in aliis sacramentis præexistit a natura, ut aqua, vel ab arte, ut panis; sed quod talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti, & virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum. Sic ergo hujus sacramenti materia præexistit a natura (ex naturali enim ratione homo movetur ad penitendum de malis, quæ fecit) sed quod hoc, vel illo modo homo pœnitentiam agat, est ex institutione divina. Unde & Dominus in principio prædicationis suæ indixit hominibus, ut non solum pœniterent, sed etiam penitentiam agerent, significans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit Mat. 16. ubi dixit Petro: Tibi dabo claves regni cælorum, &c. Efficaciam autem hujus sacramenti, & originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem, Luc. ult. ubi dixit, quod oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes, præmisso de passione, & de resurrectione: ex virtute enim nominis Jesu Christi patientis, & resurgentis, hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. Et sic patet, convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse. Ar. 3. hujus qu.

Ad 1. ergo dicendum, quod de jure naturali est, quod aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantum ad hoc, quod doleat se fecisse, & doloris remedium quærat per aliquem modum, & quod etiam aliqua signa doloris ostendat, si-

cut

vut & Ninivitæ fecerunt, ut Joan. 3. legitur. In quibus tamen aliquid fuit adjunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Jonæ, ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ a Deo: secundum illud, quod ibi legitur. Quis scit, si convertatur, & ignoscat Deus, & revertatur a furore iræ suæ, & non peribimus? Sed, sicut alia, quæ sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinæ (ut in secunda parte dictum est) ita etiam, & pœnitentia.

1. 2. q. 100. 99. & 61. 1. & 95. ar. 2.

Ad 2. dicendum, quod ea, quæ sunt juris naturalis, diversimode determinationem accipiunt in veteri & in nova lege, secundum quod congruit imperfectioni veteris legis, & perfectioni novæ. Unde, & pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut esset magis in corde, quam in exterioribus signis: secundum illud Joel. 2. Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra. Quantum autem ad remedium doloris quærendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali: unde Dominus Levit. 5. dicit: Anima, quæ peccaverit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum de gregibus, sacerdoti, juxta mensuram, æstimationemque peccati: qui orabit pro eo, quod nesciens fecerit, & dimittetur ei. In hoc enim ipso, quod oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum Sacerdoti confitebatur: & secundum hoc dicitur Proverb. 28. Qui abscondit scelera sua, non dirigetur, qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur. Nondum autem erat instituta potestas clavium, quæ a passione Christi derivatur: & per consequens nõdum erat institutum, quod aliquis doleret de peccato, cum proposito subjiciendi se per confessionem, & satisfactionem clavibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ, virtute passionis Christi.

Ad 3. dicendum, quod si quis recte consideret, quæ Dominus dixit de necessitate Baptismi Jo. 3. tempore præcesserunt ea, quæ dixit Matt. 4. de necessitate pœnitentiæ: namque, quod dixit Nicodemo de Baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur, quod baptizabat; illud vero, quod de pœnitentia dixit Matth. 4. fuit post incarcerationem Jo. Si tamen prius ad pœnitentiam induxisset, quam ad Baptismum: hoc ideo esset, quia etiam ante Baptismum requiritur quædam pœnitentia: sicut & Petrus dicit Act. 2. Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum.

q. 34. ar. 1. & 2.

Ad 4. dicendum, quod Christus non est usus baptismo, quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joann. ut supra dictum est. Sed nec etiã active usus est suo ministerio, quia ipse baptizabat communiter, sed discipuli ejus: ut dicitur Jo. 4. Quamvis credendum sit, quod discipulos suos baptizaverit, ut Aug. dicit ad Seleucianum. Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi competebat. Nec quantum ad hoc, quod ipse pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc, quod hoc sacramentum aliis præberet: quia ad ostendendam misericordiam & virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento præbebat, ut supra dictum est. Sacramentum autem Eucharistiæ, & ipse sumpsit, & aliis dedit, tum ad commendandam excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale suæ passionis, in qua Christus est Sacerdos & hostia.

In epist. 108. eo. 2. Habetur etiam l. 3. de Anima, & ejus origine, c. 9. tom. 7. Art. 5. hujus q. ad 5.

COMMENTARIUS.

Primus quæstionis sensus.

MUltiplex esse potest sensus quæstionis propositæ in hoc articulo. Inquiri enim potest congruentia institutionis, primum quantum ad res ipsas sensibiles, quæ designatæ sunt, ut ex eis hoc sacramentum constet: & hic sensus, non est intentus a D. Th. quia hoc nihil est aliud, quam quærere rationem & congruentiam, ob quam talis materia, & talis forma ad hoc sacramentum componendum designatæ sunt, quod in articulis præcedentibus jam est traditum.

Secundus sensus.

Secundo inquiri potest congruentia institutionis quãtum ad tempus, idque dupliciter. Primo comparatione præteriti temporis legis veteris, aut naturæ, id est an cõgrue fuerit hoc sacramentum institutum tempore legis gratiæ, & non antea: & quamvis D. Th. hunc sensum directe non intendat, illum tamen attingit in solutione ad primum, & secundum, in quibus aliqua dicit notatu digna. Primum est, pœnitentiam esse de jure naturæ, non quidem quantum ad rationem sacramenti, quod manifestum est, sed quantum ad tria: primum ut is, qui peccavit, doleat se peccasse: deinde, ut aliquod remedium doloris quærat, denique ut aliqua signa doloris ostendat. Et videtur D. Th. loqui de ratione naturali nuda, & solo lumine naturæ utente, nam adhibens exemplum de Ninivitis subdit, præter illa tria aliquid aliud ab eis fuisse adjunctum ex fide, scil. ut ea agerent spe veniæ consequendæ a Deo. Sentit ergo, illa tria priora ita esse de jure naturæ, ut sint ex pura ratione naturali quod tamen hic Cajet. difficile creditu visum est, ut in fine præced. disput. indicavi. Sed ea ibi dictis declaratur facile. Dicitur enim dolor de peccato commisso, esse conformis naturali rationi. Primo, quia naturalis ratio dictat, dolorem de peccato commisso, & possibilem esse, & ex se honestum ac rectum, & utilem etiam ad moralem vitam: quia cum peccatum sit quoddam malum ipsius naturæ, & tale cognoscatur, ac judicetur per rationem naturalẽ, & natura possit detestari & dolere de cæteris malis, & incommodis suis, quid mirum est, quod possit detestari malum morale, & de illo dolere, si cõmissum fuit? Et eadẽ ratione potest de illo dolere, vel ex eo solũ: quod tale malum est, quod est honestum ac rectum, cum tale motivũ consentaneum rationi sit. Nam ejusdẽ rationis est, amare honestũ bonum, quia tale est, & odisse, aut detestari oppositum malum, etiam quia tale est. Unde etiam fit, talem dolorem merito existimari posse utilem ad morales actiones, quia homo statim vitare cupit ea, quæ dolorem ingerunt, ac tristitiam, & ideo sicut est utile peccata vitare, etiam de peccatis commissis dolere, & utrumque est naturali ratione conspicuum.

Pœnitentia, in quibus modus sit de jure naturæ.

Ulterius vero intelligi potest, etiã esse de jure naturæ hunc dolorẽ, quantũ ad obligationẽ habendi illum; ita ut naturalis ratio per se sola dictare possit, esse præceptũ dolẽdi de peccatis cõmissis: & hoc D. Th. non asseruit. Et quãtum ad id, merito Cajet. ait esse difficile creditu. Vel quia sola ratione naturali nõ satis cõstat, actionẽ hominis peccaminosam, esse divinã offensam. Vel certe, quia, licet hoc cognoscatur, nullũ apparet naturale principiũ, quo cõstet ad illã offensam tollẽdã, vel ad satisfaciendum pro illa, necessarium esse hujusmodi dolorem, ut inde intelligi possit naturale præceptum habendi illũ. Igitur quoad hanc partem potius videtur esse pœnitentia de supernaturali jure intrinseco, & connaturali ipsi gratiæ ac fidei, quã ex puro jure seu ratione naturali. Quãquam servata proportione, possit, probabiliter dici, etiam præceptum naturalis doloris de peccato esse naturale, sicut est naturale præceptum amoris Dei naturalis, quamvis difficile & a paucis cognoscatur solo naturali discursu, de quo plura inferius in disputation. dicemus.

Quod vero D. Th. addit de remedio talis doloris, quod scil. de jure naturæ sit illud quærere, obscurius est. Duobus autem modis potest intelligi. Primo, quod solũ sit naturale, quærere remediũ ipsius doloris, id est, modum aliquẽ leniendi hujusmodi dolorẽ, & vitandi similẽ dolorẽ in futurũ: & sic res est facilis, quia valde naturalis est homini inclinatio ad quærẽdũ hujusmodi remediũ in omni dolore, & tristitia, non solũ exteriori, sed etiã, & maxime in interiori: hoc autẽ remediũ in præsenti maxime connaturale esse videtur propositũ aliquod, & spes fugiendi causas similis doloris, & spes etiã vitandi damna vel incommoda, quæ ex præcedenti peccato oriri possunt. Igitur quantum ad hæc omnia, res est facilis. Nec D. Thõ. amplius dixit, nisi de jure naturæ esse doloris remedium quærere per aliquẽ modũ. Quod si hoc extẽdamus, & ulterius intelligamus de remedio ipsius peccati, difficile erit ad explicandum, quomodo sola ratio naturalis dictet peccatum cõmissum, ut sic, indigere remedio, cum jam transactũ sit, nec possit ratio naturalis cognoscere, quod aliquo modo maneat, & difficilius assequi possit naturalis ratio, quale futurũ esset illud remediũ, etiamsi necessariũ esse existimaret. Quocirca ita in hoc sentiendũ est, sicut unusquisque senserit de cognitione peccati ex vi luminis naturalis, præsertim quantum ad divinã offensionẽ. Nam in re ipsa nõ est dubiũ, quin peccatũ, præsertim grave, seu mortale, etiã sistendo in mera ratione naturali, sit offensio Dei, ut est finis naturalis a quo avertit tale peccatũ. Unde etiam in re ipsa cõstat, necessarium esse aliquod remedium homini sic peccãti, ut effugiat divinã offensionẽ, & reliqua mala, quæ illã sequuntur. Qui ergo cognoverit naturali lumine hanc rationẽ divinæ offensionis in peccato suo, etiam naturaliter judicabit, necessarium

sarium sibi esse aliquod remediũ sui peccati: & hoc sensu dicitur hoc esse de jure naturæ, tametsi tale jus, & fundamentum ejus a paucis possit naturaliter cognosci. Unde qui ignoraverit in peccato hanc rationem divinæ offensionis, nihil etiam cogitare poterit de remedio peccati commissi, quantum ad rationem culpæ, sed solum quantum ad alia damna, seu pericula relicta ex tali peccato, quæ facile possunt cognosci; pertinent enim ad humana incommoda, vel temporalia damna, vel ad occasionem, vel facilitatem committendi similia peccata. Unde respectu horũ nocumẽtorum facile etiam erit cognoscere quæ remedia proportionata sint: respectu vero divinæ offensionis in eo, qui naturaliter illam cognosceret, difficillimum esset assequi vel cognoscere medium proportionatum ad illam offensionem tollendam, aut veniam obtinẽdam, sed ad summum liceret ex rebus humanis, & moralibus conjecturam sumere, petendo veniam, & dolendo de offensa facta, posse illius veniam obtineri.

Atque huc etiam spectare videtur, quod ulterius addidit D. Th. etiam esse de jure naturæ aliqua signa doloris ostendere. Quod etiam Cajet. visum est creditu difficile, quia si peccatum non fuit scandalosum, aut manifestum aliis hominibus, nulla apparet sufficiens ratio, ob quam talia signa doloris exhibere necesse sit. Quod mihi etiam ita esse videtur, si intelligantur hæc signa ita esse de jure naturæ, ut sint etiam jure naturæ præcepta. D. Th. autem hoc non dixit: potestque satis intelligi, hæc dici de jure naturæ, quia sunt consentanea rationi naturali, & ita conjuncta cum animi dolore, & interna humiliatione & petitione veniæ, ut vix possint ab illa separari. His igitur modis satis explicatur primum D. Thom. dictum, nimirum, pœnitentiam de peccato in communi sumptam, & generaliter loquendo, esse de jure naturæ.

Modus pœnitentiæ unde fuerit desumptus.

Addit vero secundo loco D. Th. in eadem solutione ad primum, ex vi juris naturalis non fuisse determinatũ modũ hujus pœnitentiæ, sed eum accepisse ex institutione alicujus legis divinæ, scil. veteris, aut novæ. Sed hoc intelligẽdum est de pœnitẽtia exteriori, seu de signis pœnitentiæ: nam hæc non sunt determinata ex natura rei, ut per se constat, & ex dictis superiori to. de Sacrificiis, & Sacramentis legis naturæ. At vero pœnitentia interior etiã in lege naturæ habuit determinationẽ aliquam. Et quidẽ si loquamur de lege naturæ, ut nunc de facto includebat fidẽ, & gratiã, & præcepta eis naturalia, certũ est, in illa lege interiorẽ pœnitentiã determinatam fuisse ad verã animi cõtritionẽ, ut in disputationibus latius dicemus. Si vero loquamur de lege pure naturali, fingẽdo hominẽ in puris naturalibus, sic necessaria etiã esset aliqua determinatio, ut homo posset aliquod peccato remediũ adhibere: quæ determinatio (quantum conjectare possumus) esset naturalis cõtritio, qualis per naturam haberi posset; tum quia nullus apparet actus magis proportionatus, tum etiã quia nõ possumus melius de illo statu cõjecturã facere, quã per proportionẽ ad statum gratiæ. Est autem hæc differentia inter pœnitentiã interiorẽ, & exteriorẽ, quod illa prior est per se, & intrinsece requisita ad tollendã offensionẽ, & veniam obtinendam: exterior vero solum requiritur ut signum interioris, vel ob aliquã satisfactionẽ pro pœna debita culpæ; & ideo in interiori pœnitentia semper fuit necessaria aliqua determinatio, non vero in exteriori. Illa vero determinatio pœnitẽtiæ interioris, quæ esset in statu legis naturæ, diceretur esse aliquo modo de jure naturæ, non quia non penderet ex aliquo arbitrio Dei, & acceptatione divina: nam revera penderet, cum posset Deus majorem vel minorem, aut plures vel pauciores actus exigere, vel acceptare in remedium culpæ: sed quia talis pœnitentia interior, scilicet contritio, ex natura rei est maxime proportionata ad hunc finem, & ideo creditur Deus ex providentia connaturali, aut gratiæ, aut naturæ (servata proportione) illa pro eo statu determinare, & acceptare.

Tertio addit D. Th. in sol. ad 2. in leg. vet. habuisse pœnitẽtiam ex institutione divina aliquã determinationẽ, non tamen perfectã, neque sacramentalẽ. Hoc declarat, quia quantũ ad ipsum dolorẽ pœnitentiæ definiebat lex vetus, ut magis esset in signis externis juxta illud Joel. 2. *Scindite corda vestra, & non vestimenta vestra.* Verumtamen hæc determinatio non fuit propria legis veteris, imo nõ pertinet ad legẽ positivã divinã; sed ad naturalẽ: nam, ut dicebã, pœnitẽtia interior est per se, & propter se necessaria, exterior vero secundario & consequenter, & ideo in lege naturæ fuit hoc etiam necessarium, quamvis in lege veteri fuerit etiam scriptum, & expresse traditum. Quantum ergo ad pœnitentiam interiorem nulla videtur fuisse differentia, nisi fortasse in ordine ad exteriorem, ut jam declarabo. Quoad exteriorem ergo pœnitentiam, ait D. Th. habuisse hanc determinationem in lege veteri, quod in ea fuerunt determinata certa sacrificia offerenda pro peccato, quæ erat quædam virtualis confessio peccati coram Sacerdote, saltem in generali, nam qui offert sacrificium pro peccato, quodammodo ipsum peccatum confitetur. Unde fit, ut ad veram pœnitentiam interiorem eo tempore necessariam, oporteret in ea includi propositum confitendi illo modo suum peccatum coram Sacerdote, seu offerendi sacrificium pro peccato in lege præscriptum, quod non habebat locum in lege naturæ. Hæc vero determinatio legis veteris dicitur imperfecta, tum quia non includebat distinctam peccatorum confessionem, tum etiam quia illud opus externum non continebat virtutem meritorum, & passionis Christi, quæ possit peccatum delere.

Atque hinc ultimo tacite concludit D. Th. & respondet ad secundum sensum quæstionis propositæ, convenienter fuisse hoc sacramentum institutum in lege gratiæ, & non antea, tum quia lex vetus fuit imperfecta, lex autem gratiæ est perfecta: & ideo pœnitentia in hac lege instituta debuit habere perfectam determinationem: tum maxime quia ante adventum Christi non debuit potestas clavium cõcedi hominibus, quia nondum erant Christi merita exhibita, in quorum virtute illa potestas operatur: in lege autem nova, congruum fuit dari illam potestatem propter excellentiam meritorum Christi, & perfectionem status gratiæ: sacramentum autem hoc respicit potestatem clavium, & in ea fundatur tanquam actus ejus: ideoque institutio hujus sacramenti merito in hoc tempus reservata est. *Sacramentum pœnitentiæ legis gratiæ proprium.*

Tertius sensus quæstionis propositæ in hoc articulo est, An institutio hujus sacramenti fuerit convenienti tempore facta per comparationem ad ætates seu annos vitæ ipsius Christi institutoris ejus, id est, an congruum fuerit, hoc sacramentum institui ante mortem Christi, vel post resurrectionem ejus. Et hunc sensum videtur intendere D. Th. in articulo, & in genere respondet, congruam fuisse institutionem. Declarat autem ejus congruentiam in hunc modum. Nam quia materia hujus sacramenti in communi sumpta, est aliquo modo a natura, quatenus ipsa ratio dictat, dolendum esse de malis cõmissis, ut declaratum jam est, ideo Christus a principio prædicationis suæ cœpit pœnitentiam indicere, Matt. 4. dicens, *Pœnitentiam agite*. In quibus verbis ponderat D. Th. cœpisse Christum indicare futuram determinationem actuum pœnitentiæ ad hoc sacramentum necessariæ, quia non solum pœnitentiam, sed actionem pœnitentiæ prædicare cœpit. Nescio vero, an in verbis illis, *Pœnitentiam agite*, aliquod hujusmodi mysterium fundari possit satis, nam perinde fuit dicere, *Pœnitentiam agite*, quod *pœnitemini*, quo verbo usus est Marcus c. 1. eandem prædicationem referens, cum tamen græce in utroque loco sit idem verbum, μετανοεῖτε. Adjunxit vero Marcus, *Pœnitemini, & credite Evangelio*, quo posteriori verbo indicat, etiam pœnitentiam nobis esse agendam, quæ per Evangelii prædicationem proposita fuerit. *Tertius sensus qu. art.*

Rursus, quia forma hujus sacramenti, & efficacia ejus futura erat ex voluntate & meritis ipsius Christi, ideo inquit D. Thom. ante mortem indicasse Christum illam formam, promittendo potestatem clavium Matth. 16. post mortem vero & resurrectionem ejus efficaciã manifestasse dicens, Luc. ultimo, oportere in nomine suo prædicari pœnitentiam, & remissionem peccatorum in omnes gentes, quia efficacia hujus sacramenti ex morte Christi manavit: & ideo potestas clavium ad conficiendum illud usque ad resurrectionem ejus dari non debuit. D. Thom. autem non videtur in toto articulo expresse declarare, an hoc sacramentum institutum fuerit ante, vel post passionem, & (quod maxime mirandum est) non afferri potissimum testimonium de institutione hujus sacramenti, scilicet Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Verumtamen satis indicavit D. Thom. Christum Dominum ante mortem suam solum veluti adumbrasse, & prædixisse, seu promisisse institutio- *Sacramentum pœnitentiæ quando institutum.*

tutio-

tutionem hujus sacramenti, post resurrectionem vero dedisse illi efficaciam. & præceptum ejus tradidisse, quod fuit proprie illud instituere. Et idem significaverat supra ar. 3. ad 3. ubi adduxit verba Joannis, quæ hic prætermisit, indicans, eis dedisse Christum potestatem Sacerdotibus, & consequenter instituisse, ut eorum verba essent efficacia ad remittenda peccata. Cujus rei majorem explicationem forte servabat in quæstionem inferius tractandam de potestate clavium, ubi nos latius rem hanc tractaturi sumus.

Intertio, & quarto argumento attingit D. Th. duas quæstiones notatu dignas. Prior est, an Christus prædicaverit, aut instituerit pœnitentiam, quam Baptismum, & respondet duo in solut. ad 3. Primum est, Christum prius prædicasse, aut sermonem fecisse de Baptismo, quam de Pœnitentia: nam Joan. 3. dixit: *Nisi quis renatus fuerit*, &c. Mat. autem 4. dixit: *Pœnitentiam agite*, &c. Id autem quod Joannes narrat, priori tempore actum est, nam Christus protulit illa verba de Baptismo ante incarcerationem Joannis, ut ex Joan. 3. constat: alia autem verba de Pœnitentia dixit post traditum Joannem in carcerem, ut expresse dicitur Marc. 2. Secundo dicit D. Th. quod licet Christus prædicasset pœnitentiam ante Baptismum, nihil referret, quia etiam ad ipsum Baptismum recte recipiendum est aliqua pœnitentia necessaria: in quo clare sentit verba illa, *Pœnitentiam agite*, proprie non intelligi de sola pœnitentia sacramentali, sed absolute de pœnitentia unicuique statui, & conditioni accommodata.

Altera quæstio a D. Th. tacta est, cur Christus hoc sacramentum pœnitentiæ nec susceperit, nec per seipsum dederit, sicut dedit sacramentum Baptismi, suscepit autem, & dedit sacramentum Eucharistiæ. Et in summa respondet, Christum non suscepisse hoc sacramentum, quia illo non indiguit, nec erat capax ejus, cum peccatum non habuerit. Et eadem ratione non suscepit suum Baptismum, neque aliquod aliud sacramentum ab ipso institutum præter Eucharistiam, quam suscepit, non propter indigentiam, sed propter excellentiam illius sacramenti, & singularem significationem intimæ unionis, quæ per illud fit. Quamquam autem de susceptione illius sacramenti nonnulli dubitent: sententia vero, quam D. Th. supponit, verior est, ut superiori tomo tractavi late. Nec etiam dedit Christus Dominus per seipsum hoc sacramentum (ait D. Th.) quia decuit, ut potestatem excellentiæ, quam habebat ad remittenda peccata, ostenderet, id præstando absque ministerio sacramenti. Adde etiam neque alia sacramenta Christum Dominum per seipsum contulisse, præter Eucharistiam, propter excellentiam ejus, & Baptismum non communiter, sed quoad nonnullas singulares personas propter speciales causas, ut late in superiori tomo tractavimus. Sacramenta item Confirmationis, & Ordinis proprie non contulit, licet effectus eorum altiori modo præstiterit: de cæteris vero res est per se manifesta.

q. 81. art. 1. Disp. 75. Sect. 1.

Disp. 19. Sect. 1.

ARTICULUS VIII.

Utrum Pœnitentia debeat durare usque ad finem vitæ.

Infr. ar. 9. ad 1. & 4. d. 17. dist. 2. q. 2. art. 4. q. 1. & 2.

AD 8. *sic proceditur. Videtur, quod Pœnitentia non debeat durare usque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad deletionem peccati. Sed pœnitens statim consequitur remissionem peccatorum: secundum illud Ezech. 18. Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, vita vivet, & non morietur. Ergo non oportet ulterius pœnitentiam protendi.*

Præterea. Pœnitentiam agere, pertinet ad statum incipientium. Sed homo de hoc statu debet procedere ad statũ proficientium, & ulterius ad statum perfectorũ. Ergo non debet homo pœnitentiam agere usque ad finem vitæ.

Præterea. Sicut in aliis sacramentis homo habet servare statuta Ecclesiæ, ita & in hoc sacramento. Sed secundum canones determinata sunt tempora pœnitendi, scilicet ille, qui hoc, vel illud peccatum commiserit, tot annis pœniteat. Ergo videtur, quod non sit pœnitentia extendenda usque ad finem vitæ.

In lib. de Vera, & falsa pœn. c. 13. circa medium, tomo 4.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de Pœn. Quid restat nobis, nisi semper dolere in vita? ubi enim dolor finitur, deficit Pœnitentia. Si vero pœnitentia finitur, quid derelinquitur de venia?

Respondeo dicendum, quod duplex est pœnitentia, scilicet interior, & exterior. Interior quidem pœnitentia est, qua quis dolet de peccato commisso. Et talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ. Semper enim debet homini displicere quod peccavit, si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, & fructum veniæ perderet. Displicentia autem dolorem causat in eo, qui est susceptivus doloris: qualis est homo in hac vita: post hanc vitam autem sancti non sunt susceptivi doloris. Unde displicebunt eis peccata præterita sine omni tristitia: secundum illud Isa. 65. Oblivioni tradita sunt angustiæ priores.

Pœnitentia vero exterior est, qua quis exteriora signa doloris ostendit, & verbotenus peccata sua confitetur Sacerdoti absolventi, & juxta ejus arbitrium satisfacit. Et talis pœnitentia non oportet, quod duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus secundum mensuram peccati.

Ad 1. ergo dicendum, quod vera pœnitentia non solum removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem a peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo instanti vera pœnitentia remissionem consequatur præteritorum peccatorum, oportet tamen in homine perseverare pœnitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad 2. dicendum, quod agere pœnitentiam interiorem simul & exteriorem pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo redeunt a peccato. Sed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus & perfectis, secundum illud Psal. Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum. Unde & ipse Paul. dicebat 1. Cor. 35. Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.

Ad 3. dicendum, quod illa tempora præfiguntur pœnitentibus, quantum ad actionem exterioris pœnitentiæ.

COMMENTARIUS.

QUæstio hujus articuli non est propria sacramenti Pœnitentiæ, sed generalis de qualibet pœnitentia, quæ in qualibet lege aut statu locum habuit. Distinguit autem D. Th. inter pœnitentiam interiorem & exteriorem. De interiori affirmat duraro debere usque ad finem vitæ, etiam in viris perfectis, ut addit in solut. ad 2. de exteriori vero negat. Sed circa priorem partem advertendum est, duobus modis posse intelligi, interiorem pœnitentiam durare usque ad finem vitæ, primo moraliter tantum, scilicet quia non retractatur, nec peccatum, quod semel displicuit, iterum placet: & hoc sensu manifestum est, necessarium esse, ut pœnitentia duret usque ad finem vitæ, & hoc solum probat D. Th. in art. scilicet: *Semper debet homini displicere quod peccavit, si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret*. Hæc enim ratio solum probat, perseverandum semper esse in interiori pœnitentia semel concepta, virtualiter, & quasi negative, id est, nunquam retractando illam per contrarium actum. Alio vero modo potest pœnitentia semper durare usque ad finem vitæ positive & realiter: quod cum humano modo non possit fieri per curationem ejusdem actus, ut per se notum est, intelligendum erit per repetitionem, vel frequentiam similium actuum displicentiæ de peccatis. Et de hoc genere durationis D. Th. nihil dicere videtur in corpore artic. De illo tamen verum est, quod in solut. ad 2. dicit, interiorem pœnitentiam pertinere etiam ad statum perfectorum. Nam si homo iterum atque iterum incidit in peccatum, tunc necessaria illi est iteratio pœnitentiæ. Si vero a peccando cessat, tunc non est quidem simpliciter necessaria hæc duratio Pœnitentiæ circa eadẽ peccata cõmissa, si perfecta Pœnitentia interior semel habita est: quia illa sufficiens fuit ad delendam culpã: est tamen valde utilis propter rationes præcedente disputatione tactas, quas hic attigit D. Th. in sol. ad 1. — Pœnitentia interior quomodo semper durare debeat.

Sed tunc difficile est ad explicandum, quod D. Th. dicit de Pœnitentia exteriori: negat enim durandum esse in illa usque ad finem vitæ: & in hoc differentiam constituit inter Pœnitentiam interiorem & exteriorem, cum tamen nulla esse videatur. Quia, si peccata iterentur (de mortalibus loquimur) toties pœnitentia exterior iteranda est, maxime in lege gratiæ, ut D. Th. loquitur. Si vero peccata non iterentur, & respectu eorundem peccatorum loquamur, sicut non est necessarium iterare exteriorem pœnitentiam, ita etiam neque interiorem, ut dixi. — Duratio exterioris pœnitentiæ, quanta.

dixi. Et è converso, sicut est utile, iterare interiorem pœnitentiam, etiam ultra mensuram delicti, vel etiam si credatur plene remissum, ita etiam est utile iterare pœnitentiam exteriorem, præsertim quoad corporis afflictiones: imo etiam quoad confessionem potest esse utile, licet nulla alia nova materia occurrat. Et augat difficultatem, quod D. Th. in sol. ad 2. agens de statu incipientium, proficientium, & perfectorum, in primo dicit habere locum pœnitentiam interiorem & exteriorem: in secundo vero, & in tertio interiorem: quasi vero non sit etiam utilis, & moraliter necessaria viris etiam perfectis exterior pœnitentia.

Respondeo primo, D. Th. potissime loqui de Pœnitentia exteriori sacramentali, & per confessionem. Et de hac, moraliter ac regolariter loquendo, verum est, neque esse necessarium, neque utile in ea durare usque ad finem vitæ, nisi quatenus peccata, saltem levia, usque ad finem vitæ iterantur, vel quatenus præteritorum peccatorum confessio non satis perfecta existimatur, quod in interiori pœnitentia secus est, ut dixi. Et simili modo hujusmodi pœnitentia exterior per se non habet locum in statu proficientium, & perfectorum, nimirum circa peccata præteritæ vitæ: nam de ratione illorum statuum est, ut illa peccata sint perfecte purgata: secus vero est de peccatis, quæ in illis statibus committuntur, ut per se constat. At vero, si loquamur absolute de pœnitentia exteriori: parva quidem est differentia inter illam, & interiorem, ut ratio tacta declarat. Nihilominus tamen est nonnulla, nam interior pœnitentia, supposita ejus materia, est per sese honesta, & pertinens ad divinum cultum, & quantũ est ex se, nullam requirit mensuram, nisi per accidens aliquid aliud impediat, aut corpori nocumentum afferat. At vero exterior corporis afflictio, quam nomine pœnitentiæ exterioris intelligimus, si formaliter sumatur, ut est pœnitentia prioris delicti commissi, solum esse debet juxta mensuram delicti. Quod si quis velit illam mensuram excedere, ut id honeste faciat, necesse est, ut ex alio fine utilitatem, & honestatem quærat in illo opere, nimirum quod sit medicina præservans a peccatis futuris, vel quod pro alienis peccatis satisfactoria esse possit, vel quod animum provocet ad humilitatem, devotionem, charitatem, aut aliquid simile. Et ideo licet in statu perfectorum, & multo magis proficientium, utraque pœnitentia sit utilis, & moraliter necessaria, tamen interior per se, & propter se. Accedit etiam, quod, quia exterior ea se magis nocet corpori, majorem etiam mensuram requirat, & ideo quando jam cessat necessitas ejus, vel in ratione satisfactionis, vel in ratione medicinę præservantis, censetur minus pertinere ad talem hominis statum, nunquam tamen omnino excludenda est, sed quandiu oportuerit, juxta uniuscujusque conditionem, & exigentiam adhibenda. Neque D. Th. hoc loco aliud intendit. Et hæc sufficiunt etiam pro sequenti articulo, qui fere eandem doctrinam continet.

ARTICULUS IX.

Utrum Pœnitentia possit esse continua.

4. dist. 1. q. 1. ar. 4. q. 1. *AD 9. sic proceditur. Videtur, quod Pœnitentia non possit esse continua. Dicitur enim Hier. 31. Quiescat vox tua a ploratu, & oculi tui a lacrymis. Sed hoc esse non posset, si Pœnitentia continuaretur, quæ consistit in ploratu, & lachrymis. Ergo Pœnitentia non potest continuari.*

Præterea. De quolibet bono opere debet homo gaudere, secundum illud Psal. Servite Domino in lætitia. Sed agere pœnitentiam est bonum opus: ergo de hoc ipso debet homo gaudere. Sed non potest homo simul gaudere, & tristari: ut patet per Philoso. in 9. Eth. Ergo non potest esse, quod pœnitens continue tristetur de peccatis præteritis, quod pertinet ad rationem Pœnitentiæ. Ergo Pœnitentia non potest esse continua.

Præterea 2. ad Cor. 2. Apostolus dicit, Consolamini, scilicet pœnitentem, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui hujusmodi est. Sed consolatio depellit tristitiam, quæ pertinet ad rationem Pœnitentiæ. Ergo Pœnitentia non debet esse continua.

In lib. de Vera & falsa pœnit. c. 13. circa finem tomo 4. *Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de Pœniten. Dolor in pœnitentia continue custodiatur.*

Respondeo dicendum, quod pœnitere dicitur dupliciter secundum actum, & secundum habitum. Actu quidem impossibile est, quod homo continue pœniteat: quia necesse est, quod actus pœnitentis, sive interior, sive exterior interpelletur ad minus somno & aliis, quæ ad necessitatem corporis pertinent. Alio modo dicitur pœnitere secundum habitum. Et sic oportet, quod homo pœniteat: & quantum ad hoc, quod continue homo nunquam aliquid contrarium Pœnitentiæ faciat, per quod habitualis dispositio Pœnitentis tollatur: & quantum ad hoc, quod debet homo in proposito gerere, quod semper sibi præterita peccata displiceant.

Ad 1. ergo dicendum, quod ploratus, & lachrymæ ad actum exterioris pœnitentiæ pertinent, qui non solum non debet esse continuus, sed nec etiam oportet, quod duret usque ad finem vitæ, ut dictum est. Unde & signanter ibi subditur, quia est merces operi tuo. Est autem merces operis pœnitentis plena remissio peccati, & quantum ad culpam, & quantum ad pœnam, post cujus consecutionem non est necesse, quod homo ulterius exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuitas pœnitentiæ, qualis dicta est. ar. præc. art. præc.

Ad 2. dicendum, quod de dolore, & gaudio dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod sunt passiones appetitus sensitivi. Et sic nullo modo possunt esse simul: eo quod sunt omnino contraria, vel ex parte objecti (puta cum sunt de eodem) vel saltem ex parte motus cordis: nam gaudiũ est cum dilatatione cordis, tristitia vero cum constrictione. Et hoc modo loquitur Philos. in 9. Eth. Alio modo possumus loqui de gaudio, & tristitia, secundum quod consistunt in simplici actu voluntatis, cui aliquid placet, vel displicet. Et secundum hoc non possunt habere contrarietatem, nisi ex parte objecti, puta, cum sunt de eodem, & secundum idem. Et sic non possunt simul esse gaudium, & tristitia: quia non potest simul idem secundum idem placere, & displicere. Si vero gaudium, & tristitia sic accepta non sint de eodem secundum idem, sed vel de diversis, vel de eodem secundum diversa, sic non est contrarietas gaudii, & tristitiæ. Unde nihil prohibet, hominem simul gaudere, & tristari: puta, si videamus, justum affligi, simul placet nobis ejus justitia, & displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere quod peccavit, & placere quod hoc ei displicet cum spe veniæ: ita quod ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde & Aug. dicit in lib. de Pœnitentia. Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat. Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, sed actualis. c. citato in arg. 2. In lib. de Vera & falsa pœnit. c. 13. in fine tomo 4.

Ad 3. dicendum, quod secundum Philos. in 2. Ethic. ad virtutem pertinet tenere medium in passionibus. Tristitia autem, quæ in appetitu sensitivo pœnitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quædam est. Unde moderanda est secundum virtutem, & ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem. Quod significat Apostolus ibidem, dicens: Ne majori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. Et sic consolatio, de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiæ: non autem totaliter ablativa. Lib. 2. cap. c. 26. & 9. habetur post tomo 5.

HUic articulo non oportet addere commentarium, ut dixi in fine præcedentis. Notanda vero est solutio ad 2. de contrarietate gaudii, & tristitiæ, & quomodo possint esse simul. De qua re videri possunt, quæ scripsimus in 1. tom. hujus 3. partis, disput. 38. Sect. 3.

ARTICULUS X.

Utrum sacramentum Pœnitentiæ debeat iterari.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod sacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apostol. Hebr. 6. impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati, & gustaverunt cæleste donum, & participes sunt facti Spiritus sancti, & prolapsi sunt, renovari rursus ad pœnitentiam. Sed quicunque pœnituerunt, sunt illuminati, & acceperunt donum Spiritus sancti. Ergo quicunque peccat post pœnitentiam, non potest iterato pœnitere. 4. dist. 14. q. 1. ar. 4. q. 1 & ar. 5. q. 2. & Heb. 6.

Præterea. Amb. dicit in lib. de Pœnitentia. Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Christo, nam si vere pœnitentiam agerent, iterandam postea non putarent: quia sicut unum est baptisma, ita una est pœnitentia. Sed baptismus non iteratur: ergo nec pœnitentia. In lib. 2. de Pœnit. c. 10. post medium, tomo 1.

Præt-

Præterea. Miracula, quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationes spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur a peccatis. Sed non legitur, quod Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quod aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis suscitaverit. Ergo videtur, quod nec alicui peccatori bis per pœnitentiam veniam largiatur.

Hom. 34. in Evang. post med. illius. Lib. 2. c. 16. in princ. & habetur de Pœnit. d. 3. c. Irrisor. Hos habet Am. ser. 8. in Ps. 118. ante med. om. 4. referatus. 33. qu. 4. c. Est iniustâ, & dicitur esse Amb.

Præterea. Greg. dicit in hom. Quadragesimæ. Pœnitentia est, ante acta peccata deflere, & flenda iterum non committere. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. Irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Si ergo aliquis vere pœniteat, non iterum peccabit. Ergo non potest esse quod pœnitentia iteretur.

4. Præterea. Sicut Baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita & Pœnitentia. Sed Baptismus non iteratur propter unitatem passionis, & mortis Christi. Ergo pari ratione nec Pœnitentia iteratur.

5. Præterea. Ambr. dicit, quod facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi. Si ergo Deus veniam frequenter præbet per Pœnitentiam, videtur, quod ipse hominibus præbeat incentivum delinquendi. Et sic videretur delectari in peccatis, quod ejus bonitati non congruit. Non ergo potest pœnitentia iterari.

Sed contra est, quod homo inducitur ad misericordiam exemplo divinæ misericordiæ, secundum illud Luc. 6. Estote misericordes, sicut & Pater vester misericors est. Sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit, ut sæpius remittant fratribus contra se peccantibus: unde, sicut dicitur Matt. 18. Petro quærenti, Quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei? usque septies? respondit Jesus. Non dico tibi usque septies, sed usque ad septuagies septies. Ergo etiam Deus per pœnitentiam, veniam peccantibus præbet, præsertim cum doceat nos petere: Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.

Resp. dicendum, quod circa pœnitentiam quidam erraverunt, dicentes, non posse hominem per pœnitentiam secundo consequi veniam peccatorum: quorum quidam, scilicet Novatiani, hoc in tantum extenderunt, ut dicerent, post primam pœnitentiam, quæ agitur in Baptismo, peccantem non posse per pœnitentiam iterato restitui. Alii vero fuerunt hæretici (ut Aug. dicit in lib. de Pœnitentia) qui post baptismum, dicebant quidem esse utilem pœnitentiam, non tamen pluries, sed semel tantum.

In lib. de Vera & falsa pœnit. cap. 5. tom. 4.

Videntur autem hujusmodi errores ex duobus processisse. Primo quidem ex eo, quod errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cum enim ad veram pœnitentiam charitas requiratur (sine qua non delentur peccata) credebant, quod charitas semel habita non possit amitti, & per consequens pœnitentia, si sit vera, nunquam per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in secunda parte, ubi ostensum est, quod charitas semel habita propter libertatem arbitrii potest amitti, & per consequens post veram pœnitentiam potest aliquis peccare mortaliter. Secundo ex eo, quod errabant circa æstimationem gravitatis peccati: putabant enim adeo grave esse peccatum, quod aliquis committit post veniam impetratam, quod non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant, & ex parte peccati (quod etiam post remissionem consecutam, potest esse & gravius, & levius, quam fuerit primum peccatum remissum) & multo magis contra infinitatem divinæ misericordiæ, quæ superat omnem numerum, & magnitudinem peccatorum, secundum illud Psal. 50. Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam, & secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. Unde reprobatur verbum Cain, dicentis, Gen. 4. Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear. Et ideo misericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet absque ullo termino: unde dicitur 2. Par. ul. Immensa, & investigabilis misericordia promissionis tuæ super malitiam hominum. Unde manifestum est, quod pœnitentia pluries est iterabilis.

Ad 1. ergo dicendum, quod quia apud Judæos erant secundum legem quædam lavacra instituta; in quibus pluries se ab immunditiis purgabant, credebant aliqui Judæorum, quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum Apostolus scribit Hebræis, quod impossibile est, eos qui semel sunt illuminati, scilicet per baptismum, rursum renovari ad pœnitentiam, scilicet per baptismum, qui est lavacrum regenerationis, & renovationis Spiritus S. ut dicitur ad Tit. 3. Et rationem assignat ex hoc, quod per baptismum homo Christo commoritur, unde subdit: Rursus crucifigentes sibimet ipsis filium Dei.

Ad 2. dicendum, quod Ambrosius loquitur de pœnitentia solenni, quæ in Ecclesia non iteratur, ut infra dicetur.

In lib. de Vera & falsa pœnit. c. 1. tom. 4.

Ad 3. dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Pœnitentia, multos cæcos, & in diverso tempore Dominus illuminavit, & multos debiles confirmavit, ostendens in diversis illis iisdem sæpe peccata dimitti: ut quem prius sanavit leprosum, alio tempore illuminet cæcum. Ideo enim tot sanavit cæcos, claudos, & aridos, ne desperet de se peccator. Ideo non scribitur, aliquem nisi semel sanasse, ut quilibet timeat jungi peccato: medicum se vocans, & non sanis, sed male habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare? medicorum est, centies infirmum centies curare: qui cæteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret.

Ad 4. dicendum, quod pœnitere est ante acta peccata deflere, & flenda non committere: scilicet, simul dum flet, vel actu, vel proposito. Ille enim est irrisor, & non pœnitens, qui simul dum pœnitet agit quod pœnitet, vel proponit iterum se facturum quod gessit, vel etiam actualiter peccat eodem, vel alio genere peccati.

Quod autem aliquis postea peccat, vel actu, vel proposito, non excludit, quin prima pœnitentia vera fuerit, nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem. Sicut enim vere currit, qui postea sedet: ita vere pœnituit, qui postea peccat.

Ad 5. dicendum, quod Baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quædam spiritualis generatio cum spirituali morte præcedentis vitæ. Statutum autem est hominibus semel mori, & semel nasci. Et ideo semel tantum debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex passione Christi, sicut spiritualis medicatio, quæ frequenter iterari potest.

Ad 6. dicendum, quod secundum Aug. in lib. de Pœnitentia, constat Deo multum displicere peccata, qui semper præsto est ea destruere, ne solvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit, scilicet per desperationem.

In lib. de Vera & falsa pœn. cap. 5. non longe a princ.

COMMENTARIUS.

Quamvis D. Th. quæstionem hanc moveat de sacramento, communis tamen etiam est virtuti pœnitentiæ: & locum habuit in statu legis veteris, & naturæ. Potest autem intelligi, ut supra dixi, de iteratione pœnitentiæ circa idem peccatum, vel circa diversa peccata, ut quando homo iterum incidit in peccatum, postquam alterius pœnitentiam egit. D. Th. igitur hunc tantum posteriorem sensum intendit: & ita definit contra hæreticos Novatianos & alios, pœnitentiam toties posse utiliter, & debere iterari, quoties peccatum iterum commissum fuerit, sive in eadem, sive in quavis alia specie peccati, etiam gravissima. Quam fidei veritatem optime D. Th. confirmat ex Scripturæ testimoniis, & ex infinita Dei misericordia. Et in solutionibus argumentorum clarissime dissolvit omnia, quæ in contrarium objici possunt. Inter quæ solum habet difficultatem locus ad Hebr. 6. quem infra in disputatione de hac re ex professo tractabimus, cum aliis similibus, qui ad eandem quæstionem pertinent.

De alio vero sensu quæstionis merito hic D. Th. nihil dicit, quia ex præcedentibus articulis definitum est. Distinguendum enim est verbum illud *debeat*, in titulo articuli positum. Nam potest dicere aut solam potestatem, aut etiam necessitatem & obligationem: priori modo certum est ex dictis pœnitentiam posse iterari circa eadem peccata, & infra ostendemus, peccatum semel rite confessum posse esse materiam iteratæ confessionis, & sacramenti. Posteriori autem sensu clarum est, etiam post semel actam pœnitentiam perfectam alicujus peccati non esse necessarium, seu præceptum, illam iterare, neque in sacramento, neque extra illud. Quæ omnia infra suis locis ex professo probabimus.

Observandum tandem est circa literam hujus articuli in fine, D. Th. referre quædam verba ex cap. ult. lib. 2. Paral. quæ ibi non reperiuntur, neque in aliquo libro canonico. Sumpta vero sunt ex Oratione Manassæ, quæ extra canonem librorum sacrorum ponitur. Solebat autem

tem poni ad finem librorum Paral. & ideo D. Th. illo modo ipsam allegat, & quamvis canonica non sit, est sine dubio optima, & verba, quæ D. Th. ex ea sumpsit, sunt ad rem præsentem valde accommodata.

QUÆSTIO LXXXV.

De Sacramento Pœnitentiæ, secundum quod est virtus, in sex Articulos divisa.

D*Einde considerandum est de pænitentia secundum quod est virtus.*

Et circa hoc quæruntur sex.

1 *Utrum pænitentia sit virtus.*
2 *Utrum sit virtus specialis.*
3 *Sub qua specie virtus contineatur.*
4 *De subjecto ejus.*
5 *De causa ipsius.*
6 *De ordine ejus ad alias virtutes.*

ARTICULUS I.
Utrum Pœnitentia sit virtus.

4. d. 14. q. 1. ar. 1. q. 3 & ar. 3. qu. 1. cor. & ad 2. q. 2. & 4. q. prae. ar. 1. & q. 63. artic. 1. & 4. ad ult. tom. 5.

A*D 1. sic proceditur. Videtur, quod Pænitentia non sit virtus. Pænitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum: ut ex supra dictis patet. Sed nullum aliud sacramentorum est virtus. Ergo neque pænitentia est virtus.*

Præterea. Secundum Philosoph. 4. Ethic. verecundia non est virtus: tum quia est passio habens corporalem immutationem, tum etiam, quia non est dispositio perfecti, cum sit de turpi facto, quod non habet locum in homine virtuoso. Sed similiter pænitentia est quædam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum, (sicut Hom. 34. in Evang. post med. & in Reg. lib. 9. c. 59. non longe a fine. *Greg. dicit: quod pænitere est peccata præterita plangere) est etiam de turpibus factis, scilicet, de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoso. Ergo pænitentia non est virtus.*

Præterea. Secundum Philosoph. 4. Ethic. nullus est stultus eorum qui sunt secundum virtutem. Sed stultum videtur dolere de commisso præterito, quod non potest non esse, quod tamen pertinet ad pænitentiam. Ergo pænitentia non est virtus.

Sed contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum: quia legislator intendit cives facere virtuosos: ut dicitur 2. Ethic. Sed præceptum divinæ legis est Ca. 2. a. 2. & Matt. 4. 5. *Pænitentia, secundum illud Matth. 4. Pænitentiam agite, &c. Ergo Pænitentia est virtus.*

In illo ar. in arg. 1. & q. prae. qu. prae. art. 9. Lib. 2. c. 2. & 6 to. 5.

Resp. dicendum, quod sicut ex dictis patet, pænitere est de aliquo prius a se facto dolere. Dictum est autem supra, quod dolor, vel tristitia dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod est passio quædam appetitus sensitivi, & quantum ad hoc Pænitentia non est virtus, sed passio. Alio modo secundum quod consistit in voluntate: & hoc modo est cum quadam electione. Quæ quidem si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis: dicitur enim 2. Eth. quod virtus est habitus electivus secundum rationem rectam, ut aliquis doleat, de quo dolendum est, & eo modo & fine, quo dolendum est. Quod quidem observatur in pænitentia, de qua nunc loquimur: nam pænitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea. Unde manifestum est, quod pænitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.

qu. prae. ar. 1. & 2.

Ad 1. ergo dicendum, quod (sicut dictum est) in sacramento pænitentiæ materialiter se habent actus humani: quod non contingit in Baptismo, vel Confirmatione. Et ideo cum virtus sit principium alicujus actus, potius pænitentia est virtus, vel cum virtute, quam Baptismus, seu Confirmatio.

In corp. art.

Ad 2. dicendum, quod pænitentia secundum quod est passio, non est virtus: ut dictum est: sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam. Est tamen virtus secundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam. Quod tamen magis potest dici de pænitentia, quam de verecundia: nam verecundia respicit turpe factum, ut præsens, pro quo timet confundi: Pænitentia vero, ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari: non est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pænitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.

Ad 3. dicendum, quod dolere de eo, quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc, quod factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit pænitens, sed dolor ejus est displicentia, seu reprobatio facti præteriti, cum intentione removendi sequelam ipsius: scilicet offensam Dei, & reatum pœnæ. Et hoc non est stultum.

COMMENTARIUS.

RESpondet D. Thom. Pœnitentiam aut esse virtutem, aut actum virtutis: virtus enim simpliciter dicta habitum significat, & ideo habitualis pœnitentia virtus erit, exercitium autem ejus erit actus virtutis. Adhibet vero D. Thom. limitationem, dicens: *Pœnitentia de qua nunc loquimur, &c.* quia potest etiam esse aliqua pœnitentia, quæ non sit virtus, tamen nunc loquimur de pœnitentia, quæ fit secundum rectam rationem, & illam dicimus esse virtutem. Unde duo in præsenti resolutione continentur, unum est, posse dari aliquam pœnitentiam in objecto, & circumstantiis conformem rectæ rationi: secundum est ad hoc consequens, talem pœnitentiam esse virtutem. Cætera in sequentibus disputationibus exponentur.

DISPUTATIO II.

De objecto virtutis pœnitentiæ.

QUamvis in disputatione præcedente locuti fuerimus de virtute Pœnitentiæ, ut indifferens est ad actum, vel habitum: hic jam agimus de propria virtute, seu de habitu ipso, cui nomen virtutis simpliciter attribuitur. Quia vero habitus & potentia ab objecto, mediis actibus, speciem sumit: ideo ad explicandam naturam & essentiam hujus virtutis, primo tractandum est de objecto, deinde de actibus ejus, postea de habitu, ac denique de causis & effectibus illius. In objecto autem distingui solet materiale, & formale: quæ a nobis sigillatim explicanda sunt.

SECTIO I.

Quod sit materiale objectum virtutis pœnitentiæ.

Duplex acceptio pœnitentiæ virtutis.

POEnitentia virtus duobus modis accipi potest; primo generatim, ut dicit principium eliciens quamcunque honestam detestationem peccati per modum habitus inclinantis ad illam: quo modo, ut inferius videbimus, pœnitentia non dicit unam solam virtutem, sed varias complectitur, juxta multiplicem rationem detestandi peccatum. Alio modo pœnitentia virtus quasi per antonomasiam appellatur specialis quædam virtus, quæ sub propria ratione detestatur peccatum, ut Deo injuriosum. Et hoc posteriori modo hic præcipue agimus de hac virtute: attingemus vero semper ea, quæ necessaria fuerint ad priorem significationem explicandam.

Alia notanda divisio notanda.

Rursus ipsamet virtus Pœnitentiæ duobus modis spectari potest. Primo quatenus exercet hoc munus detestandi peccatum commissum, & dolendi de illo ac destruendi illud præcise in his actibus sistendo. Secundo modo tractare possumus de hac virtute adæquate secundum completam rationem suam, & secundum omnes actus, quos exercere valet: nam, ut supra dixi, hæc vox, *Pœnitentia*, solum significat in rigore retractationem præteriti facti. Unde, si hæc virtus sumatur, ut præcise subsistat huic voci, & conceptui ejus, solum extenditur ad eos actus, qui respiciunt præteritum, seu peccatum commissum: fieri tamen potest, ut eadem virtus, secundum integram & adæquatam rationem suam, alia habeat officia, & ita universaliorem habeat materiam, quod a nobis videndum est. Ultimo vero observari oportet, duplicem materiam posse assignari virtuti. Alteram, ut fugiendam vel vitandam, quo modo illicita delectatio potest dici materia castitatis: alteram, ut amplectendam & amandam, quo modo corporis puritas dicitur materia castitatis.

Prima assertio.

Dico ergo primo. Malum culpæ seu peccatum est materiale objectum pœnitentiæ, ut destruendum, seu vitandum. Hæc est certa & communis veritas. Sumitur ex D. Th. in hoc art. & in sequ. ad 1. & ex qu. præced. art. 2. Ubi dicit, actus peccatoris (utique quatenus pœnitens est) esse proximam materiam sacramenti pœnitentiæ: materiam autem illorum actuum esse ipsa peccata: at vero tales actus sunt pœnitentiæ actus. Idem in 4. dist. 17. qu. 2. art. 1. & 3. Sot. qu. 1, art. 2. & alii Doctores

ctores

ctores cum Magistro tum ibi, tum dist. 14. Et loquendo in communi, & maxime de peccato mortali, est res clara ex dictis supra de significatione Penitentiæ: nam virtus penitentiæ est principium retractationis prioris facti, ita ut retractatio ex objecto honesta sit: hujusmodi autem retractatio versatur circa culpam commissam: ergo illa est materiale objectum ejus. Et ideo cum Scriptura de Penitentia in hac proprietate loquitur, peccatoribus illam attribuit, ut Matth. 9. *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam*. Et in Oratione Manasses (licet in canone non recipiatur) dicitur: *Non posuisti pœnitentiam justis, qui tibi non peccaverunt*. Unde fit, hujusmodi peccatum esse propriissimam, & proximam materiam, circa quam versatur penitentia rigorose sumpta, per ordinem ad actum, per eam vocem propriissime indicatum, qui est retractatio, & displicentia mali commissi: nam, ut ex ipsis terminis constat, hujusmodi actus proxime versatur circa ipsum malum prius commissum, quod est peccatum.

Objectio solvitur. Dices, non proxime versari circa illud, sed circa destructionem ejus, quam intendit. Respondetur primo, licet hoc demus respectu illius intentionis, non tamen id procedere respectu displicentiæ vel tristitiæ de tali peccato, qui etiam sunt actus eliciti ab hac virtute. Ut autem aliquod objectum dicatur esse proxima materia alicujus virtutis, satis est, quod per aliquem actum suum circa illud immediate versetur. Deinde dicitur, etiam respectu ipsius intentionis peccatum ut destruendum esse proximum objectum illius actus, sicut è converso bonum ut obtinendum dicitur esse proximum objectum intentionis, seu spei, aut desiderii. Neque ibi sunt proprie duo objecta, sed unum cum respectu ad subjectum, cui obtinendum est, vel a quo est expellendum. Dico autem, non esse duo respectu ipsiusmet formalis inhæsionis, vel expulsionis, de qua objectio procedebat, nam respectu subjecti, vel mediorum alia ratio & consideratio esse potest, quæ ad præsens non spectat.

Sit ne culpa venialis materia Pœnitentiæ.

De hac vero materia seu culpa qualis esse debeat, nonnulla breviter expediri possunt. Primum, an sub hoc materiali objecto comprehendatur peccatum veniale. Et ratio dubii est, quia hujusmodi peccatum non est vera offensio Dei, sed solum quoddam malum morale. Dicendum vero est, Penitentiam late sumptam, prout comprehendit omnem habitum, qui honeste & secundum rectam rationem detestatur prius factum, expendi ad venialia, nam hæc merito displicent, vel propter turpitudinem, quam in propria specie habent, quomodo mendacium leve displicet ex virtute veritatis: vel quia impediunt fervorem charitatis: quomodo ad charitatem spectat dolere de omni peccato veniali. Addo præterea, hoc peccatum comprehendi sub objecto adæquato propriæ, & specialis virtutis Penitentiæ, quia licet non sit tam propria offensio Dei, sicut mortale, re tamen vera est aliqualis injuria, tum quia aliquo modo pugnat cum voluntate, & lege Dei, tum etiam quia neque ordinatur, neque ordinari potest in Deum ut in ultimum finem, cum tamen debitum sit Deo, ut omnia referantur in ipsum, & ideo tale peccatum etiam retardat hominem ab ingressu beatitudinis. Comprehenditur ergo sub objecto materiali hujus virtutis.

Quid de actu exteriori.

Secundo inquiri potest, an actus exterior peccati comprehendatur sub hoc objecto. Et ratio dubii est, quia in exteriori actu non est intrinsece aliqua formalis malitia, & ideo dicitur non addere malitiam actui exteriori 1. 2. quæst. 20. Respondetur etiam hunc actum esse suo modo detestabilem per virtutem Penitentiæ; atque ita comprehendi sub ejus adæquato objecto, quia simpliciter est actus moralis, & peccaminosus, non quidem omnino distinctus ab interiori sub morali consideratione, sed unum cum illo constituens, sicut corpus cum anima constituit unum hominem. Ex quo quidem fit, ut actus exterior non sit detestabilis per penitentiam nisi ratione interioris, tamen ut illi conjunctus, ea ratione detestabilis est; quod sufficit, ut sub objecto materiali Penitentiæ comprehendatur, sicut corpus comprehenditur sub objecto charitatis proximi, vel potius sicut imago comprehenditur sub objecto religionis, vel duliæ. Et potest declarari a simili: nam etiam in ipso interiori actu possumus duo distinguere, scilicet materialem entitatem actus, & malitiam ejus: ex quibus illa prior secundum se bona est: ut tamen informatur posteriori, est detestabilis. Et hoc satis est, ut non solum malitia, sed etiam ipsa entitas actus sit proxima materia Pœnitentiæ: imo entitas ipsa videtur esse proprium objectum materiale: malitia vero quasi formale, modo infra explicando. Quamvis sola etiam malitia, quatenus abstracte sumpta potest propter sese odio haberi, vel displicere, possit simul esse materiale objectum: quia in his potentiis, præsertim spiritualibus, quando pervenitur ad simplicissima objecta, ac per sese talia, non repugnat idem esse simul quo, & quod, licet in eis dentur etiam alia objecta materialia, quæ per se non sufficiunt, nisi ut conjuncta formalibus. Ad hunc ergo modum actus exterior, licet per sese, & absque interiori non habeat unde per pœnitentiam displiceat, tamen ut informatus moraliter per actum interiorem, est vera materia Pœnitentiæ virtutis, sicut etiam esse potest, & debet materia sacramenti pœnitentiæ, ut suo loco dicetur.

Solum ergo est differentia inter actum interiorem, & exteriorem, quod interior eo quod per se, & sine informatione alterius actus humanus est, potest per se esse integra materia pœnitentiæ: actus vero exterior solum ut interiori conjunctus, potest esse quasi partialis materia pœnitentiæ. Et quod de actibus dicimus, proportionaliter semper est de omissionibus moralibus intelligendum. Dices, interdum displicet actus exterior ex objecto pravus, etiamsi prave factus non sit, id est, licet non fuerit conjunctus interiori actui malo, neque ab illo prodierit; verbi gratia, merito quis dolet, quod comederit carnes die prohibito, etiamsi ex ignorantia invincibili hoc fecerit, & eodem modo honeste quis dolet de nocturna pollutione. Respondetur, hujusmodi diplicentiam de tali facto seu passione non esse propriam pœnitentiam, quia non est de actu humano, ut humanus est: Pœnitentia vero in propria significatione respicit actum humanum, ut sic. Tamen sicut de aliis rebus, quæ non sunt humanæ actiones, potest esse aliquando tædium vel displicentia, etiam ex amore alicujus boni honesti, quod tædium, late loquendo, aliquando etiam vocatur pœnitentia, ut supra notavi, ita dicendum est de illa displicentia.

Quid de peccato nondum commisso.

Tertio inquiri potest, an solum peccatum jam commissum possit esse objectum hujus virtutis, vel etiam peccatum, quod committi potest, & vitandum est. Ratio dubii oritur ex dictis de significatione vocis. *Pœnitentia*: propri enim significat retractationem voluntatis, quæ solum versari potest circa voluntatem, vel opus jam commissum. Atque ita definire videntur Theologi, cum de contritione tractant in 4. dist. 17. Nihilominus distinctione utendum est: nam si loquamur de virtute pœnitentiæ solum juxta rigorosam vocis significationem, & secundum actum proximum, & conceptum qui illi respondet, sic versatur solum circa mala jam commissa: quo sensu locuti sunt Theologi de contritione. At si loquamur de Pœnitentia virtute secundum totam adæquatam rationem ejus, sic dicendum est, non solum peccatum jam commissum, sed peccatum quod cavendum est comprehendi sub objecto hujus virtutis. Quod ostenditur ex officiis ejusdem virtutis. Ad illam enim spectat, non solum dolere de commissa offensa Dei, sed etiam odio habere illam, & proponere nunquam iterum committere. Hæc autem duo non respiciunt peccatum, ut commissum, sed vel simpliciter, vel in ordine ad tempus futurum: igitur. Majorem, quoad priorem partem, sumo ex D. Thoma circa illa verba Paul. 2. ad Cor. 7. *Tristitia, quæ secundum Deum est, Pœnitentiam in salutem stabilem operatur*. Dubitat enim quomodo tristitia Pœnitentiam operetur, cum Pœnitentia nihil aliud sit, quam tristitia quædam: & respondet, pœnitentiam non solum includere actum tristitiæ, sed etiam alios actus, nimirum odium peccati, & secundum unum actum posse alium operari. Hinc Tridentinum sæpe declarat

rat Pœnitentiam per odium peccati. Ratio denique est, quia tristitia, seu dolor de præsenti malo, oritur ex odio ipsius mali secundum se: & ideo ejusdem virtutis est, detestari illud malum, si sit præsens, & odio habere illud.

Atque simili modo facile probari potest altera pars illius majoris, quam etiam disputatione sequenti ex professo tractaturi sumus: eamque docet Trident. sess. 14. c.4. dum ait, veram Pœnitentiam includere propositum non peccandi de cætero: nam ejusdem rationis & honestatis est, vitare malum priusquam insit, & abjicere illud, si jam adest. Minor autem propositio constat ex generalibus principiis doctrinæ moralis. Nam hoc differt inter tristitiam, odium, & fugam, quod tristitia est de malo præsenti, vel quod ut tale apprehenditur: cujusmodi existimatur malum commissum: ideo Pœnitentia prout exercet hoc munus, circa hujusmodi peccatum versatur. Odium vero respicit malum secundum se, abstrahendo a præsentia & absentia. Desiderium autem, quod in malis potius est fuga, vel propositum cavendi illa, respicit malum absens, quod futurum timetur. Ergo Pœnitentia, quatenus hæc duo munera exercet, habet pro objecto materiali peccatum vel absolute sumptum, vel ut futurum, seu imminens.

Quid de peccatis alienis.

Atque hinc expeditur quartum dubium, an sola peccata propria, vel etiam aliena sub hoc objecto comprehendantur. Communiter enim dici solet, Pœnitentiam solum esse de peccatis propriis, ut patet ex D.Thom. & aliis in 4. d.17. q.2. art. 2. Quia alias virtus Pœnitentiæ in Christo esse potuisset: ille enim aliena peccata perfectissime detestabatur. Nihilominus utendum est distinctione. Nam illud vulgare dictum intelligendum est de Pœnitentia stricte sumpta, secundum rigorosam vocis significationem, atque de contritione proprie dicta. At vero virtus hæc, quam Pœnitentiam nominamus, ut est justitia quædam ad Deum, etiam potest aliquo modo versari circa peccata aliena, saltem per odium illorum, quia malum peccati, ubicunque sit, est odio dignum secundum rectam rationem, & ideo eadem virtus, quæ illud odio habet in proprio subjecto, etiam odit illud ubicunque sit. Et declaratur a simili ex justitia humana: nam homo ex inclinatione justitiæ non solum odio habet injuriam, ut a se committendam, sed simpliciter ubicunque illam intuetur, quia illa honestas in se eadem est. Itaque sub hac consideratione etiam hujusmodi peccatum sub hoc objecto comprehenditur.

Et ratio a priori est, quia honestas uniuscujusque virtutis objective sumpta, per ipsammet virtutem amabilis est, sive nude consideretur, sive in proprio, sive in alieno subjecto. Et sic Charitas amat honestatem, & dignitatem divini amoris ubicunque illi proponatur. Ergo pari ratione unaquæque virtus detestatur malum suæ honestati contrarium, ubicunque illud proponatur: nam, ut statim dicam, ejusdem virtutis est, odisse malum, & diligere bonum. Ergo proportionali ratione Pœnitentia odio habet turpitudinem peccati, ubicunque illi proponatur, non quidem per modum retractationis, nam hic affectus imbibit respectum ad proprium actum commissum, sed per modum simplicis odii, & abominationis. Illa enim turpitudo, quæ displicet pœnitenti, ut sic, in proprio actu, displicet etiam in alieno ex inclinatione ejusdem virtutis, quia illa ratio, quæcunque illa sit, potest esse adæquata alicui virtuti, quia in illo motivo eadem formalis honestas reperitur: non est autem alia virtus magis accommodata ad quam pertineat. Adde etiam inter illos actus simplicis odii vel merito censeantur ab eadem inclinatione habituali procedere, ut infra latius declarabimus. Objectio autem, quæ insinuabatur de anima Christi Domini, infra iterum occurret, cum agemus de subjecto hujus virtutis. Nunc breviter dicitur, Pœnitentiam in proprietate sumptam, qua significat virtutem, quæ retractat peccatum commissum, & quæ, quantum est in se, intendit destructionem ejus, & ad illam disponit operantem, non fuisse in Christo Domino. An vero eadem virtus secundum substantiam in illo fuerit, postea dicemus.

Quid de habituali, & originali peccato.

Quinto: hinc etiam facile constat, quid dicendum sit de peccato habituali: nam hæc virtus, non solum fugit committere actu peccatum, sed etiam statum peccati, atque adeo habituale peccatum. Unde D. Thom. hac quæst. art. 2. ad 1. dicit, proprium munus hujus virtutis esse, intendere destructionem peccati, utique etiam habitualis, quod manere dicitur quantum ad reatum & maculam: nam actuale peccatum statim transit: & ideo necesse non est amplius illud destruere. Ratio vero est, quia sicut actus, & habitus virtutis conveniunt in eadem honestate virtutis, & ideo eodem actu, & operamur actum virtutis, & diligimus ipsam virtutem: ita proportionali modo peccatum actuale, & habituale conveniunt in eodem genere deformitatis: & ideo ejusdem virtutis est utrumque vitare.

Dices. Ergo etiam peccatum originale comprehenditur sub hoc objecto Pœnitentiæ, quia nihil aliud est, quam quoddam peccatum habituale. Consequens autem repugnat communi doctrinæ Theologorum, ut D.Thomæ q. 84. art.2. ad 3. & in 4.d.17. q.2. art.2. q.2. D.Bonav. d.16. art.1. q.1. Richard. ibi art.4. q.1. ad 2. Ledes. in 4.p.1.q.25. art.2. dub.3. Soto d.14.q.1. art.2. & d.17. q.2. art.2. qui in hoc æquiparat peccatum originale, & malum pœnæ: de quo statim dicemus. Et ratio hujus communis sententiæ est, quia peccatum originale neque est actio nostra, neque in nobis ex peccato Adæ, & ita sub neutro respectu videtur esse apta materia virtutis Pœnitentiæ. Quapropter responderi posset, negando paritatem rationis, quia peccatum originale non respicit proprium actum per quem sit voluntarium: peccatum autem habituale est homini voluntarium per proprium actum: & ideo magis potest pertinere ad pœnitentiam. Quæ quidem responsio optime procedit de Pœnitentia præcise considerata, ut exercet actum contritionis, vel retractationis prioris facti. De qua videntur loqui Theologi citati. Et multo magis loquuntur de sacramento Pœnitentiæ: nam peccatum originale nullo modo pertinet ad materiam illius sacramenti.

At vero si hanc virtutem consideremus secundum simplicem affectum justitiæ ad Deum, etiam potest habere odio omnem statum injustitiæ, quacunque ratione contractum sit. Et hoc modo non est inconveniens, objectum ejus ampliari etiam ad originale peccatum. Et confirmatur, quia Charitas ex proprio motivo divino potest detestari peccatum originale, & statum illius: ergo pari modo justitia ad Deum potest detestari talē statum injustitiæ, & hac ratione odio habere tale peccatū. Eo vel maxime quod illa voluntas Adæ, a qua nostra culpa originem trahit, quodammodo nostra reputatur, quatenus in illo eramus, & in illo peccavimus. Ergo possumus dolere, eo quod humanum genus in primo parente Deum offenderit. Ergo sub ea ratione potest etiam peccatum originale per Pœnitentiam displicere. Atque ita sentit aperte D. Th. in 4. loco proxime citato. Imo significat, potuisse Deum illum dolorem exigere, ut satisfactionem, vel dispositionem necessariam ad remissionem peccati originalis: quod etiam sentit Soto ibi, supponens illum actum esse possibilem: negans vero esse necessarium. Ac merito, quia nullum latum est de eo præceptum, nec dari oportuit: quia sicut unius Adæ voluntate commissum est, ita unius Christi voluntate pro illo satisfactum est: & sicut generatione naturali contrahitur, ita etiam per regenerationem in Christo deletur. Quapropter addi etiam potest, originale peccatum, etiamsi (rem speculative considerando) possit esse materia seu objectum alicujus odii vel displicentiæ pertinentis ad virtutem Pœnitentiæ, qui actus utilis esse potest ad perficiendum affectum erga Deum, seu circa innocentiam, & justitiam coram Deo, nihilominus, non esse materiam necessariam, neque practice loquendo, moraliter utilem ad corrigendos, & emendandos mores, qui sunt proprii fines virtutis Pœnitentiæ.

Assertio secunda de malo pœnæ.

Dico 2. Non solum malum culpæ, sed etiam malum pœnæ comprehenditur sub objecto materiali hujus virtutis, quamvis diverso modo. Duobus modis explico, & confirmo hanc conclusionem. Prior est, quia virtutes morales voluntatis respiciunt, ut materiam proximam actus exteriores humanos in quibus versantur, ut hic etiam notavit D. Thom. q. 85. art. 3. ad 1. loquens de justitia, cui æquiparat Pœnitentiam: Justitia enim cum sit in voluntate, immediate elicit voli-

tio-

tionem operandi juste: operatur autem juste per actus exteriores, qui sunt proximum materiale objectum interioris actus. Ita ergo se gerit Pœnitentia virtus, dum vult interiores afflictiones & dolores, ut Deo pro peccatis satisfaciat. Ergo hujusmodi afflictiones & dolores comprehenduntur sub objecto adæquato Pœnitentiæ: hæ autem sunt quædam mala pœnæ. Secunda ratio est, quia ejusdem virtutis est, intendere finem, & eligere media apta ad finem illum, ut talis est: sed virtus Pœnitentiæ intendit destruere peccatum, & resarcire divinam injuriam, & ad hoc consequendum utitur aliquo malo pœnæ, quod assumit in vindictam delicti commissi: ergo illud malum spectat etiam ad objectum talis virtutis.

Discrimen inter malum culpæ & pœnæ. Ex quo intelligitur, quanta sit diversitas inter malum culpæ, & pœnæ, prout in illis hæc virtus versatur: nam malum culpæ respicitur ab hac virtute, ut destruendum: malum vero pœnæ potius ut amplectendum, quia est simpliciter bonum, & potens ad destruendum malum culpæ. Unde etiam intelligitur, non quodcunque malum pœnæ, sed id quod honestum est, accommodatumque ad illum finem esse materiam hujus virtutis. Rursus etiam intelligitur, non solum malum pœnæ, quod consistit in actione humana, sed etiam quod consistit in passione, & quod provenit etiam ab extrinseca causa, esse accommodatam materiam, & comprehendi sub hoc objecto: nam ægritudo, vel aliud simile malum, si ex affectu hujus justitiæ acceptetur, erit aptum medium ad satisfaciendum Deo, quod est munus hujus virtutis. Denique colligitur ex dictis, non solum actiones externas corporis, sed etiam aliquas actiones internas voluntatis posse sub hoc objecto comprehendi: nam voluntas, sicut intellectus, est potentia reflexiva: unde potest per unum actum suum velle, seu imperare alium: atque hoc modo unus actus voluntatis esse potest objectum alterius: atque ita ex effectu pœnitentiæ, vel voluntate destruendi peccatum, potest eadem voluntas in semetipsa excitare dolorem, & tristitiam de peccato commisso, quæ tristitia est quoddam malum pœnæ contentum sub objecto vel materia, circa quam versari potest virtus Pœnitentiæ.

Interrogationi satisfit. Dices. Illa tristitia est actus elicitus ab ipsa virtute Pœnitentiæ, quomodo ergo contineri potest sub objecto materiali illius? Respondetur primo, fieri posse, ut illa tristitia non sit elicita a virtute Pœnitentiæ, sed charitatis: ut aperte docet D. Thom. art. seq. ad 1. Deinde, quamvis concedamus, illam tristitiam posse elici a virtute Pœnitentiæ, quod infra videbimus: nihilominus fieri potest, ut actus unius virtutis voluntatis sit objectum alterius actus ejusdem virtutis, quatenus voluntas per unum actum potest velle alium, & hoc modo secundum diversos respectus potest actus unius virtutis contineri sub ejus adæquato objecto materiali.

Alia objectio solvitur. Contra hanc vero assertionem objici potest communis modus loquendi Theologorum, ut videre licet in D. Thoma in 4. d. 17. quæst. 2. art. 2. quæstiuncul. 1. & aliis ibi, qui dicunt, Pœnitentiam veram non esse de malo pœnæ, sed culpæ. Dicendum vero est, illos esse locutos in omni rigore & proprietate de Pœnitentia, quantum ad actum retractandi, & quantum ad illud malum, quod destruere intendit: tum quia pœna magis consistit in passione, quam in actione; retractatio autem est de propria actione: & si interdum est de passione, est in quantum in aliqua nostra actione fundatur; tum etiam quia malum pœnæ non est simpliciter malum, nec per se est offensio Dei: & ideo ex se non est materia detestabilis, ut sic dicam, per virtutem, nisi sub aliqua speciali ratione actus honestetur.

SECTIO II.

Utrum bonum opus, & Deus ipse cadant sub objectum virtutis pœnitentiæ.

Assert. 1. Supposita distinctione data in principio Sectionis præcedentis, dicendum est primo, considerando adæquatam rationem, & naturam hujus virtutis, non tantum comprehendere sub objecto suo malum, id est peccatum, sed etiam bonum opus. Ad probandam hanc assertionem sumimus aliud principium communiter receptum, scilicet, ejusdem virtutis officium esse, malum fugere, & contrarium bonum prosequi. Hoc in specie de Pœnitentia asseruerunt Alexander 2. p. q. 175. & 3. p. q. 76. memb. 2. & 3. Durand. 4. d. 14. q. 1. n. 7. Cajetan. hac q. 85. art. 2. & sumitur ex D. Thom. ibi ad 1. quatenus dicit, ejusdem charitatis esse velle bonum Dei, & odio habere peccatum, quatenus illi bono contrarium est. Idem apertius sensit D. Thom. 1. 2. qu. 113. art. 5. ad 1. Ex quo sumitur generalis regula communis omnibus virtutibus, scilicet unamquamque habere odio malum sibi contrarium: & e converso omnem virtutem, quæ odio habet aliquod malum, multo magis diligere contrarium bonum. Quod principium supponunt in hac materia Soto in 4. d. 14. qu. 2. art. 2. Cano in relect. de Pœnitentia. Et fundari potest in D. Thom. 2. 2. qu. 79. ubi duas dicit esse partes justitiæ, scilicet, declinare a malo, & facere bonum, quas dicit, inveniri non tantum in justitia particulari, sed etiam in universali, & generaliter sumpta, id est, in omni virtute. Cum ergo Pœnitentia sit quædam virtus, & quædam justitia, ad eam spectabit, non tantum declinare a malo, id est, peccato, sed etiam facere bonum, seu id velle. Et ratio est clara, quia malum, cum sit privatio boni, non habetur odio, nisi ratione boni. Ergo omnis virtus, quæ odit aliquod malum, ideo est, quia inclinat ad aliquod bonum. Et confirmatur a simili de humana justitia, quæ non tantum odit injuriam, sed etiam amat, & facit quod justum est. Ergo idem erit in ea justitia, quæ in nobis esse potest respectu Dei, quæ est ipsa Pœnitentia. Confirmatur naturali exemplo, quia omnis facultas, inclinatio, & actio principalius est, & prius ordinatur ad terminum ad quem, quam ad recessum a termino a quo: in virtutibus autem, malum se habet ut terminus, a quo voluntas recedit, seu separatur: bonum autem ut terminus ad quem tendit. Ergo &c.

Ex hoc autem principio sic probato aperte concluditur assertio posita: quia objectum materiale virtutis est res illa, ad quam virtus tendit, seu in qua versatur: virtus autem Pœnitentiæ non tantum versatur circa malum, fugiendo illud, sed etiam tendit in bonum, inclinando in illud. Ergo illud continetur & clauditur sub objecto ejus virtutis. Quod si inquiras, quodnam sit illud bonum. Respondetur tam late patere, & tam esse universale, sicut malum culpæ illi oppositum, quod Pœnitentia odio habet: hoc enim pari modo sequitur ex principio posito. Quomodo autem possit hæc virtus tam generalem materiam habere, postea declarabo, tractando de formali objecto ejus. Est autem in hac assertione, quod in cæteris annotavimus, considerandum, eam procedere de Pœnitentia secundum adæquatam rationem ejus, & considerando in illa omnia munera, quæ exercere potest. Quanquam præcise considerando in illa rationem detestationis, materia ejus sit malum, & non bonum: quomodo frequenter Theologi loquuntur. Sicut respectu misericordiæ, miseria proximi ut expellenda est materia ejus, beneficentia tamen, qua subvenitur proximo, ut a miseria exeat, & multo magis quæ prævenitur, ne in miseriam incidat, est etiam materia misericordiæ. Ita ergo virtus Pœnitentiæ, & habet pro materia peccatum ut destruendum, & bonum illud, quod confert, vel ad illud peccatum expellendum, vel ad ipsum vitandum, & præveniendum, ne committatur in ordine ad diversos actus suos, quos infra magis explicaturi sumus.

Pœnitentiam aliquo modo Deum attingere.

Secundo dicendum est, quamvis directe, & proxime materiale objectum hujus virtutis contineatur in quibusdam actionibus, & passionibus humanis, & rebus creatis, indirecte tamen, & quasi in obliquo comprehendere Deum sub objecto suo. Declaratur, nam inter virtutes morales, quædam sunt, quæ dicuntur tendere ad alterum, ut justitia, quæ servat jus, & æqualitatem alterius: unde duplex censetur habere objectum: unum est actio ipsa, qua facit æqualitatem: aliud persona illa, cui reddit æquale, seu jus suum. Primum est objectum proximum, quia est id, quod proxime, immediate, ac directe voluntas vult. Secundum autem est quasi indirecte objectum, quia ad illud aliquo modo prius objectum terminatur. Verum quidem est, D. Thom. in hac q. 85. a. 3. ad 1. insinuare, in hujusmodi virtutibus personam illam, ad quam ordinatur, seu dirigitur actus virtutis, non esse proprie objectum, vel materiam talis virtutis: sed *Assert. 2.*

intelligendus est, de materia directa, & proxima, quæ intelligi solet nomine materiæ simpliciter dictæ: negari tamen non potest, quin illa persona, ad quam dicitur esse virtus, pertineat aliquo modo ad objectum ejus: tum quia modo aliquo cadit sub illam voluntatem, per quam homo vult circa illam, vel ad illam operari: tum etiam quia illa est aliquo modo terminus propensionis talis virtutis. Unde Theologi solent materiam proximam vocare objectum, quod vult voluntas, & abea amatur: ipsam autem personam objectum cui: quo modo religionis objectum proximum est cultus Dei: remotum vero & obliquum Deus.

Ex hac vero declaratione manifesta est conclusio, quia munus hujus virtutis est, esse quandam justitiam. Est ergo ad alterum, & non nisi ad Deum, tum quia in hoc distinguitur a justitia humana, tum etiam quia ejus opus est, satisfacere Deo, prout potest, & ita quantum in ipsa est, resarcire, & destruere injuriam Dei: vel, quod perinde est, reddere jus suum Deo. Complectitur ergo dicto modo ipsum Deum sub objecto suo. Neque hic occurrit aliqua difficultas præter inferius tractandas.

SECTIO III.

An hæc virtus habeat proprium objectum formale, & quod illud sit.

OBjectum formale in unaquaque virtute est proximum, & intrinsecum motivum ejus, ut nunc suppono ex 1, 2, q. 1. art. 3. & proprius q. 18. per totam, quia hujusmodi motivum est proprius & intrinsecus finis virtutis, & finis est, qui in moralibus dat speciem. Hinc oritur ratio dubitandi, quia motivum ad detestandum peccatum multiplex esse potest, interdum quidem honestū, aliquando indifferens, ut cum quis tristatur de peccato ob infamiam vel pœnam temporalem: imo quandoque esse potest turpe, ut si displiceat unum peccatum, quia impedivit aliud delectabilius, vel utilius. Quod si dicas, hic agi de motivo honesto intrinsecu, ac per se: nam ea, quæ sunt per accidens, non cadunt sub scientiam: & quia agimus de vera & propria Pœnitentia, quæ non est nisi honesta, ut in principio totius materiæ supposuimus: adhuc urget difficultas, quia etiam motivum honestum ad detestandum peccatum potest esse multiplex pro varietate virtutum, & diversitate rationum, quibus potest peccatum existimari contrarium bono. Propter quam difficultatem nonnulli Theologi dixerunt, nullam esse peculiarem rationem detestandi peccatum, quæ proprium & quasi specificum objectum Pœnitentiæ constituat, sed hujusmodi rationem communem esse omnibus virtutibus, & ex parte singulis convenire. Ita refert D. Thom. 4. d. 14. qu. 2. art. 2. q. 3. Tenet Majol. ibi quæst. 3 inclinat Scot. ibi q. 1. & alios referam infra disp. 7. Alii vero Theologi admittentes hanc rationem specialem, obscure illam explicant, Bonav. & Palud. ibi, Alens. 3. p. q. 12. memb. 1. art. 1. §. 2.

(Ratio dubitandi.) (1. Opinio)

Assert. 1. Breviter, supposita distinctione de Pœnitentia specialiter, vel generaliter sumpta, dicendum est, Pœnitentiam sumptam generaliter, non habere unam definitam, & specificam rationem formalem objecti, sed generaliter & confuse respondere illi motivum honestum ad detestandum peccatum, sub quo varia continentur. Probatur ratione dubitandi supra posita: & quia objectum debet esse proportionatum virtuti seu facultati, cui assignatur. Pœnitentia autem illo modo sumpta non est una definita virtus, sed plures sub illa confusa ratione complectitur: ergo idem est de objecto. Unde fit, loquendo in communi, duplicem esse rationem honestam detestandi peccatum, unam particularem & propriam alicui virtuti, ut est in Intemperantia oppositio quam habet ad honestatem Temperantiæ, &c. aliam generalem & cōmunem omnibus peccatis, ut quod avertant a Deo. Quando ratio est prioris generis, pertinet ad illam peculiarem virtutem, cui opponitur tale peccatum, ex illo generali principio supra posito, ejusdem virtutis esse fugere malum, cujus est prosequi, & amplecti bonum. Et hac ratione optime dixerunt multi Theologi, detestationem peccati, quæ est propter specificam malitiam ejus, quæ dici solet malitia conversionis, elici a propria virtute illi vitio contraria, ut patet ex Durando in 4. d. 14. q. 2. & Ruard. a. 4. contra Luther. non longe a principio.

Aliud vero motivum generale subdistingui potest, nam quoddam est generale per informationem, ut sic dicam, scilic. quia est malitia aliqua vel deformitas, in se quidem una, & quasi specifica, generaliter tamen afficiens omnia peccata, ut est v.g. aversio ab ultimo fine, quæ est in omnibus peccatis moralibus, & hic etiam numerari potest dignitas pœnæ. Et virtus, a qua elicitur actus detestationis sub hoc motivo potest esse vel charitas, vel spes, aut alia similis virtus, quæ licet in se una sit specie, causalitate autem, imperio, & materia est universalis, & aliquo modo generalis. Aliud vero motivum generale esse potest per solam abstractionem & præcisionem mentis, ut si quis detestatur peccatum, solum quia turpe est, & contra rectam rationem: hoc enim motivū includitur in omnibus peccatis, tanquam quædam generalis ratio, & confusa, de qua difficile est ad explicandum, ad quam virtutem pertineat. Dicendum vero est, hunc actum pertinere ad illum habitum, per quem homo redditur facilis ad exercendos actus circa bonum honestum in communi, & quibus vult secundum rectam rationem operari præcise & abstracte propter conformitatem ad illam. Nam hic etiam cum proportione applicandum est illud principium, Detestationem mali consequi ex amore boni, & ideo in eodem principio seu habitu radicari. Quis vero sit ille habitus, quanquam ad hujus loci materiam admodum necessarium non sit, tamen quia difficultatem habet, & ad multa utile esse potest, neque habet certum aliquem locum in Theologia, ideo in fine hujus sectionis illud adjungemus.

Formale objectum Pœnitentiæ exponitur.

Dico 2. Loquendo de speciali & propria Pœnitentia, motivum specificum ejus, & proprium est, divinum jus quatenus ex peculiari debito justitiæ servandum est: per quæ verba explicatur hoc objectum in ordine ad hanc virtutem, secundum adæquatam rationem suam: si tamen velimus illud declarare respectu ejusdem virtutis, ut exercere peculiare munus detestandi peccata commissa, sic proprium motivum erit, resarcire divinam injuriam. In hac assertione necessario convenire debent omnes Theologi, qui cum D. Th. q. 85. ar. 2. docent Pœnitentiam esse specialem virtutem, quos infra suo loco afferemus. Et magis sumitur ex eodem D. Thom. ar. 3. dicente, virtutem Pœnitentiæ esse quandam justitiam. Constat enim ex eodem D. Thom. 2. 2. q. 57. jus esse objectum justitiæ: Ergo servata proportione, objectum proprium determinatæ justitiæ, esse debet determinatum jus. Ergo cum hæc virtus Pœnitentiæ sit quædam justitia ad Deum, objectum ejus erit jus divinum. Et ad eundem modum intelligendum est, quod D. Thom. ibidem ad 2. & in 4. d. 14. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. & Palud. ibid. q. 2. Soto, & Cano supra, & passim Thomistæ dicunt, peccatum ut destruendum, ut expiabile, vel ut compensabile, esse objectum formale Pœnitentiæ. Loquuntur enim primo de Pœnitentia secundum præcisam considerationem, & habitudinem ad peccatum præteritum, quam vox *Pœnitentia* in rigorosa significatione includit. Deinde exponendi sunt de expiatione peccati, quam ratio injuriæ ex proprio debito & ratione requirit, quæ melius explicatur illa voce *recompensationis*. Injuria enim, quantum est ex se, non tollitur nisi per satisfactionem vel propriam vel qualem exhibere potest is, qui injuriam intulit, sicut inæqualitas non tollitur nisi per æqualitatem. Dico autem, *quantum est ex se*, quia potest is, qui passus est injuriam, eam mere liberaliter condonare, nihil ab offensore exigendo: sed hoc extrinsecum est, præter rei debitum. Virtus ergo Pœnitentiæ inclinat ad destructionem peccati, faciendo quantum est in potestate peccatoris cum auxilio Dei, ut postea dicam: & hoc modo intendit recompensare, vel resarcire injuriam: nam alias, ut recte Cano supra notavit, intendere destructionem peccati pertinere posset ad amorem concupiscentiæ, atque etiam præcise ad amorem amicitiæ divinæ. Et hoc idem videntur voluisse Alens. & Bonavent. supra, licet obscure. Recte ergo exponitur dicto modo objectum formale hujus virtutis. Eo vel maxime quod nullus alius occurrit modus, quo possit commode hoc objectum explicari. Unde suppositis quæ diximus, potest a sufficienti partium enumeratione prædicta sententia concludi. Assert. 2.

Dices. In peccato tantum est malitia conversionis, Objectio.

quam

quam detestatur unaquæque privata virtus, ut dictum est cum Durando, & aliis, & malitia aversionis ab ultimo fine, quam detestatur charitas, ut cum D. Th. hic art. 2. ad 1. affirmant Soto d.14. q. art. 2. & Cano, relect. de Pœn. conclus. 2. & reatus etiam pœnæ, quem fugit timor, vel spes, ut ex eodem principio supra posito, quod est omnium fundamentum, colligitur, scilicet quia ejusdem virtutis est fugere malum, cujus est diligere bonum oppositum: nulla ergo superest malitia, quam secundum propriam rationem detestetur Pœnitentia. Et confirmatur, nam ad observanda singula præcepta non obligat justitia, sed vel propriæ leges singularum virtutem, vel generalis lex Charitatis aut obedientiæ. Ergo e converso in peccato, quod est transgressio legis, non est peculiaris ratio injuriæ, cujus detestatio sub hac speciali ratione ad propriam virtutem Pœnitentiæ, vel Justitiæ pertineat.

Respons. Respondetur, in omni peccato, quatenus est contra Deum, inveniri propriam quandam rationem injuriæ altioris rationis, quam sit omnis injuria humana, sicut jus divinum altius & excellentius est. Id quod confirmat modus loquendi Scripturæ, quæ frequenter vocat peccatum injuriam & offensionem Dei. Debet autem Scriptura proprie intelligi, cum commode potest. Et ideo ab homine exigit satisfactionem & conversionem in Deum, non utcunque debitam ex lege solius Charitatis, sed etiã ex justitia. Ac propterea Christus ex perfecta justitia pro peccatis hominum satisfecit, ut omne illorum debitum plenissime solveret. Denique declarari hoc potest quodam proportionali exemplo: debet enim subditus Principi tributum, & honorem ex justitia: multo ergo magis homo debet Deo recognitionem, & honorem ultimi finis, quem illi denegat dum peccat, imo quantum est in affectu peccatoris, privat Deum dignitate ultimi finis, & alium constituit, si mortale peccatum fit. Igitur infert Deo propriam & magnam injuriam. Quocirca hæc ipsa malitia & ratio injuriæ in aversione a Deo includitur: vel potius hæc est propria ratio formalis illius malitiæ. In ea vero continetur oppositio ad Charitatem ex generali ratione illius virtutis, sicut injuria proximi etiam est contra charitatem proximi: non tamen hæc est proxima & formalis ratio illius malitiæ, sed est contra justitiam. Atque hoc modo servare unumquodque præceptum ad aliam virtutem pertinens, sub peculiari ejus ratione spectat ad aliam virtutem privatam: nihilominus ratio generalis servandi præcepta, ut jus suum Deo servetur, ad hanc virtutem pertinet.

Quomodo Pœnitentia vindictam intendat.

Sed superest difficultas, quia etiam pertinet ad Pœnitentiam, velle satisfacere pro pœna, & tamen ibi non intervenit motivum illud resarciendi divinam injuriam: nam hæc jam supponitur ablata. Propter hoc Scotus 4. d.24. q.1. & 2. constituit, ad eliciendum hunc actum peculiarem virtutem Pœnitentiæ, quam vocat justitiam vindicativam specialem, eique nullum alium actum tribuit, & significat præter hanc nullam aliam esse rationem ad specialem virtutem Pœnitentiæ assignandam. Ego vero existimo hunc actum esse ejusdem virtutis, cujus est, velle resarcire injuriam Deo, atque ita esse actum propriæ virtutis Pœnitentiæ, quamvis secundarium. Idque sumo ex August. de vera, & falsa Pœnit. c.8. ubi ait: *Pœnitentia est doloris vindicta puniens in se, quod dolet commisisse.* Ubi non solum dolorem, sed etiam vindictam ex dolore dicit pertinere ad hanc virtutem, & consequẽter ad formale motivum ejus. Et sumitur etiam ex D. Th. q.85. ar.1. ad 3. ubi ait: *Dolor Pœnitentiæ est reprobatio prioris facti cum intentione expellendi sequelam, scilicet offensionem & reatum*: hoc autem ultimum non expellitur nisi per vindictam & pœnitentiam. Idem sentit in ar. 3. ad 3. Igitur hæc voluntas satisfaciendi pertinet ad virtutem Pœnitentiæ. Necesse est ergo, ut per eam aliquo modo intendatur recompensatio divinæ injuriæ integra, &, ut ita dicam, omni ex parte: nam punitio ejus, qui injuriam intulit, redundat in honorem & ampliorem satisfactionem ejus, qui injuriam passus est. Nam, si aliquis velit satisfacere pro pœnã, solum ut illam evitet, & fugiat, esse poterit actus spei, vel ad summum charitatis propriæ, non tamen specialis virtutis Pœnitentiæ. Et ex humanis declarari potest: nam inter homines vindicare delictum pertinet, vel ad justitiam commutativam, vel quoad servandam æqualitatem pœnæ ad culpam: vel quatenus judex ex officio ad hoc tenetur: licet possit pertinere ad legalem, ut respicit bonum commune, vel habere modum distributionis, in quantum fit inter plures: ita respectu Dei, quod homo vindicet in se injuriam, quam Deo fecit, pertinet ad eam justitiam, quæ esse potest hominis ad Deum, quæ assimilatur commutativæ in hoc, quod servat proportionem pœnæ ad culpam, & legalem æqualitatem inter illas: Hic vero non habet locum ratio justitiæ legalis, quia nullum esse potest altius, magisque commune bonum, quam sit divinus honor, seu plena recompensatio divinæ injuriæ. Quod vero hic actus ordinetur ad exemplum, vel emendationem aliorum, est valde extrinsecum, magisque pertinet ad munus superioris, & gubernatoris, quam ipsius privati hominis de se sumentis vindictam. Sic igitur constat, licet primarium motivum Pœnitentiæ sit destructio culpæ, secundario vero etiam ad illam pertinere destruere omnem reatum pœnæ, & utrumque adæquate contineri sub hoc motivo plene compensandi divinam injuriam.

Censura prioris opinionis.

Ex his igitur facile est, judicium ferre de priori sententia superius relata, negante dari speciale motivum Pœnitentiæ, sub quo una virtus omnia peccata detestetur. Duobus enim modis potest id intelligi. Primus est, nullum esse motivum, in se quidem unicum, & speciale, generale autem quasi per informationem, sub quo possit aliqua virtus una, peccata omnia detestari quasi unico motu. Et hic sensus est plane falsus, & improbabilis, alias nunquam posset homo unico simplici actu omnia peccata detestari: & ita moraliter loquendo, non possemus habere in uno momento universalem Pœnitentiam omnium peccatorum: quod esse falsum experimento constat, & infra latius tradetur. Sequela patet, quia non posset homo simul tam varios actus detestandi peccata, & sub variis motivis perfecte elicere. Unde eadem experientia docet, quando homo simul detestatur omnia peccata, uno simplici motu ab illis averti, & alicui rationi omnibus communi inniti. Tandem in ipsis peccatis cõstat reperiri aliquam convenientiam, vel in ordine ad rectam rationem, cui opponuntur: vel in ordine ad Deũ, a quo avertunt, & cujus legem transgrediuntur; vel in ordine ad pœnam, &c. Et secundum quamcunque convenientiam ex his potest consurgere sufficiens ratio communis omnibus peccatis ad detestanda illa. Et hoc modo diximus supra virtutem charitatis, & spei sub propriis motivis posse detestari omnia peccata.

Alter sensus esse potest, non dare motivum speciale in se, & generale dicto modo, quod specialem virtutem requirat distinctam a charitate, spe, religione, & obediẽtia. Et hoc sensu, magis probabilis est illa sententia: sed nobis etiam videtur esse falsa, ut diximus, & distinctius concludemus infra disp. 7. Alter vero sensus excogitari posset, qui non est ab illis auctoribus intentus, scilicet, motivum illud, quod præcise inducit ad detestationem peccati, & intentionem destruẽdi illud, non esse ita proprium alicujus virtutis, ut non supponat aliud primarium, in quo virtute contineatur. Qui sensus recte declaratus verus erit, juxta secundam assertionem positam, & juxta illud principium, quod virtus, quæ est ad tollendum malum, vel resarciendam injuriam, per se primo est ad aliquod bonum prosequendum, sicut in præsenti dicimus jus divinum, ut tuendum, seu illæsum servandum, est primarium objectum hujus virtutis.

SECTIO IV.

Quæ virtus detestetur peccata ut rationi contraria.

Jam vero superest, ut, quod supra promisimus, explicemus, videlicet, cujusnam virtutis sit detestari peccata omnia sub illa præcisa ac generali ratione, quod contra rationem sunt. Et ratio difficultatis est, nam objectum illud formale non est specificum, sed genericum, & ideo non videtur posse constituere definitam speciem virtutis. Nam si illam constituat, aut erit temperantia, aut justitia, aut alia similis: nulla autem hujusmodi esse potest. Unde dici posset, illum actum ad nullam determinatam virtutem pertinere, sed ab omnibus, & a qualibet seorsim elici posse, quia omnes versantur circa aliquod honestum bonum, in quo communis ratio honesti boni includitur, & ideo quælibet potest 1. Opinio.

propter illam rationem, etiam præcise sumptam, operari. Sicut species intelligibilis repræsentans specificam naturam, potest esse principium sufficiens ad cognoscendam naturam genericam, ut sic, supposita virtute, & efficacia potentiæ ad præscindendum.

Verum tamen hæc responsio sustineri non potest, quia constat ex Metaphysica, rationes formales objectorum, quæ in esse rei genericæ sunt, respectu actuum mentis posse assumi ut specificas in ratione objectorum formalium, ut contemplatio hominis, ut sic, individua est, & singularis, etiamsi objectum ejus sit natura universalis; & conceptus animalis, prout est formaliter in mente, specificus est, & diversus in specie a formali conceptu hominis ut sic, quamvis ratio objectiva ejus generica sit in re: idemque proportionaliter invenitur etiam in rationibus universalioribus, vel etiam in transcendentalibus. Idem ergo sine ulla dubitatione invenitur in actibus voluntatis; nam illa etiam est universalis potentia, quæ communes rationes præcisas, & abstractas attingit: unde illæ objective sumptæ comparantur ad actus voluntatis ut specificæ, etiamsi in esse rei, sint vel genericæ, vel communiores. Sic igitur actus, quo voluntas amat bonum absolute, vel bonum honestum, ut sic, est quidam actus specificus, quia non potest esse in rerum natura, quin in aliqua ultima specie constitutus sit. Ille autem actus distinctus est in specie ab omnibus actibus virtutum particularium, ut Temperantiæ, Justitiæ & similium, quia nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus illis, cum illi inter se specie distinguantur: neque etiam potest esse ejusdem speciei cum aliquo illorum tantum, cum non sit major ratio de uno quam de alio, sed æqualis sit distinctio in objectis. Est ergo ille actus in quadam propria, & determinata specie ultima actus honesti voluntatis, cujus objectum formale est ratio honestatis, ut sic, quatenus sumitur ut proprium, & particulare motivum, sub qua consideratione induit rationem specifici objecti formalis. Et idem est de alio actu, qui huic correspondet circa malum, seu peccatum detestando illud sub hac præcisa ratione, quia turpe est, & contrarium rationi: sunt enim, ut dixi, hi actus inter se connexi, eademque est utriusque ratio. Unde obiter constat, non esse simile exemplum quod supra adducebatur de specie intelligibili, etiamsi gratis demus id quod assumitur: nam species intelligibilis cum sit quasi semen objecti, cujus vicem gerit, illi secundum se commensuratur, & ideo potest esse principium ad cognoscendum illud, vel adæquate, vel secundum rationem aliquam communem, & quasi partialem: habitus autem commensuratur actibus, a quibus generatur, & non tendit in objectum, nisi sub formali ratione objectiva illorum.

Dicta peccati detestatio ad particulares virtutes non spectat.

Si ergo hic actus aliquem habitum in voluntate producit, talis habitus non poterit esse aliqua virtus particularis, seu quæ versetur circa particularem rationem boni honesti, ut Temperantia, Justitia, &c. Sed erit specialis quidam habitus bonus distinctus ab his omnibus. Quod facile patet, tum quia actus generat habitum sibi commensuratum; tum etiam quia ratio facta de actu applicari potest ad habitum, scilicet, quod nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus virtutibus simul, cum illa inter se distinguantur, nec potest esse ejusdem speciei cum una potius, quam cum aliis. Denique quia ille actus non tendit in objecta aliarum virtutum secundum proprias rationes earum. Ergo non potest inducere habitus proprios talium virtutum. Unde ulterius e converso concluditur, hujusmodi actum non elici ad habitibus aliarum virtutum, sed si ab aliquo habitu elicitur, solum est a proprio & specifico habitu sibi commensurato. Primum quia talis actus ab illo tantum habitu elicitur, qui per similes actus introduci potest. Secundum quia talis actus nec potest elici ab omnibus virtutibus simul, cum illæ solum operentur sub propriis rationibus, & motivis, quæ sunt varia, & distinctissima: neque etiam elici potest ab aliqua determinata virtute ex omnibus illis, tum quia non est major ratio de una quam de alia, tum etiam quia motivum operandi longe diversum est in illo habitu, & actu, quam sit in cæteris virtutibus particularibus. Unde propriam etiam habet difficultatem, quam nulla particularis virtus habet, eo quod confuse saltem, & implicite, omnia complectatur.

3. Opinio.

Hinc vero sumpserunt aliqui occasionem dicendi, illum actum elici a virtute charitatis, quia illa est virtus universalis, virtute complectens omne bonum, unde proprium illius actus est, velle placere Deo in omnibus, qui actus ejusdem rationis est cum eo, de quo agimus: Cui sententiæ favere videtur D. Thom. art. sequ. ad 1. dum ait, diligere bonum, & gaudere de illo, & tristari de opposito malo, esse actus elicitos a Charitate. Sed contra hanc sententiam æque procedunt rationes factæ, quia Charitas, licet virtute, & causalitate sit aliquo modo universalis, tamen in ratione objectiva respicit determinatam rationem boni divini, ut sic: unde actus proprius Charitatis non minus distinguitur ab actu, qui versatur circa bonum honestum in communi, quam actus Justitiæ, Temperantiæ, & similium virtutum. Ergo non potest Charitas elicere talem actum. Et confirmatur primo, nam Charitas essentialiter est amicitia: unde, quidquid per se proxime operatur, est sub ratione amicitiæ, & consequenter cum habitudine ad Deum, quem respicit, ut supremum bonum, & amicum: ille autem actus, de quo agimus, nullo modo pertinet ad amicitiam, sed solum ad rationem boni honesti, quatenus honestum est. Ergo non potest hic actus a Charitate elici. Alioqui (quæ est secunda confirmatio) talis actus amandi bonum, ut sic, & detestatio peccati, quia repugnat rectitudini rationis, aut fidei, esset sufficiens ad Charitatem obtinendam, sine proprio & peculiari respectu ad Deum, quod est plane falsum.

Non est hæc detestatio actus charitatis.

Atque his, & similibus rationibus convinci potest, hujusmodi actum non pertinere ad virtutem obedientiæ, vel justitiæ legalis, ut alicui videri posset, eo quod illæ virtutes sint etiam universales, quatenus versari possunt circa quascunq; materias virtutum, aut vitiorum. Nam hæ virtutes in his materiis respiciunt propria, & specialia motiva contenta sub generali ratione boni honesti, ut particularia sub universali, qualia sunt subdita superiori, & præcepto ejus, quod est formale motivum obedientiæ, & servare communia jura seu commune bonum reipublicæ, quod est formale motivum justitiæ legalis, si recte intelligatur. Et ideo æque distinguuntur hæ virtutes ab habitu operante ex sola ratione boni honesti, ut sic, ac aliæ virtutes particulares, quamvis in quadam universalitate habeant majorem convenientiam, quæ solum materialis est, quatenus in eisdem fere materiis versari possunt, licet sub diversa ratione formali.

Non est actus obedientiæ, aut justitiæ legalis, contra opinionem tertiam.

Posset vero aliquis dicere, his rationibus potius concludi illos actus ad nullum omnino habitum pertinere, neque illum in voluntate generare, quia sicut voluntas per sese, & natura sua, est satis propensa ad amandum bonum in communi, & fugiendum malum, ut sic, ita etiam est propensa ad bonum honestum in communi, & ad detestandum contrarium: neque in his objectis vel actibus, ut sic, invenitur difficultas, ob quam vincendam habitus necessarius sit. Omnis enim difficultas provenit ex particularibus objectis, seu materiis, quæ per proprios habitus virtutum particularium tollitur: unde, si quis habeat justitiam, temperantiam, & similes virtutes, nullam certe difficultatem sentiet in amando bono honesto quatenus tale est, & contrario malo detestando. Tribuiturque hæc sententia D. Thomæ, q. 16. de Verit. art. 1. ad 7. Sed ibi nihil dicit, potiusque favet oppositæ sententiæ, quatenus ponit in intellectu habitum syndæresis a potentia distinctum, quamvis illum ponat naturalem, de quo alias. Citatur etiam in 3. d. 27. q. 2. a. 3. ad 5. ubi ait, philosophos non posuisse in voluntate virtutem moralem in ordine ad ultimum finem, quorum sententiam probare videtur. Tamen, ut vera sit, intelligenda est de ultimo fine formali, seu de bono in cōmuni, nam respectu particularis finis ultimi, veri, & efficaciter prosequendi, revera est aliquis habitus necessarius, etiam infra terminos finis naturalis, ut alibi latius ostendendum est. Aliis vero locis docet generatim D. Th. in voluntate non esse virtutes, nisi vel ad supernaturale bonum, vel ad illud, quod est ad alterum, ut patet in 1. 2. q. 56. ar. 6. & qu. 1. de Virtut. art. 5. Verumtamen hæc sententia D. Thomæ quoad hanc partem magnam habet difficultatem alibi tractandam. Et præterea dici potest, bonum honestum, ut sic, extendi etiam ad illud, quod est ad alterum, & ex hac parte postulare habitum. Itaque D. Th. in hac parte nihil expresse locutus est. Ille autem

Quarta opinio negans dictum actum esse ab habitu.

modus

modus dicendi, quantum spectat ad præsentem quæstionem de objecto formali Pœnitentiæ, non multum refert, quia sive principium talium actuum, ex parte voluntatis, semper sit sola potentia, quatenus per se est satis propensa ad illos, sive sit habitus acquisitus per tales actus: semper verum est, objectum formale talium actuum, esse ipsum generale motivum honestatis secundum se, ac præcise sumptæ.

Refellitur. Difficile tamen creditu est, per hujusmodi actus nullum habitum generari. Primo, quia videtur hoc experientiæ repugnare, nam ex ipso usu, & exercitio interiorum actuum virtutis constat, hos actus universales multum conferre ad facilitatem acquirendam in operatione virtutis: signum est ergo, relinquere habitum, nam hoc indicio probamus per alios actus acquiri habitus. Deinde objectum horum actuum per sese consideratum, est difficile, nam respectu illius est quædam repugnantia inclinationum, & propensionum voluntatis. Ergo hoc satis est, ut acquiratur habitus. Antecedens declaratur, nam licet in voluntate sit magna propensio naturalis ad honestum, ut sic, tamen etiam est naturalis inclinatio ad bonum commodum, & delectabile ipsi naturæ, & ipsi corpori. Nam cum anima rationalis, ut sic, sit forma corporis, ad ipsius commodum est propensa, etiam per voluntatem, quæ est proprius appetitus animæ rationalis quatenus talis est. Ex hac autem inclinationum diversitate oriri solet difficultas in operando, & inde etiam oritur necessitas aliarum virtutum moralium. Unde probatur etiam prima consequentia, quia habitus bonus, & virtutis, circa objectum bonum, & difficile, necessarius est. Nec refert, quod hæc difficultas ex materiis, seu objectis particularibus oriatur, hoc enim verum est in exercitio particularium actionum; provenitque ex eo, quod rationes universales non existunt, neque exercentur nisi in particulari: nihilominus tamen, sicut ex objectis particularibus colligimus difficultatem objecti specifici, ita etiam colligere possumus difficultatem objecti in genere, seu in majori abstractione aut universalitate propositi. Atque ita bonum honestum, ut sic, difficile concipitur, non ex solis rationibus particularibus, sed ex hac communi, quod repugnat aliquo modo sensui, & inferiori naturæ. Loquimur autem de bono honesto comparatione actus voluntatis efficacis, & propositi absoluti exequendi illud, & vitandi, ac detestandi oppositum, solum quia turpe est. Nam respectu alicujus simplicis affectus, & complacentiæ, nulla apparet in illo objecto difficultas, & propter hunc actum non esset forte necessarius habitus: at vero respectu absoluti propositi arduum est, & difficile objectum, ut experimento etiam intelligi potest. Sicut amor simplicis complacentiæ ad Deum difficilis non est, amor autem obedientialis, cum absoluto proposito placendi illi in omnibus, satis difficilis est, idemque fere est de aliis actibus universalibus.

Nihil autem refert quod hæc difficultas possit minui per alias particulares virtutes, tum quia respectu horum actuum universalium unaquæque ad summum potest moderari difficultatem, quæ ex propria materia nascitur, non vero illam, quæ est quasi adæquata his actibus: tum etiam, quia, licet omnes illæ virtutes simul sumptæ videantur ad hoc concurrere, tamen id est quasi per accidens, seu per aliud, non vero immediate, & ex vi talium actuum, neque unquam ita omnino tollunt illam difficultatem, quin multum juvari possint per proprium habitum commensuratum his actibus universalibus. Sicut e converso quamvis voluntas sit naturaliter propensa ad delectabilia, potest hæc inclinatio magis ac magis augeri per habitus vitiorum, quibus propensio ad virtutem quodammodo minuatur. Unde si homo vitiosus exerceat universales actus sequendi suum appetitum in omnibus, quamvis ad particulare objectum non descendat, acquiret sine dubio aliquem habitum, quasi universalem, quo & propensior ad vitia, & ad virtutem difficilior reddatur. Denique si consideremus hos actus in ordine supernaturali, non videtur dubium, quin etiam sub illis rationibus universalibus possint actus honesti, & supernaturales fieri, quorum principium proportionatum, & intrinsecum non invenitur in sola voluntatis natura. Ergo necesse est, ut in illo ordine, talibus actibus, aliquis habitus respondeat, quia voluntas per se, ac nuda non est intrinsece proportionata aliquibus actibus supernaturalibus. Ille autem habitus non erit charitas, neque alia virtus, quæ versetur circa aliquam particularem rationem boni honesti: ergo in ordine habituum infusorum datur specialis habitus attingens hujusmodi rationes universales. Ergo similis dari poterit in ordine habituum acquisitorum.

Vera sententia. Est ergo valde probabilis sententia, quæ affirmat hos actus generare habitum proprium, & particularem, habentem propriam speciem sumptam ex habitudine ad tales actus, & tale objectum, sub præcisa, ac generali ratione sumptum, quod in ratione objecti induit specialem rationem distinctam a particularibus bonis, & objectis aliarum virtutum: sic ut in scientiis contingit, aliam esse circa transcendentalem rationem, & aliam circa genericam, & aliam circa specificam. Atque hanc scientiam de illo habitu indicavit Medina Cod. de Pœnitent. tract. 1. q. 1. ad 4. Neque obstat, quod Aristoteles, D. Thom. & alii Philosophi morales tractando de Virtutibus nullam mentionem de hoc habitu fecisse videntur: fortasse ea de causa fuit, quod hic habitus non videatur esse perfecta virtus, sed quasi inchoata, eo quod ad executionem propriarum, & particularium virtutum, non descendat, vel certe quia ex propriis rationibus singularum virtutum poterat hæc quasi universalis intelligi: neque enim necesse est, ut omnia fuerint ab aliis auctoribus distincte explicata.

Objectio. Dices. Hoc modo possunt multiplicari habitus circa rationes universales, quasi subalternas: ut unum esse habitum circa bonum honestum, ut sic, alium circa bonum justum, quod est magis contractum, & condistinctum a bono temperantiæ, & similibus: abstrahit vero ab objecto Justitiæ commutativæ, distributivæ, & legalis, & sic de aliis. Respons. Respondetur, idem fere in scientiis reperiri: unde sicut in illis id admittitur, quando rationes formales objectorum convenienter sumuntur, & abstrahuntur: ita etiam in habitibus voluntatis id admitti posset, nullum enim est inconveniens. Nam ubi actus multiplicantur ex distinctione formali objectorum, possunt etiam habitus multiplicari, præsertim loquendo de habitibus, qui sint simplices qualitates, ut ex principiis Metaphysicæ constat. Sed de hoc habitu hæc sufficiat obiter dixisse.

DISPUTATIO III.

De actibus virtutis Pœnitentiæ in communi.

De his actibus sub hac ratione pauca scribunt Theologi, sed fere solum de contritione, & attritione in particulari: mihi tamen res necessaria visa est tum ad melius cognoscendas rationes particulares dictorum actuum, tum ad comprehendendam naturam hujus virtutis. Dicam igitur, cujus facultatis sit hic actus, quotuplex, qualis, & quam efficax, & quam universalis sit.

SECTIO I.

Utrum actus Pœnitentiæ sit actus voluntatis & quotuplex.

Variæ sententiæ. Vulgi opinio esse videtur, actum Pœnitentiæ esse appetitus sensitivi: nam si dolorem sensibilem non sentiant, vel etiam lachrymas non fundant, nunquam putant se verum actum Pœnitentiæ elicuisse: e contrario vero hæretici hujus temporis asserunt, fere nullum esse actum Pœnitentiæ, nisi intellectus tantum, illum videlicet, quo homo resipiscit, & cognoscit, ac judicat, se male egisse. Quibus occasionem præbuit Erasmus circa id Matth. 3. *Pœnitentiam agite*, contendens non *pœnitentiam*, sed *resipiscentiam* fuisse vertendum. Quod si hæretici aliquem actum voluntatis adjungunt, solum est propositum bene vivendi in posterum, nam detestationem præteriti, ut otiosam, vel præsumptuosam reprobant, ut potest videri in Roffensi art. 6. 7. & Bellarm. lib. 1. de Pœnitentia cap. 7. Catholici vero, licet conveniant hunc esse actum voluntatis, in cujus tamen qualitate explicanda dissentiunt, ut videbimus.

Assert. 1. Dico primo. Actus Pœnitentiæ est actus a voluntate elicitus, supponens actum intellectus sibi proportionatum, & regulariter habens conjunctum actum appetitus sensitivi, ut consequentem ipsum. Prima pars conclu-

clusionis est certa ex D. Thoma hic art. 4. & in 4. d. 17. q. 2. ubi communiter Theologi idem docent. Sumitur ex Tridentino sess. 6. c. 6. ibi: *Dum peccatores se esse intelligentes, moventur adversus peccata per odium aliquod, & detestationem, &c.* & can. 4. definit liberum arbitrium effective cooperari in conversione peccatoris: liberum autem arbitrium est ipsa voluntas. Idem colligitur ex sess. 14. cap. 4. Et ex Scriptura exigente ab homine conversionem seu Pęnitentiam ex toto corde. Joel. 2. nam nomine *cordis* voluntatem intelligit, juxta id Matth. 2. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*. Rationes sunt manifestæ. Prima, quia actus Pęnitentiæ est quidam actus justitiæ: at justitia voluntatis est. Secunda, actus pęnitentiæ aliquo modo attingit Deum quatenus peccatis offenditur: hoc autem objectum solum potest attingi per rationem superiorem, atque adeo per voluntatem. Tertia, quia actus pęnitentiæ opponitur peccato, quatenus peccatum est: at peccatum voluntatis est actus; & contraria versantur circa idem.

Satisfit objectioni.

Dices. Pęnitentia est quædam pęna: pęna autem esse debet involuntaria: ergo & pęnitentia: ergo non potest esse actus voluntatis, qui est intrinsece voluntarius. Respondetur, potius esse de ratione pęnitentiæ, ut pęna per illam assumpta voluntaria sit, juxta Augustinum de Vera & falsa pęnitentia c. 18. & 19. Quia debet pęnitentia esse proportionata culpæ: hæc autem voluntaria fuit. Necesse de ratione pęnæ, ut sit simpliciter vel omnino involuntaria, sed satis est, ut sit repugnans sensui, vel commoditati naturæ, etiamsi assumatur voluntarie, vel acceptetur.

Pęna, quę est in pœnitentia, quomodo voluntaria.

Hinc faciles sunt aliæ partes assertionis, nam omnis actus voluntatis supponit proportionatum actum intellectus. Naturale etiam est animæ humanæ conjunctæ corpori, ut dum operatur per vires superiores, secum moveat inferiores; sic enim verum est illud: *Necesse est intelligentem phantasmata speculari*: ita ergo voluntas, dum de peccato dolet, secum trahit appetitum inferiorem, ut aliquem dolorem concipiat. Sicut etiam dicitur Psal. 83. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*, nam devotio voluntatis etiam redundare solet in appetitum sensitivum. Idem ergo est de dolore. Et hunc dolorem appetitus vocavit passionem pęnitentiæ D. Thom. hoc art. ad 4. In 4. vero d. 14. q. 2. ar. 1. & d. 17. q. art. 1. illum vocat actum virtutis; sed illud prius habet intrinsece & secundum se: hoc vero posterius per denominationem extrinsecam, & ut subest studiosæ electioni voluntatis, ut recte Palud. d. 14. q. 2. ar. 2. & constat ex generalibus principiis primæ secundæ.

Pęnitentia non semper habet effectus in corpore.

Advertendum est autem, hunc effectum, cum fiat in corpore, sæpe posse vel omnino, vel magna ex parte impediri ob corporis dispositionem: & ideo carentia hujus affectus in sensu, non est signum certum impęnitentiæ voluntatis, id est, quod voluntas careat pęnitentia, sicut e contrario, lacrymæ & aliæ motiones sensibiles non semper sunt certa signa veræ pęnitentiæ voluntatis, quia possunt ex variis causis oriri.

Dico 2. Omnibus modis, quibus voluntas potest tendere in bonum, potest etiam actus virtutis pęnitentię exercere; & ita possunt varii actus in hac virtute distingui. Possumus autem hos actus in voluntate distinguere vel ex modis operandi communibus appetitui sensitivo, quos prosequitur D. Th. 1. 2. q. 23. & sequentibus, & sic distinguuntur amor, desiderium, & delectatio: vel juxta modos magis proprios ipsi voluntati; & sic distinguitur simplex voluntas, intentio, & electio, ex D. Thom. 1. 2. q. 8. & sequentibus. Rursus per hos actus interdum tendit voluntas in bonum, quod per se tale est, & nullum malum supponit: interdum vero ad tollendum, vel impediendum malum, nam hoc etiam sub ratione alicujus boni comprehenditur. Virtus igitur pęnitentiæ omnibus his modis potest operari, & ita varios actus elicere, quos paulatim explicabimus.

SECTIO II.

Utrum virtus pœnitentiæ habeat actus tendendi in bonum, & recedendi a malo.

RAtio dubitandi oritur ex communi modo loquendi de pœnitentia: dicitur enim esse displicentia peccati commissi, unde nec circa bonum, nec circa omne malum versari videtur, sed solum circa pravum actum jam factum.

Nihilominus dicendum est primo, pęnitentiam posse elicere omnes actus, quibus voluntas in bonum tendit. Probatur sigillatim. Nam in primis potest pœnitentia elicere simplicem voluntatem seu amorem circa honestatem justitiæ ad Deum: deinde desiderium operandi hujusmodi justitiam, ad quod pertinet propositum servandi mandata: præterea gaudium de tali justitia, vel observatione mandatorum, vel etiam de satisfactione exhibita pro peccatis, juxta id Aug. de Vera & falsa pœnitentia c. 13. *Pœnitens de peccato doleat, & de dolore gaudeat*. Similiter huc pertinet intentio destruendi peccatum, ut docet D. Th. hic art. 2. ad 1. & art. 4. & voluntas non peccandi amplius, & satisfaciendi pro peccato commisso, & utendi mediis ad hunc finem accommodatis: quæ omnia clara sunt ex iis, quæ diximus de objecto hujus virtutis, & ex comparatione ad justitiam humanam, quam ibi sæpe fecimus, & ex connexione, quæ reperitur inter hos actus sub eodem motivo & honestate. Ex hoc enim principio optime colligitur varietas actuum sub eadem virtute, ut sumitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 28. art. 1. ubi ex illo principio colligit gaudium & amorem esse actus charitatis.

Propositum sitne actus pœnitentiæ.

Solum potest dubitari de actu propositi, vel desiderii in futurum. Nam quidam negant esse actum hujus virtutis. Quod indicat, licet obscure, Albertus in 4. d. 14. art. 12. D. Th. etiam d. 17. q. 2. art. 1. subobscure loquitur, dicens, pęnitentiam non exercere hunc actum nisi prout habet adjunctam prudentiam. Verumtamen ex hoc eodem dicto colligo hunc actum esse hujus virtutis, quia sola prudentia non elicit illum, sed dirigit, vel imperat; ergo pœnitentia est quæ illum elicit, cum sit actus voluntatis & ejusdem honestatis. Dices: eodem modo potuisset dicere D. Th. pœnitentiam non detestari peccatum, nisi ut habet prudentiam adjunctam: imo hoc cõmune est omnibus virtutibus voluntatis in exercendis actibus suis. Respondeo in re ita esse: fortasse tamen D. Th. usum fuisse illo modo loquendi, ut indicaret pœnitentiam non exercere illum actum secundum præcisam rationem seu denominationem pœnitentiæ, sed secundum adæquatam rationem talis virtutis, quæ prout habet adjunctam prudentiam, non solum medetur præteritis, & moderatur pręsentia, sed etiam pręcavet seu providet futuris. Quod clarius docuit Alens. 4. p. quæst. 12. memb. 3. ar. 9. §. 2. Alias q. 69. ar. 2. memb. 9. Ubi etiam recte advertit omnem virtutem in sua materia, & sub honestate sua exercere hunc actum: quia ad perfectionem virtutis pertinet perseverantia in illa: & ideo velle semper castitatem servare sub hac ratione, est actus castitatis, & sic de aliis: idem ergo est cum proportione in hac virtute. Quod etiam supra insinuavimus agentes de objecto, ubi alias rationes, & Conc. Trid. adduximus.

Gaudium quomodo a pœnitentia sit.

Dubitant etiam aliqui de actu gaudii, tum quia D. Th. hic art. 2. ad 1. gaudium de bonis operibus tribuit charitati: tum etiam quia gaudium videtur repugnare dolori, & illum excludere: proprius autem pœnitentiæ actus est dolor. Dicendum est tamen, gaudium de bonis operibus, quatenus cedunt in Dei gloriam, & in illum, ut in finem supernaturalem, vel ut in talem amicum referuntur, sic pertinere ad charitatem: gaudium autem de æquitate justitię vel conservata, vel restituta ad hanc virtutem pertinere, ut ex discursu facto satis constat. Nec verum est omne gaudium excludere omnem dolorem, sed si sint ejusdem rei: hic autem dolor pœnitentiæ est de peccato ut commisso, gaudium de remissione peccati, vel etiam de satisfactione pro peccato.

Occurritur objectioni.

Dices. Licet tale gaudium non omnino tollat dolorem, minuit tamen, saltem ex generalibus rationibus gaudii & tristitiæ, & ex diversis modis afficiendi subjectum. Respondet Durand. d. 14. q. 4. non esse hoc inconveniens, quia non oportet dolorem pœnitentiæ esse omnibus modis maximum. D. Th. autem in 4. d. 17. q. 2. art. 1. negat assumptum, quia hoc gaudium est consequens ipsummet dolorem pęnitentiæ. Dico tamen hoc maxime verum esse de ipsa detestatione peccati, hæc enim nullo modo minuitur, neque impeditur propter gaudium consequens: dolor autem in rigore sum-

sumptus, quamvis non minuatur ex gaudio consequente ut sic, potest tamen impediri, ne ulterius progrediatur.

Assertio 2. De actibus pœnitentiæ circa malum.

Dico secundo. Virtus pœnitentiæ fugit malum seu peccatum omnibus modis, quibus voluntas solet malum refugere, & ita etiam distinguuntur plures alii actus hujus virtutis. Hæc assertio constat ex dictis de objecto, & ex præcedente, nam omnia ibi dicta possunt hic cum proportione applicari. Ut autem aliquas difficultates expediam, notandæ sunt voces, quibus hi actus significari solent, scilicet odium, detestatio, displicentia, dolor, & tristitia, his enim utitur Trid. sess. 4. & communiter Doctores. Est autem in eis observandum, aliquando vel omnes vel aliquas ex his vocibus sumi ut generales. Displicentia enim dici potest, tum de odio, tum de dolore, vel detestatione, & eodem modo quilibet ex his actibus dici potest aversio a peccato, vel fuga illius: dolor etiam & tristitia in præsenti idem sunt. Tres ergo voces, seu actus explicandi a nobis sunt secundum proprias rationes suas, scilicet odium, detestatio, & dolor, quibus etiam adjungemus propositum, seu intentionem destruendi peccatum.

Odium & detestatio peccati quomodo distinguantur.

Primo igitur inquiri potest, an odium, & detestatio peccati commissi sint actus diversi. Et ratio dubitandi esse potest, quia peccatum commissum jam consideratur, seu apprehenditur ut malum præsens: odium autem tantum potest distingui a detestatione tanquam fuga mali absolute sumpti, a fuga mali præsentis; ergo solum potest distingui a tali detestatione illud odium, quod versatur circa peccatum absolute, abstrahendo ab hoc quod sit commissum: ergo, si utrumque sumatur, ut cadit in peccatum commissum, non possunt distingui.

Nihilominus dicendum est, illos actus esse distinctos, quia etiam odium potest versari circa malum quod jam inest, quia quod insit, non tollit absolutam rationem mali: & ipsamet pœnitentia potest odio haberi, non præcise quia præsens est, sed absolute, quia quoddam malum est. Rursus circa hujusmodi malum potest insurgere desiderium quod non insit, & affectus voluntatis ad hoc ut tale malum non fuerit commissum: hic autem actus diversus est a præcedente, ut patet tum ex modo tendendi & operandi: tum etiam ex effectu, nam ad odium, ut sic, non sequitur tristitia: sequitur autem ex illa detestatione, ut notavit D. Thom. in 4. 17. q. 2. a. 1. quæstiunc. 1. ad 3. Denique circa bonum quod possidetur, præter amorem potest homo habere desiderium nunquam carendi tali bono: ergo e contrario hic actus desiderii, *velle nunquam peccasse*, est distinctus ab odio. Quapropter in hoc actu cernitur propria ratio pœnitentiæ secundum rigorosam hujus vocis significationem, ut ex D. Thom. supra sumitur, & hic q. 84. art. 8. & hoc art. ad 3. & infra art. 4. & ex Palud. dict. d. 17. q. 1. art. 1. & 2. Sot. q. art. Ledesm. 1. p. 4. q. 32. art. 1. dub. 2. Navarro in Sum. c. 1. n. 2. clarius Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 4. q. 1. qui agentes de contritione, vel de attritione, dicunt proprie consistere in detestatione, & ab effectu declarant, quia dolor proxime sequitur ex detestatione, ut dictum est, & latius infra dicemus. Et favet Concilium Trid. sess. 14. c. 2. dicens pœnitentiam esse detestationem peccati cum pio animi dolore: & eodem fere modo loquitur Conc. Coloniense titulo de Pœnitentia, in principio, & Augustin. lib. 2. ad Simplicianum q. 2. Quod si de ordine inter illos actus interrogetur, respondeo, odium esse natura sua priorem actum, quia respicit objectum secundum rationem magis abstractam & absolutam. Non videtur tamen necessarium, ut in executione seu ordine temporis semper odium antecedat: nam considerata turpitudine peccati commissi, potest voluntas statim detestari peccatum desiderando nunquam illud commisisse: quia in ipso objecto est sufficiens ratio, & fundamentum ad talem actum, & in illo includitur virtute ipsum odium, quod satis est.

Quis sit ordo inter dictos actus.

SECTIO III.

Utrum actus Pœnitentiæ absolutus sit, & efficax.

Ratio dubitandi oritur ex præced. sect. Nam ex ibi dictis sequitur proprium actum pœnitentiæ esse solum voluntatem quandam conditionatam, quam velleitatem appellant: consequens est falsum: igitur. Sequela patet, quia objectum illius actus est impossibile, nimirum præteritum non fuisse, circa objectum autem impossibile non potest esse voluntas, nisi conditionata. Minor autem probatur, quia voluntas conditionata est inefficax. Unde non potest omnino avertere voluntatem a peccato: quod est de ratione actus pœnitentiæ.

Variæ sententiæ.

In hac difficultate tres invenio dicendi modos. Primus est, illum actum esse absolutum, qui explicatur hac voce, *volo*, non illa, *vellem*. Ita Medin. Codice de Pœnitent. tract. 1. qu. 1. & sumpsit ex Alens. 4. p. qu. 12. memb. 1. art. 2. §. 2. alias q. 54. memb. 2. art. 3. in fine, & Albert. in 4. d. 14. art. 2. Quorum ratio est, quia peccatum commissum non fuisse non est impossibile simpliciter, sed tantum ex suppositione: circa hujusmodi autem impossibile versari potest actus absolutus. Secunda sententia est, illum actum esse conditionatum. Est D. Thom. in 4. dist. 17. q. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 3. quem Sot. d. 14. q. 2. art. 1. & d. 17. q. 1. art. 1. & Ledesm. 1. p. 4. q. 32. art. 1. dub. 3. & alii sequuntur. Et ratio est, quia, licet illud objectum tantum sit impossibile ex suppositione, tamen voluntas non versatur circa illud per talem actum, nisi ex prædicta suppositione: & ideo perinde se habet, ac simpliciter impossibile. Tertia sententia est Adriani in 4. qu. 1. de pœnitentia, illum actum non esse absolutum propter rationem D. Thomæ, neque esse conditionatum, quia jam conditio posita est, & non ignoratur: quando autem cognita est conditio, vel voluntas nullum elicit actum, vel elicit absolutum. Unde concludit illum actum esse simplicem affectum disciplinæ peccati commissi: atque ita parum videtur illum distinguere ab actu odii.

Actus voluntatis quomodo absolutus vel conditionatus dicatur.

Ut vero caveatur æquivocatio, in qua videtur Adrianus versatus, oportet distinguere illam vocem, *conditionatus*, cum conjungitur cum actu voluntatis: interdum enim sumi potest ex parte subjecti, seu potius voluntatis, ut cum aliquis profert hanc conditionalem: si Petrus hoc a me peteret, vellem id facere: tunc enim voluntas de præsenti non vult, sed homo affirmat se voliturum, si id accideret: & ita conditio suspendit, seu tollit omnem actum voluntatis in præsenti: & ideo improprie talis dicitur actus conditionatus, quia re vera nullus est, sed esset, si conditio poneretur. Unde in contrario sensu omnis actus voluntatis, qui de præsenti exercetur, potest dici absolutus, quamvis non semper proprie, ut patebit. Alio igitur modo & magis proprio dicitur actus conditionatus ex parte objecti, quia, licet voluntas in præsenti illum exerceat, tamen per illum non tendit in objectum absolute sumptum, sed vestitum aliqua conditione. Ut cum testator legat centum Petro, si hoc fecerit, revera vult donare, tamen sub ea conditione. Cujus signum est, quia expleta illa conditione, illa voluntas habet effectum sine novo actu. Actus vero absolutus contrarius huic conditionato erit ille, qui nec ex parte subjecti, neque ex parte objecti habet appositam conditionem; & hic est proprius usus illius vocis.

Resolutio de actu pœnitentiæ.

Actus ergo pœnitentiæ non potest dici conditionatus priori modo: alioqui non esset verus, & realis actus: & si hoc tantum voluit Adrianus, recte dixit: debuisset tamen vocare illum actum absolutum, ut cum proportione, & sine æquivocatione vocibus uteretur: debuisset etiam mentionem facere actus conditionati ex parte objecti. Unde si de hoc sit sermo, recte D. Th. dixit actum pœnitentiæ esse conditionatum: quia vel expresse, vel implicite includit hanc conditionem, *si mihi esset possibile*. Et hoc recte concludit ratio D. Thomæ.

Actus conditionatus quid operetur.

Ut vero satisfaciamus difficultati de inefficacia talis actus, advertendum est, actum conditionatum voluntatis, quamvis non sit efficax quoad omnia, quamdiu conditio non est impleta, esse tamen posse efficacem quoad aliqua, respectu quorum habet vim actus absoluti. Quod variis modis contingere potest pro actuum & objectorũ diversitate. Aliquando enim potest conditio posita in objecto esse possibilis, occulta tamen & pendens ex futuro. Et tunc potest esse voluntas efficax de se: si autem conditio sit de futuro, erit suspensa quoad effectum usque ad talem conditionem, ut cum volo dare centum, si hoc feceris: & ideo talis voluntas non per *vellem*, sed per *volo* explicatur. Si vero conditio in re sit posita, & ignoretur, voluntas statim habet effectum, ut cum volo absolvere, si es dispositus. Et de tali volitione verum est, quod ait Adrian. si conditio sit in re posita, & cognoscatur, non posse volitionem esse conditionatam. Et e converso etiam

etiam verum est, si sciatur talem conditionem non esse in re, vel non esse futuram, non posse haberi voluntatem illam conditionatam ita efficacem, sed ad summum per modum velleitatis. Unde in divite hic actus *vellem dare eleemosynam, si possem*, licet videatur esse sub conditione, quæ illi nota est, re tamen vera plus includit, videlicet, *si possem vincere meum affectum, vel possem sine difficultate*, vel aliquid simile: necesse est enim, ut talis conditio ea aliqua parte, vel non sit posita, vel saltem sit ignorata, aut non considerata: alias actus necessario transibit in absolutum.

Aliquando vero contingit objectum esse impossibile, vel simpliciter, ut me esse Deum, vel ex suppositione, ut præteritum non fuisse, vel hominem salvari sine observatione mandatorum. Et in his omnibus semper subintelligitur, vel expresse additur conditio, *si fieri posset*, & actus non est *volo*, sed *vellem*, ut recte D. Th. dixit, & experientia docet. Ideoque talis actus est simpliciter inefficax respectu objecti impossibilis, ut sic: tamen si quantum ad aliquid possibile sit, respectu illius potest habere aliquam efficaciam. Atque ita contingit in præsenti actu detestationis, de quo loquimur: nam est quidem ille actus inefficax, quantum ad hoc ut efficere possit quominus illud peccatum factum non fuerit: & quoad hoc dixit D. Thom. hic ad 3. *stultum esse conari ad hoc, ut peccatum commissum non fuerit*. Est autem efficax ille actus ad separandam, & avertendam voluntatem ab effectu peccati. Unde impossibile est cum tali actu, si ex plena determinatione voluntatis fiat, simul esse affectum peccandi. Et ideo etiam includit ille actus efficaciam ad destruendum peccatum commissum, quatenus aliquo modo permanet habitualiter seu moraliter, ut in dicta solutione ad 3. D. Thom. addit. Et hoc satis est ad veram & perfectam rationem actus pœnitentiæ, qui vel formaliter, vel virtute includit propositum emendandi Deo illud, quod contra ipsum commissum est, ut sumitur ex D. Thom. infra art. 4. Nam per hujusmodi detestationem ita abominatur homo peccatum commissum, ut ex vi illius vellet, si posset, facere, ut non fuisset: ergo etiam volt illud destruere saltem quantum ad rationem culpæ, quæ moraliter manet: quantum ad hoc enim objectum possibile est: & ideo respectu illius potest talis actus efficaciam habere. Sicut etiam ob eandem causam talis actus efficaciter avertit voluntatem a peccato futuro, quantum est ex se, quia habet cum illo formalem, aut virtualem incompossibilitatem, quam significavit Concilium Trid. sess. 14. cap. 4. dicens: *Si voluntatem peccandi excludat*.

Detestatio peccati commissi quomodo efficax.

Et quantum ad hæc, in quibus actus ille est efficax, potest in bono sensu verum esse, quod Alensis ait, actum illum non tantum esse *nollem*, sed etiam *nolo*. Quanquam sub hoc verbo indicativi melius explicatur ille actus in ordine ad peccatum, ut sic. Recte enim dicet aliquis, *Nolo peccatum*: non autem sic: *Nolo peccasse*, sed *Nollem*. Et idcirco respectu talis objecti, id est, peccati commissi, ut sic, recte appellatur ab Adriano ille actus simplex affectus absolutus aliquo modo, quatenus actu inest; imo & aliquo modo efficax, quatenus per illum voluntas ex vero & toto affectu avertitur a malitia peccati, & eo modo quo potest vult illam non esse. Nihilominus tamen simpliciter non caret omni conditione, neque habet efficaciam quantum ad proprium objectum, quod est facere, ut peccatum commissum non fuerit.

Detestatio peccati, & intentio destruendi illud quomodo differant.

Hinc vero suboritur difficultas, nam videtur ex dictis sequi hunc actum detestationis peccati non esse diversum ab actu intentionis seu propositi destruendi peccatum, quia totam hanc vim & efficaciam includit ille actus, ut dixi. Consequens autem repugnat D. Thom. q. 85. art. 2. ad 1. ubi distinguit illos actus per modum imperantis & imperati. Et (quod difficilius est) illos tribuit diversis virtutibus, nimirum intentionem pœnitentiæ, detestationem autem charitati. Quod etiam est contra ea quæ diximus: nam inter actus elicitos pœnitentiæ detestationem posuimus.

Ad priorem partem hujus difficultatis respondeo negando sequelam. Et simpliciter cum D. Th. concedendo illos actus secundum formales rationes suas esse distinctos, quamvis in virtute vel efficacia convenire videantur, ut probat ratio facta. Ratio vero distinctionis est, quia unus est per modum fugæ & aversionis voluntatis, scil. detestatio: alter est per modum prosecutionis, & intentionis. Unde ille prior immediate versatur circa peccatum commissum, ut sic: posterior vero propinquius tendit ad resarciendam divinam injuriam, ideoque versatur circa satisfactionem, seu recompensationem peccati. Et ita D. Thom. hic art. 3. ad 4. & sæpe alias vocat illum actum intentionem, seu propositum satisfaciendi, seu emendandi quod commissum est. Unde etiam illi duo actus ita sunt inter se connexi, ut invicem possint unus ab alio oriri secundum diversas rationes, seu causalitates: nam si detestatio peccati consideretur ut medium accommodatum ad satisfaciendum Deo aliquo modo pro offensa, sic potest imperari ab illo proposito, sicut electio ab intentione. At vero, si consideretur ille actus ut dispositio quædam subjecti, sic potest præcedere, & præparare voluntatem, ut efficaciter conetur ad destruendum peccatum. Sicut in humanis, quia ægritudo displicet, ideo intendit homo, & conatur illam expellere: & utroque modo potest intelligi D. Thomas citato loco.

SECTIO IV.

An detestatio peccati sit actus elicitus a pœnitentia, vel charitate.

HÆc quæstio proponitur propter alteram partem difficultatis positæ, in qua aliqui absolute concedunt hanc detestationem peccati non posse esse actum a pœnitentia elicitum, sed a charitate. Quod sentit D. Thomas citato loco, & expresse in 1. 2. q. 113. art. 5. ad 1. quia ejusdem virtutis est detestari mala, cujus est gaudere de bonis: hoc autem charitatis est. Veruntamen si ejus sententiæ sensus esset, posse charitatem sub proprio motivo, & ratione elicere aliquam detestationem peccati, eamque perfectissimam, probanda omnino esset: nam hoc ad minimum docet D. Th. & hoc convincit ratio ejus. Imo fortasse sit, si sermo esset de contritione, quæ per se sit sufficiens dispositio ad gratiam, probabile est requirere hanc detestationem a charitate elicitam. At vero si hæc sententia intelligat nullam detestationem peccati, & sub nulla ratione posse esse actum elicitum a propria virtute pœnitentiæ, nullo modo eam probare possumus: quia in superioribus satis ostensum est, esse in peccato aliquam rationem malitiæ, sub qua potest virtus pœnitentiæ illud detestari. Et hoc ipsum convinci potest ex alio actu pœnitentiæ, quem prædicti auctores admittunt: nam si hæc virtus potest intendere destructionem peccati, & recompensationem ejus: ergo aliquam propriam rationem mali invenit in illo peccato, ratione cujus illud destruere conatur: ergo ob eandem rationem potest illud detestari. Et confirmatur a simili ex justitia humana, cujus officium est, intendere recompensationem injuriæ factæ proximo: nam hinc fit, ut ipsam injuriam detestetur: & ut illi virtuti talis malitia displiceat. Imo hoc ipsum videtur natura sua prius: nam ob eam causam vult injuriam destruere, & compensare illam, quia displicet: ergo idem est dicendum in præsenti: est enim eadem omnino ratio. Denique alias virtus pœnitentiæ non haberet illum actum, qui in propria & rigorosa significatione per hanc vocem significatur, nam, ut supra ostensum est, proprie significat retractationem prioris facti. Item ex proprio actu hujus virtutis non sequeretur dolor & pœna, nisi valde remote: nam dolor proprie comitatur detestationem, ut dixi, & iterum dicam. Unde non solum Theologi, sed etiam Concilia, & Patres pœnitentiam per detestationem & dolorem definiunt, ut patet ex Tridentino sess. 14. cap. 2. dicente, Pœnitentiæ actum esse *detestationem cum pio animi dolore*. Et eodem fere modo loquitur Concilium Coloniense titulo de Pœnitentia, in principio, & Augustinus lib. 2. Quæstionum ad Simplic. qu. 2. *Opus* (inquit) *pœnitendi est cum reperitur voluntas mutandi cum animi dolore*. Propter quod in lib. de Vera & falsa pœnitent. cap. 2. & 3. Pœnitentiam simpliciter dolorem vocat, & similia multa leguntur in Decretis, de Pœnitent. dist. 1.

Dolor & detestatio quomodo distinguantur.

Sed tunc insurgit ultima difficultas de actu doloris comparato ad actum detestationis, quomodo ab illo distin-

stinguatur. Videtur enim esse idem actus: teste enim Aug. 14. de Civit. c. 15. dolor nihil aliud est, quam *displicentia de his, quæ nobis nolentibus accidunt:* hujusmodi autem est detestatio peccati commissi, est enim displicentia, & de re nobis involuntaria: non quidem secundum eam voluntatem, qua peccatum commissum est, sed secundum eam, quæ est affectus pœnitens, quando peccatum detestatur, ut notavit D. Th. in 4. d. 17. qu. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 2. Unde idem Augustin. lib. de Vera & falsa pœnit. c. 2. & 3. hunc dolorem displicentiam vocat. Et eodem modo loquitur D. Thom. hoc art. 1. ad 3. & Durand. in 4. dist. 14. qu. 2. & ibi alii. Et denique Trident. sess. 14. cap. 4. dicit, contritionem esse detestationem & dolorem, indicans has duas voces unum actum significare, quia contritio unicus actus est.

Nihilominus dicendum est, physice loquendo, hos duos actus esse distinctos, quamvis moraliter ita sint conjuncti in homine viatore, ut per modum unius reputentur. Hoc probatur primo ex communi sententia Theologorum tractantium de actibus humanis, & passionibus animæ: distinguunt enim amorem a gaudio, & gaudium e desiderio, eademque ratione distinguunt dolorem ab odio, & desiderio fugiendi malum: hic autem dolor comparatur ad detestationem tanquam ad fugam, seu desiderium carendi illo modo. Quod adeo verum existimavit Scot. ut crediderit dolorem non esse actum elicitum a voluntate, sed meram passionem in illa exortam ex priori actu. In quo non probamus ejus sententiam, quia dolor est actus vitæ: & ideo necesse est, ut a facultate vitali effective prodeat. In hoc autem quandam similitudinem habet cum passione, quod non est per se primo existens in facultate voluntatis, seu appetitus, sed resultat semper mediante actu fugæ, seu displicentiæ, non tamen sine concursu actuali ejusdem voluntatis. Hinc vero satis cernitur distinctio inter illos affectus. Unde confirmatur, nam detestatio est causa doloris; ergo distinguuntur inter se. Antecedens docuit D. Th. in 4. d. 17. q. 2. ar. 1. qu. 1. ad 3. Et bene Cajet. tom. 1. Opuscul. tract. 4. q. 1. & patet ex dictis, quia non resultat in nobis nisi media detestatione. Imo hic effectus talis est, ut impediri possit ex indispositione subjecti, ut notavit D. Th. qu. præced. art. 8. ubi inquit, in Beatis esse displicentiam, seu detestationem absque dolore, quia sunt incapaces illius, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Tandem declaratur ex illamet descriptione Augustini, *Dolor est displicentia de his, quæ nobis nolentibus accidunt:* supponit ergo dolor actum, quo objectum doloris sit nolitum: qui actus in præsenti materia non est nisi ille, quo peccator nollet peccasse, ut D. Th. in citato loco 4. declaravit: ille autem actus est ipsa detestatio peccati; ergo dolor supponit illũ, & ab illa distinguatur. Quocirca, cũ dolor dicitur displicentia, vel hæc vox sumitur in quadam generali significatione, qua dicitur de omni actu voluntatis circa malum, ut in principio notavi; vel effectui tribuitur nomen causæ: cum vero contritio dicitur dolor, denominatur a proprietate consequente, sine qua neque nomen, neque rationem contritionis habere censetur, ut infra declarabo.

Corollarium, & censura cujusdam opinionis Scoti.

Atque ex omnibus dictis in his Sectionibus colligere licet, quid sentiendum sit de quadam enumeratione actuum pœnitentiæ, quam habet Scotus in 4. d. 14. qu. 1. & 2. Ubi quatuor ponit actus pœnitentiæ, vel, ut ipse loquitur, quatuor acceptiones pœnitentiæ. Primus actus est, velle in se punire peccatum, applicando causas doloris: secundus est nolle peccasse: tertius acceptare punitionem ab alio inflictam: quartus (inquit) est patienter illam ferre. Ex quibus solum primum esse dicit cujusdam justitiæ vindicativæ: secundum autem non pertinere ad aliquam singularem virtutem, sed ad omnes respective, seu in sua materia: tertium ait, esse charitatis vel spei; quartum patientiæ. Hæc vero distinctio in primis nulla methodo, aut ratione data est: hoc enim modo posset distinguere innumeros pœnitentiæ modos. Deinde immerito attribuit pœnitentiæ illum primum actum, ut primarium: prior enim est detestatio ipsius peccati commissi, includens propositum destruendi illud, nam hinc oritur illa voluntas vindicandi, & puniendi in se peccatum. Quod recte insinuavit D. Thom. hic ad 4. dicens, *dolorem peccati esse displicentiam, seu reprobationem facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei, & reatum pœnæ:* in quibus verbis sentit hoc ultimum esse etiam ultimo intentum in actu pœnitentiæ, scilicet, auferre reatum pœnæ, quod fit per vindictam, & punitionem, & applicando causas doloris. Et ratio est manifesta, nam prior est satisfactio pro culpa, quam pro pœna. Imo hæc videtur esse quasi secundarium quid in virtute pœnitentiæ, ut latius infra dicemus, agentes de satisfactione, & de actu exteriori pœnitentiæ.

Unde ulterius immerito negat Scotus, secundum actum pertinere ad specialem virtutem: non enim consideravit objectum formale proprium virtutis pœnitentiæ, imo nec motivum charitatis considerasse videtur, sub quo potest etiam ille actus ab una virtute singulari elici, imo, & a virtute spei, vel obedientiæ, ut ex superius dictis de virtute pœnitentiæ manifestum est. Et ex eo quod Scotus dicit de tertio actu convinci potest: nam si quis potest acceptare pœnitentiam pro peccato ex charitate, & spe, multo magis potest odisse ipsum peccatum, vel nolle peccasse. Et eadem omnino ratione deberet etiam fateri illum tertium actum esse posse a virtute pœnitentiæ, si sub proprio ejus motivo eliciatur, ut fieri potest: potest enim quis acceptare pœnam ex affectu justitiæ. Quod etiam confirmari potest ex primo actu, nam ejusdem rationis est velle se punire, & velle acceptare pœnam ab alio inflictam, si sub eodem motivo fiat, nam reliqua differentia plane materialis est. Et idem fere est de quarto actu, si idem motivum operandi servetur: quanquam verum sit sub propria ratione posse etiam illum actum ad pœnitentiam pertinere. Itaque ex hac doctrina nullum novum actum virtutis pœnitentiæ habemus, præter eos, quos explicuimus, nisi voluntatem satisfaciendi pro peccatis commissis, vel voluntarie eligendo pœnam, vel impositam acceptando, vel illatam voluntarie sustinendo (hæc enim omnia, ut dixi, materialiter diversa sunt in ordine ad motivum pœnitentiæ) hunc ergo actum sub propria ratione elicitum fatemur esse hujus virtutis actum, secundarium tamen, & minus principalem; loquendo de satisfactione pro temporali pœna.

Quapropter mihi etiam non probatur quod scripsit Cano in sua relectione de Pœnit. par. 2. primarium actum hujus virtutis esse dolorem ipsum peccatorum, quatenus nobis pœnalis est, *nam principalius* (inquit) *a nobis exigit Deus in recompensationem peccati, ut nos ipsos torqueamus per dolorem, & tristitiam, quam ut ipsum honoremus, quia nostram quærit utilitatem, quæ in pœnis voluntarie sumptis pro peccatis maxima est.* Hæc inquam doctrina mihi non probatur, nam si loquimur de dolore, & tristitia cum omni rigore, & proprietate sumpta, ut distinguitur a displicentia seu detestatione peccati, sic falsum est dolorem esse primarium actum pœnitentiæ, aut principalius intentum, jam enim Sect. præced. ostendi, principaliorem actum esse ipsam detestationem peccati. Et sine dubio hoc est, quod præcipue intendit Deus in nobis, ut, scilicet, voluntatem nostram omnino a peccato avertamus, & in ipsum Deum eam convertamus: dolorem autem requirit, tum ut effectum consequentem ad illum affectum, tum ut illo juvemur ad magis detestandum ipsum peccatum: & perseverantius cavendum illud. Quod si (ut est frequens) doloris nomine ipsam detestationem intellexit Cano, immerito dixit Deum magis intendere per hunc actum afflictionem nostram, quam honorem suum, nam propter quod unumquodque tale & illud magis: sed Deus intendit nostram pœnam, & afflictionem propter honorem suum; ergo hunc magis intendit. Unde licet etiam nostram utilitatem intendat, hanc tamen utilitatem nostram ordinat ad eundem suum honorem, quia omnia ordinat ad se, tanquam ad ultimum finem, cui nulla utilitas accrescere potest, sed tantum gloria, & honor. Item nos ipsi, ut perfecte operemur, etiam dum nos affligimus, & castigamus, totum referre debemus in divinum honorem tanquam in præcipuum scopum, quia ipse divinus honor majoris esse debet apud nos æstimationis, quam nostra utilitas. Præterea in satisfactione magis intenta esse debet satisfactio pro injuria, quam pro pœna debita, quia illud est primarium in negotio justificationis, reliquum vero est consequens, satisfactio autem pro injuria divina,

Quædam sententia Cani expenditur.

na, quatenus a nobis exhiberi potest, principalius fit per detestationem peccati, quatenus ex amore Dei procedit, & ex intentione resarciendi divinum honorem, quantum in nobis est; ergo hoc est magis intentum etiam a Deo, quam afflictio nostra, quatenus est nobis pœnalis, & ut sic, est satisfactoria pro pœna. Est ergo hic actus pœnitentiæ, sed secundarius, ut diximus.

SECTIO V.
Utrum actus pœnitentiæ honestus sit.

Contrarii errores.

IN hac, & sequentibus Sectionibus specialiter loquar de proprio actu detestationis peccati, qui ad rem præsentem est magis proprius, & quia facile erit ad reliquos accommodare, quæ de hoc dixerimus, servata proportione. Lutherani ergo hunc actum rejiciunt, vel ut otiosum, & inutilem, quia est conatus quidam contra præteritum factum, de quo jam dolere inutile est, vel etiam, ut præsumptuosum, quia oritur ex voluntate satisfaciendi Deo, ac si nobis possibile hoc esset. Pelagiani autem approbantes hunc actum, naturalibus viribus liberi arbitrii illum attribuunt, dicentes, hoc modo posse hominem suis viribus liberari a peccato.

Actum pœnitentiæ honestum esse. Assert. 1.

Dicendum vero est primo, actum Christianæ pœnitentiæ esse honestum, & sanctum. Conclusio est definita in Tridentino sess. 14. can. 5. & sumitur ex Scriptura, quatenus & consulit, & præcipit hunc actum, ut patet Ezech. 18. & 33. Matth. 3. & 4. & sub nomine compunctionis Psal. 4. & Mich. 4. & sub nomine tristitiæ ac pœnitentiæ, 2. ad Cor. 7. Quod autem Deus præcipit, honestum est: unde Tertull. lib. de Pœnit. c. 4. *Bonum est pœnitere, an non? quid revolvis? Deus præcipit.* Et August. lib. de duabus animabus contra Manich. c. 14. *Bonum* (inquit) *est pœnitere: quid necesse est Scripturas afferre? vox est ipsa natura.* Unde etiam Aristotel. 7. Ethic. cap. 7. *Quem non pœnitet* (inquit) *inemendabilis est.*

Hæreticorum evasio. Refellitur.

Ad hæc, & similia Scripturæ testimonia (quod semel annotare necesse est) respondent hæretici, quoties Scriptura de pœnitentia loquitur, non de detestatione peccati commissi, sed de sola mutatione vitæ futuræ, quæ prius per propositum, postea per ipsam observationem mandatorum sufficienter fit, sermonem facere: quod confirmant ex verbo Græco μετάνοια, quod resipiscentiam significat. Verumtamen ex interpretatione omnium Patrum, & ex collatione plurium testimoniorum constat, sermonem esse de propria pœnitentia a nobis explicata, eamque illa voce significari, quæ propterea nunc doloris nomine, nunc gemitus, nunc compunctionis & conversionis exprimitur. Et Joel. 2. & Ezech. 18. distincte præcipitur pœnitentia, & nova vita. Et quamvis demus vocem Græcam resipiscentiam significare, tamen hæc ipsa resipiscentia non fit sine animi, & affectus mutatione, ut notavit Lactantius lib. 6. de vera sapientia c. 24. & Tertullian. lib. 2. contra Marcion. c. 24. in fine. Mutatio enim animi requirit recessum ab uno termino, & accessum ad alium. Unde non satis est novum opus inchoare, quia per hoc mutatur opus, non vero animus: nam post multa peccata, ut v.g. post sumptam ab inimico vindictam, potest quis mutare opus circa illum, ei benefaciendo, non mutando animum circa priorem vindictam. Propter quod dixit August. lib. de Pœnitentiæ medicina in princ. *Nemo potest novam vitam inchoare, nisi eum superioris vitæ pœniteat.* Et eodem tendunt verba Aristotelis superius citata. Non ergo sufficit propositum novæ vitæ ad veram animi mutationem, nisi prior vita, quæ placebat, displicere incipiat. Propter quod ajebat Ezechias Isaiæ 37. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* Et Sapiens Ecclesiast. 21. *Fili peccasti, ne adjicias iterum, & de præteritis deprecare, ut tibi dimittantur.* Ubi etiam insinuatur optima ratio hujus honestatis, nam, licet peccata præterita sint actu, manent tamen reatu, ut dixit August. lib. de Nuptiis c. 26. Et ideo ad illorum veniam obtinendam medium optimum est illa cum dolore recognoscere, juxta illud Psal. 50. *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco &c.* Ratio tandem a priori est, quia objectum illius actus est per se bonum, ut satis in superioribus declaratum est; & potest cum debitis circumstantiis fieri: nam omne objectum honestum ex se habet has circumstantias, & voluntas recta ratione u-

Ratio a priori redditur.

tens, & adjuta divina gratia, potest illas observare. Falsum est ergo hunc actum esse otiosum, aut inutilem, quia non tendit ad hoc, ut quod factum est, non fuerit factum; sed ad hoc, ut voluntas, & avertatur ab illo malo, & destruat illud, quatenus aliquo modo permanet, qui finis est valde honestus, & ad illum obtinendum valde utilis est hujusmodi actus, nam ut dixit August. lib. de vera, & falsa pœnitentia c. 20. *Qui convertitur, necessario dolet habere, quod gaudet perdere.* Unde merito Chrysost. hom. 5. ad Populum tristitiam fere ad nihil aliud utilem esse dixit, nisi, ut de peccatis habeatur. Quapropter neque præsumptuosus est talis actus, quia non propriis viribus, sed divina gratia concedi creditur, ut jam dicam. Et quia non fit animo satisfaciendi Deo ad æqualitatem, aut ex perfecta justitia, sed solum faciendi quod in nobis est, ut a Deo obtineamus misericordiam: hoc autem totum valde consentaneum rationi est.

Satisfit Luthero.

Pœnitentiam posse habere diversas honestates.

Est autem considerandum ex superius dictis, & ex generali doctrina de moralibus actibus, hujusmodi detestationem diversas posse habere honestates, seu species virtutis, juxta varia motiva honesta, ex quibus procedere potest. Nam si peccatum furti v.g. displiceat ob turpitudinem, quam habet contra justitiam humanam, motivum illud, ut supra dixi, pertinet ad justitiam, & consequenter actus ille habet rectitudinem, & honestatem justitiæ, & simili modo pertinebit ad rectitudinem charitatis, si peccatum displiceat proxime & immediate, ut repugnat amicitiæ divinæ, & sic de aliis virtutibus: unde, ut habeat specialem honestatem pœnitentiæ, oportet, ut sit ex motivo destruendi, seu removendi peccatum ut est injuria Dei. Hæc autem honestas, quæ est ex objecto, & dicitur honestas ex genere actus, requirit debitum modum, & cæteras circumstantias morales, nam cum bonum sit ex integra causa, non est actus moraliter bonus, nisi cum bono objecto habeat bonas, & proportionatas circumstantias. Quia vero circumstantiæ sunt accidentia, objectum vero per se convenit actui, ideo quando definimus aliquem actum esse bonum, quia scientia est de iis, quæ sunt per se, intelligitur ex vi proprii, & formalis objecti: subintelligitur autem conditio, *Si debita circumstantia non desint:* quas possibiles esse, imo & debitas tali actui, ut certum supponitur, tanquam necessario consequens ex vi talis objecti. Imo, loquendo de actu interiori virtutis, ut nunc loquimur, probabilius credimus, juxta vera principia moralia, non posse interiorem actum versari circa objectum honestum formaliter, & ut honestum est, quin simul habeat omnes circumstantias debitas tali actui: tum quia si motivum honestum movet ad operandum, simul etiam movet ad debite operandum: tum etiam quia ipsa honestas objecti, ut hic & nunc proposita, aliquo modo pendet ex circumstantiis, sed de hoc alias. Unde, quod ad præsens spectat, dubitari non potest de actu pœnitentiæ, si debito modo exerceatur, cum ostensum sit habere posse honestum motivum, & non tantum unum, sed multiplex. Dubitari vero posset in primis, quis debitus modus servandus sit, aut quæ circumstantiæ adhibendæ, ut talis actus habeat honestatem. Sed hoc vel non habet peculiarem difficultatem, præter generalem doctrinam de actibus moralibus; vel, si quid proprium est huic actui, in discursu materiæ tradendum erit, ubi ostendemus quis modus servandus sit in agenda pœnitentia, & quo tempore sit agenda, & similia. Ex motivis autem ad pœnitendum, specialem habet quæstionem motivum illud, quo sæpe excitamur ad agendam pœnitentiam ob timorem pœnæ: de quo in particulari dicemus inferius disput. 5. quæ erit de attritione.

Honestas ex genere actus requirit debitum modum.

Dubium.

Solvitur.

SECTIO VI.
Utrum actus pœnitentiæ supernaturalis sit.

OMissis variis opinionibus, quas infra commodius attingemus, dicendum est primo, actum Christianæ pœnitentiæ supernaturalem esse. In hac assertione conveniunt Theologi omnes, ut videre licet in Div. Th. hic art. 5. & 1.2. qu. 109. art. 6. qu. 113. ar. 3. & Bonav. in 2. d. 28. art. 2. qu. 1. Gregor. d. 26. qu. 1. Marsil. qu. 17. Et ex recentioribus videri potest Vega lib. 6. in Trident. c. 13. & Opusc. de Justific. qu. 11. Bellarmin. lib. 1. de Pœnit. c. 3. & Soto in 4. dist. 14. qu. 2. & Ruardus

dus ar. 6. & 7. contra Luthe. & Jacobus Latomus lib. 1. de Justific. c. 3. Estque illa pars de fide, nimirum hunc actum talem esse, ut sine divina, & supernaturali gratia exerceri non possit: hujusmodi autem actum supernaturalem vocamus. Et probatur primo ex Scriptura sacra, & Patribus, nam in divina Scriptura sicut fides, & charitas, ita etiam pœnitentia dicitur esse donum Dei, quo loquendi modo explicari solent supernaturalia, & gratuita dona; ergo. Major patet 2. ad Timot. 2. *Nequando Deus det illis pœnitentiam ad cognoscendam veritatem, & resipiscant a Diaboli laqueis*: ex quo testimonio hanc veritatem confirmat Fulgent. lib. de fide ad Petr. c. 31. & August. lib. 5. contra Julian. c. 3. dicens; *Nisi ipse dederis: quis agit pœnitentiam?* & Leo Papa Epist. 91. dicens; *Pœnitentiam ex Dei credimus inspiratione conceptam, dicente Apostolo, Nequando Deus det illis pœnitentiam.* Quod optime confirmatur ex illo Actor. 5. *Hunc principem, & salvatorem Deus exaltavit dextera sua ad dandam pœnitentiam Israeli, & remissionem peccatorum*. Utrumque ergo est donum Dei, quod nobis per merita Christi conceditur. Et hoc ipsum est, quod Ezech. 6. promittitur. *Dabo vobis cor novum, & spiritum novum ponam in medio vestri, & auferam cor lapideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum*: quod testimonium sæpe Augustinus ad hoc propositum exponit, præsertim 1. lib. contra duas Epist. Pelagianorum cap. 20. Idemque sumitur ex omnibus locis, in quibus a Deo petimus, ut nos convertat, ut admonuit Conc. Trident. sess. 6. c. 5. & prius Hieronym. in id Jerem. 31. *Converte me Domine, & convertar, postquam enim convertisti me, egi pœnitentiam.* Et Cœlestinus P. in Ep. ad Episcopos Galliæ c. 11. ex similibus Ecclesiæ orationibus id confirmat.

Probatur ex Scriptura, & Patribus.

Secundo probatur ex Conciliis, & definitionibus Ecclesiæ, nam Concilium Arausic. 2. can. 4. sic inquit: *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem, & operationem fieri confitetur, resistit Spiritui S. dicenti, Præparatur voluntas a Domino, &c.* & can. 7. & 25. habentur definitiones generales, de actibus ad salutem pertinentibus. Expressius vero hoc docet, ac definit Concilium Trident. sess. 6. c. 6. & can. 3. *Si quis (inquit) dixerit sine præveniente Spiritus S. inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit*. Ubi eodem modo docet gratiam esse necessariam ad actum pœnitentiæ, sicut ad actum fidei, spei, ac dilectionis; ergo sentit eodem modo esse supernaturalem. Nec dici potest, pœnitentiam, quatenus fidei & amori conjunctam, esse supernaturalem, non quia in se supernaturalis sit, sed quia vel directio fidei, vel amoris imperium seu ordinatio supernaturalis est. Hoc (inquam) dici non potest, tum quia alias eodem modo dicere quis posset spem, vel amorem non esse in se actus supernaturales, sed solum quoad directionem fidei: vel è converso fidem secundum se non esse supernaturalem, sed ut informatam charitate. Tum etiam quia Concil. non tantum copulatim seu complexive definit, gratiam esse necessariam ad collectionem illorum actuum, sed divisim & copulative ad singulos illorum actuum esse necessariam gratiam; & ideo non sine causa utitur dictione disjunctiva, *aut*. Non potest ergo secundum fidem negari, quin pœnitentia, simpliciter loquendo, actus sit supernaturalis. De qua veritate legi possunt multa apud Innocent. P. Ep. 25. & 26. Leonem ep. 84. alias 86. Augustin. lib. 2. contra duas ep. Pelag. c. 10. & lib. de Gratia & libero arbit. c. 17. Ambros. lib. 10. in Lucam, circa illa verba *conversus Dominus respexit Petrum*, & Chrysost. hom. 41. ad Populum.

Probatur assertio ex Conciliis.

Præcluditur.

Tertio probatur ratione sumpta ab effectu, & ex principiis fidei. Nam aliquis actus pœnitentiæ est ultima dispositio ad gratiam: debet autē esse actus supernaturalis; ergo actus pœnitentiæ est supernaturalis. Dicetur fortasse, dispositionem ad gratiam debere esse supernaturalem ex dilectione charitatis, includit enim detestationem peccati propter Deum summe dilectum: atque ita non concludi actum pœnitentiæ esse supernaturalem, nisi quoad hanc relationem. Sed contra primo, nam ostensum est singulos actus in illa dispositione inclusos, esse supernaturales, ex doctrina Concilii Trid. Et ratione etiam ostendi potest, quia ad ultimam dispositionem ad gratiam non solum non sufficit actus naturalis, verum etiam nullus naturalis actus per se necessarius est: tum quia tota ultima dispositio est ejusdem ordinis cum forma; tum quia si aliquis naturalis actus esset per se necessarius ad dispositionem talem, illum posset homo naturæ viribus inchoare, & perficere, per se loquendo, & seclusis extrinsecis impedimentis, vel difficultatibus: atque ita per illum posset suæ salutis initium efficere, quod est contra sanam doctrinam. Secundo quia eadem est fere ratio de actu pœnitentiæ, & amoris, ut statim ostendemus.

Assertio probatur, ratione. Objectio. Solvitur.

Ut autem veritatem hanc & declaremus amplius, & probemus, sciendum est, nonnullos Theologos asseruisse actum pœnitentiæ secundum se, & secundum totam entitatem suam, naturalem esse: ideoque fieri posse per naturales vires liberi arbitrii, licet prout exigitur a Deo ad salutem, aliquid supernaturale necessarium sit, quod a divina gratia pendet. Ita sentit Durand. in 2. d. 28. qu. 5. Scot. in 4. d. 14. qu. 2. art. 1. Gabr. qu. 1. & Cajet. tomo 1. Opusc. tract. 4. qu. 1. Fundamentum eorum esse potuit, quia hoc satis est ad intelligendam Scripturam, & definitiones Concil. ideo enim Trident. addit particulam illam; *sicut oportet*, ut significet gratiam esse necessariam, non propter pœnitentiam absolute, sed propter specialem modum, quem Deus requirit: alioqui vero nulla apparet ratio, propter quam voluntas non possit suis viribus detestari quod turpe est, & contra rationem: imo tanto facilius id poterit, quanto ratio malitiæ major fuerit, cum naturalis propensio voluntatis sit ad honestatem; ergo quæcunque detestatio peccati, quantumvis perfecta ex parte motivi, erit actus naturalis: hic autem est actus pœnitentiæ, de quo agimus. Et potest hoc confirmari, nam licet fortasse de virtutibus Theologicis, & actibus earum certius sit esse per se supernaturales; tamen de virtutibus moralibus, id est valde incertum, & multi probabilius esse credunt, nullas esse per se infusas: virtus autem pœnitentiæ moralis est; ergo est virtus acquisita tantum; ergo actus ejus, secundum se, naturalis est. Quod si ab his auctoribus inquiras quid sit illud supernaturale, quod in actu pœnitentiæ requiritur. Scot. & Gabr. nihil aliud esse dicunt præter denominationem quandam, quæ est acceptari a Deo, seu informari gratia. Cajetan. dicit esse quandam habitudinem ad causam, nimirum quod procedat ab speciali auxilio Dei: & idem fere dicit Durand. qui in eo magis errat, quod solum requirit auxilium extrinsecum seu occasionem bene operandi ex speciali Dei providentia præparatam. Et confirmari potest hæc sententia, nam peccatum esse offensam Dei, & detestabile secundum rectam rationem & maxime propter illud motivum tantum, est objectum, quod naturali ratione cognoscitur; ergo etiam potest voluntas sua naturali virtute in illum actum efficaciter prodire: quia potest voluntas naturaliter conformari dictamini practico rationis naturalis. Tandem argumentatur Cajetan. quia alias posset quis esse certus de sua justificatione & remissione peccati: nam est certus se detestari peccatum efficaciter & propter Deum; ergo si alioqui est certus, hunc actum esse supernaturalem, & ex gratia, experimento cognosceret homo in se justificationem suam.

Quorundā Theologorum opinio de supernaturalitate pœnitentiæ.

Fundamentum eorum.

Confirmatur.

Confirmatio alia.

Confirmatur tandem.

Ad excludēdam hanc sententiam dico secundo hunc actum esse supernaturalem intrinsece, id est, in iis, quæ illi vere, & realiter insunt, ac denique in ejus entitate. Quam partem probo ex illis verbis Concil. Trident. sess. 6. can. 3. *Siquis dixerit, sine Spiritus S. inspiratione, & ejus adjutorio posse aliquem pœnitere, sicut oportet, anathema sit.* In quo canone suppono, quatuor illa verba, quæ Concilium ponit scilicet *credere, sperare, diligere, & pœnitere*, non sumi complexive, seu collective, sed divisive, seu copulative, ut dixi, quia intentio Concilii non est definire illa Dei auxilia esse necessaria ad omnes hos actus simul sumptos, sed etiam ad eorum singulos: alioqui non esset de fide ad credendum, ut sic, esse necessariam gratiam, & similiter ad amandum, quod est manifeste falsum, ut constat ex toto discursu Concilii in tota illa sess. & ex aliis antiquioribus Arausicano, & Milevit. & ex communi consensu Patrum, & Theologorum. Igitur juxta hanc definitionem Concilii actus pœniten-

Refellitur hæc opinio, & contraria sententia roboratur.

speciem: & ideo hic modus non est accidentalis, neque in reipsa distinctus ab essentia, vel entitate ipsius actus. Præter hos autem modos nullus alius excogitari potest in actu, qui sit illi intrinsecus, seu in illo inhærens, a quo habeat actus quod supernaturalis sit; ergo hoc habet ex vi suæ essentiæ, & speciei. Et ratio a priori sumenda est ex eo quod nunc dicebam, nimirum motivum talis actus esse superioris ordinis, & excedens omne naturale motivum; actus autem debet esse proportionatus motivo, seu objecto formali, & ideo etiam est superioris, & supernaturalis ordinis. Quod amplius explicabo respondendo fundamento contrariæ sententiæ.

Ratio a priori.

Ad fundamentum ergo superius positum respondetur in primis, falsum esse per solum illum modum habitudinis, seu denominationis extrinsecæ, satis explicari doctrinam Conciliorum, & Patrum, ut satis a nobis ostensum est. Deinde dicitur, ex nulla ratione naturali colligi posse hunc actum esse in entitate sua naturalem: quia, licet voluntas virtute sua naturali posset aliquo modo detestari peccatum, ut statim dicam, non tamen omni modo, præsertim perfecto. Pœnitentia autem Christiana, de qua agimus, esse debet perfectus actus saltem in specie, & in ordine virtutis. Nonnulli autem hanc perfectionem in hoc solum ponunt, quod voluntas ex parte sua elevatur ad altiorem modum operandi, quamvis ex parte objecti nihil sit, quod non posset efficaciter, & formaliter attingi per naturales actus voluntatis: nam circa idem omnino objectum materiale, & formale potest Deus elevare voluntatem ad eliciendum actum supernaturalem quoad substantiam, etiamsi voluntas circa illud idem posset naturalem actum efficere. Sed hoc mihi non omnino probatur, tum quia, licet fortasse id possit facere Deus, tamen non est consentaneum naturis rerum: & consequenter nunquam talis modus operandi est igitur secundum ordinariam legem: tum etiam quia verius existimo juxta doctrinam Conciliorum & Patrum in materia de Gratia, non posse aliquem operari perfecte circa objecta supernaturalium actuum et formalibus motivis eorum sine auxilio gratiæ. Et ideo in præsenti dicendum est, dari in actu Christianæ Pœnitentiæ motivum adeo supernaturale, ut non possit voluntas suis viribus in illo solo fundata, efficaciter detestari peccatum: quale autem illud sit, declaro.

Fundamento contrariæ satisfit.

In quo ponant aliqui modo perfectum pœnitendi.

Refellitur.

Quid dicendum sit.

Prima confirmatio solvitur.

Ad primam igitur confirmationem de virtute morali, dicendum in primis est, dari quendam actum pœnitentiæ, id est, detestationis peccati, elicitum a virtute Theologali, scilicet charitate. Et in rigore ad doctrinam fidei defendendam, & intelligendam definitionem Concilii Tridentini sufficit confiteri, hunc actum esse supernaturalem: nam quando Concilia loquuntur de pœnitentia, non tractant de virtute illa speciali, quam vocamus justitiam ad Deum: quod enim detur talis virtus, non pertinet ad doctrinam fidei. Tractant ergo de pœnitentia absolute pro detestatione peccati: & præsertim de illa, quæ ad remissionem peccati disponit, ad quod maxime confert detestatio ex charitate. Hæc ergo supernaturalis est ex eodem motivo, ex quo ipsa charitas, scilicet ex bonitate divina, quatenus est in Deo, ut est finis supernaturalis ita excedens humanam naturam, ut non habeat cum illo naturalem connexionem, nec dependentiam, aut inclinationem: nam hinc provenit, ut diligere hunc finem super omnia propter solam bonitatem suam, excedat vires humanæ naturæ: & inde etiam est, ut detestari peccatum efficaciter, & super omnia, solum quia huic bonitati repugnat, sit supra easdem vires. Secundo dicitur, probabilius esse, dari virtutes morales per se infusas: in quibus etiam potest assignari objectum formale supernaturale ex conformitate ad supernaturalem rationem, seu legem, in qua semper fundentur proprii actus harum virtutum. Quod clarius apparet in virtute religionis, quæ aliquo modo attingit Deum ipsum. Unde etiam illum respicit, ut supernaturalem finem, & cultum proportionatum illi tribuit: pœnitentia autem vel est ipsa religio, vel in hoc æqualis, & ejusdem rationis cum religione: nam etiam attingit Deum, ut supernaturalem finem, a quo peccatum avertit: unde aliquid supernaturale respectu illius efficaciter vult, scilicet, recompensare offensam, & illam expellere, &c. Et ideo merito Concilium Arausic. ita definit hanc voluntatem esse supernaturalem, sicut voluntatem credendi. Petitur autem in illa confirmatione aliud dubium, quod in sequ. Sectione commodius explicabitur.

Respondetur secundo eidem.

SECTIO VII.

An detur aliqua pœnitentia naturalis.

Duobus modis solet accipi pœnitentia, ut in superioribus distinximus, scilicet late & generatim, & prout habet specialem honestatem. Si ergo loquamur late de pœnitentia, prout est generalis virtus, sic quælibet virtus sub propria ratione potest detestari peccatum sibi contrarium. Et ideo sicut detur virtus moralis acquisita, quæ potest elicere naturalem actum virtutis: ita potest eadem virtus elicere naturalem detestationem, & odium vitii sibi contrarii. Hoc ergo modo clarum est posse dari naturalem pœnitentiam. Et de hac naturali pœnitentia præcipue videtur loqui Augustinus lib. de Duab. animab. c. 14. & 15. cujus verba supra citavimus. Et de eadem loquitur Arist. 7. Ethic. c. 7. cujus verba etiam supra retuli. Et fortasse in eodem sensu dixit Plato 9. de Legibus, sæpe aliquem nova peccata committere, quia non expiarit commissa.

Pœnitentia requirit duplex.

At vero, si loquamur de detestatione peccati, quatenus offensa Dei est, difficilius est, an possit aliquo modo naturaliter haberi. Nam aliqui Theologi dubitant, an possit ratione naturali cognosci, nostris peccatis Deum offendi. Et partem negantem indicant Scot. in 4. d. 14. q. 3. & Durand. q. 1. qui consequenter ajunt, illam detestationem non posse haberi absolute ex sola ratione naturali, quamvis supposita illa cognitione, undecumque habeatur, dicant ex parte voluntatis detestationem illam posse naturaliter haberi. Mihi tamen probabilius videtur, ratione naturali cognosci, peccatum esse offensionem Dei, ut est auctor, gubernator, & finis naturæ. Quod sentit Vega lib. 13. in Trident. c. 25. & insinuat Tertull. lib. de Pœnit. cap. 5. dicens: *Ignorantes Dominum, nulla exceptio tuetur a pœna, quia Deus in aperto constitutus est, & vel ex ipsis rebus comprehensibilem ignorare non licet*. Ubi non loquitur tantum de cognitione Dei absolute, sed quatenus nostris peccatis offenditur: hæc enim cognitio est, quæ non excusat a propria pœna peccato debita. Favet etiam D. Th. superiori qu. ar. 7. ut ibi attigi in Comment. & disp. 1. sect. 2. Ratio vero est: quia divina providentia lumine naturali cognoscitur, & consequenter, Deum esse universalem gubernatorem, & legislatorem: item cognoscitur Deum esse finem ultimum naturalem hominis supra omnia diligendum, in cujus consequutione naturalis hominis beatitudo consistit. Ex his autem principiis non obscure colligitur, Deum offendi peccatis hominum, vel quia ejus præceptum, & obedientia contemnitur, vel quia in ratione finis ultimi aliquid ei præfertur.

Quid de peccato, ut offensa Dei est.

Ratione naturali cognoscitur peccatum esse offensionem Dei.

Ratio redditur.

Hac igitur cognitione supposita, sive ex propria scientia, sive ex humana fide, & traditione comparetur, etiam potest homini naturaliter displicere peccatum commissum ob hanc peculiarem rationem, quod cedat in offensionem Dei. Probatur, quia etiam illa ratio mali est propter se detestabilis, imo & detestabilior quam aliæ, cum sit gravior ceteris: estque repugnans ipsi naturæ, & naturali rationi; ergo potest homo, per se loquendo, illam detestari actu naturali. Et confirmatur, ac declaratur: nam homo potest viribus naturæ diligere Deum, ut finem ultimum, & naturalem; ergo potest odisse quidquid contrarium est huic dilectioni: sed peccatum, ut sic, est contrarium divinæ dilectioni; ergo potest etiam dolere de peccato quatenus offensa Dei est. Qui enim amat aliquem, facile dolet quod eum offenderit: & qui ad unum terminum accedit, etiam virtute potest a contrario recedere. Qui ergo cognoscit peccatum esse contrarium Deo, qua virtute potest Deum diligere, potest etiam peccatum detestari.

Naturaliter potest homo detestari peccatum, ut est offensa Dei.

Ex quo colligitur, ita sentiendum esse de hac naturali detestatione peccati, & de proposito iterum non peccandi, ejusque efficacia & perfectione, sicut aliqui senserit de naturali dilectione Dei, ut est finis naturæ, nam eadem est utriusque actus ratio, & eandem servant inter se proportionem, quam similes actus supernaturales servant inter se. Est autem probabile, posse hominem pro aliquo instanti, aut brevi tempore, diligere Deum auctorem natu-

Primum corollarium. Sicut amor Dei, ita detestatio peccati, & propositi non peccandi naturalis.

naturaliter haberi potest.

naturæ super omnie absoluto actu, & efficaci, quantum est ex parte sui affectus, pro illo brevi tempore: eodem ergo proportionali modo poterit detestari peccatum, ut illi contrarium, quia objectum totum naturale est, & consequenter etiam actus & causæ ejus: impedimenta vero, & difficultates, quæ possunt homini occurrere ad talem actum eliciendum, non pro unoquoque instanti, aut brevi tempore occurrunt: & ideo simpliciter non repugnat hujusmodi actum elicere. Semper tamen habet hujusmodi actus duplicem imperfectionem, si intra limites puræ naturæ sistamus. Prima est cujusdam inefficaciæ in ordine ad effectum, propter quam absolute inefficax dici solet, quia talis amor, dolor, aut propositum per sese consideratum, & auxiliis gratiæ destitutum non potest esse constans, nec diu suis contrariis resistere, quia non potest homo suis viribus totam naturæ legem multo tempore implere. Secunda imperfectio, quæ ex hac nascitur, redundat aliquo modo in determinationem ipsius effectus, quatenus ipsamet perseverantia, vel peccati carentia potest objective cadere in propositum voluntatis, & virtualiter includi in odio, seu detestatione peccati. Sic enim, nisi propositum illud nitatur aliquo modo in spe auxilii divini, non potest omnino absoluta ferri in illud objectum, quod homini secundum se moraliter impossibile est: spes autem talis auxilii supernaturalis est: & ideo ex hac parte detestatio peccati ex auxilio gratiæ perfectior est, magisque absoluta: illa vero, quæ naturalis est, aliquo modo est imperfecta, quamvis continere possit absolutum odium peccati, includens propositum cavendi illud, quantum est ex parte sua, id est, conandi, & faciendi quod potuerit, ad vitandum peccatum.

Semper tamen est duplex imperfectio. Prima. Secunda.

Secundum corollarium.

Hinc vero ulterius colligi videtur, posse hominem stando in pura ratione naturali, postquam peccavit, & Deum offendit, habere etiam naturale desiderium placendi Deo, & expellandi a se peccatum, præsertim si intelligeret, se non posse consequi suam naturalem beatitudinem in statu peccati existentem. Quia cum naturaliter appetat esse beatus, naturaliter etiam desiderare potest, impedimenta beatitudinis auferri. Item quia si quis hominem offendit, ex naturali inclinatione, & honestate, appetit placare illum: multo ergo magis Deum, si ejus offensio cognita sit. Item, quia, si homo naturaliter cognoscit providentiam Dei, cognoscit etiam peccatorum vindictam; ergo vel hac ratione desiderabit habere Deum placatum. Unde fit, ut his etiam rationibus, & motivis induci possit ad naturale odium peccati, ac detestationem ejus.

Objectio.

Dices. Non potest homo naturaliter cognoscere, esse sibi possibile placare Deum offensum; ergo neque potest id appetere, neque ob eam causam detestari peccatum. Antecedens patet, tum quia nullum medium cognoscitur per naturalem rationem, quo possit homo placare Deum offensum: tale enim medium non potest esse naturæ, sed gratiæ, & ideo non potest esse naturaliter cognitum: etiam quia alias etiam spes consequendi veniam peccati commissi esset actus naturalis, quod repugnat non solum D. Th. qu. præcedenti art. 7. ad 1. sed etiam Concil. Trid. sess. 14. cap. 4. ubi ait, pœnitentiam cum spe veniæ, esse Spiritus sancti donum.

Solvitur.

Respondetur, si sit sermo de venia peccati, quæ vere tollit culpam, & restituit hominem in Dei gratiam, & benevolentiam, non oportere, ut homo per lumen naturæ cognoscat, hujusmodi veniam esse possibilem, aut datum esse aliquod medium ad illam obtinendam: nihilominus tamen, ut bene notat Ledes. 1. p. quarti, qu. 16. art. 1. non repugnat, cognoscere, vel potius suspicari, posse Deum remittere peccati pœnam, & consequenter etiam tollere debitum ejus per moralem condonationem, nihil cognoscendo de ordine gratiæ. Et similiter conjectare posset homo, nullum esse medium magis accommodatum ad hanc remissionem obtinendam, quam sit detestatio, ac dolor peccati commissi: quo modo etiam Ovidius in lib. 1. de Ponto, de suis Diis dixit.

Sæpe levant pœnas, ereptaque lumina reddunt,
Dum bene peccati pœnituisse vident.

Unde, quod attinet ad spem, dicendum est, spem veniæ supernaturalis, per gratiæ, & justitiæ restitutionem, non posse cognosci aut haberi lumine, aut viribus naturæ. Addo etiam, illius imperfectæ veniæ non posse haberi certam spem, quia hæc fundetur in verbo, & promissione Dei, quæ non potest lumine naturali cognosci. Sed de hac re latius agitur in 1. 2. qu. 109. ubi disseritur, & quam efficax possit esse ille actus, & quantum valere possit ad remissionem peccati, vel nunc, vel in statu puræ naturæ.

Occurritur cuidam objectioni.

Nec vero doctrina hæc repugnat dictis in præcedenti sectione (ut in quadam objectione, seu confirmatione ibi relicta opponebatur) quia motivum detestandi peccatum, non tantum naturale, sed etiam supernaturale esse potest: & illud quod supernaturale est, excellentius est, & efficacius ad convertendam voluntatem, & omnem peccati malitiam detestandam. Est autem minus proportionatum imbecillitati humanæ naturæ, eo quod supernaturalis regulæ, & finis etiam, ac legislator supernaturalis naturam excedant, & cum illa non habeant necessariam connexionem, & multa complectantur, quæ impossibilia sunt per naturæ vires: & ideo, sicut perfectus amor charitatis supernaturalis est, ita etiam perfectus dolor pœnitentiæ. Hinc vero facile etiam evitatur inconveniens, quod supra inferebat Cajetanus de certitudine justificationis. Ut enim justificatio sit incerta, satis est, quod possit dari aliquis naturalis actus pœnitentiæ. Eo vel maxime, quod de ipsis etiam actibus naturalibus vix potest homo certum judicium ferre, qua ratione aut motivo præcipue fiant: unde multo minus potest perspicere qualitatem, ac modum, & gradum sui actus seu dispositionis. Item, quia de ipsomet actu supernaturali incertum est, quando, & quomodo ad remissionem peccati sufficiat, ut videbimus disput. seq.

SECTIO VIII.

Utrum verus pœnitentiæ actus esse debeat universalis de omnibus peccatis.

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi est, quia voluntas nihil amat, nec detestatur, nisi quod illi per actualem cognitionem proponitur: sæpe autem exercet homo actum pœnitentiæ non cogitans de omnibus peccatis, sed de uno, vel altero tantum, ut experientia constat; ergo. In contrarium est, quia vera pœnitentia avertit voluntatem simpliciter a peccato, & inde est, ut non possit unum peccatum sine alio tolli; ergo non potest unum sine alio displicere; ergo vera displicentia peccati ac pœnitentia, necessario est de omnibus peccatis.

Duplex potest esse universalis detestatio peccati.

Duobus modis intelligi potest, detestationem peccati esse universalem, scilicet formaliter, vel virtualiter. Formaliter voco, quando ad talem detestationem antecedit in intellectu recognitio peccatorum omnium, sive illa distincta sit per expressam propositionem singulorum peccatorum, sive confusa, ita tamen ut formalem distributionem contineat. Virtualiter autem erit dolor universalis, quando, licet peccatum, de quo cogitatur, particulare sit, ratio tamen detestandi illud est sufficiens ad avertendam voluntatem ab omni peccato. Solet quidem citari Cajet. quod universaliter negat, posse affectum contra peccata esse universalem, nisi peccata ipsa distincte recogitentur, vel saltem confuse, & universaliter: quod sumi posse videtur ex tom. 1. Opusculorum tract. 4. qu. 2. in fine. Sed ibi non declarat, qualis possit esse, vel necessarius sit actus pœnitentiæ secundum se consideratus, sed quam universalitatem requirat ad rationem contritionis, & dispositionis ad gratiam, quod postea tractaturi sumus. Loquendo ergo absolute de actu pœnitentiæ, non videtur dubium, quin sit capax hujus universalitatis virtualis ratione objecti formalis. Cujus signum erit, si ex vi detestationis peccati, sub tali ratione voluntas ita maneat affecta, ut impossibile sit, cum tali detestatione simul esse actualem complacentiam alterius peccati, etiamsi specie diversum sit. In quo est etiam distinguendum de peccato veniali, & mortali: est enim de illis diversa ratio, ut videbimus. Est etiam distinguendum de ratione, aut motivo detestandi, an sit universale, aut particulare, quas voces supra declaravi. Ac denique distinguendum est de pœnitentia generatim sumpta, vel specialiter pro virtute speciali.

Secunda conclusio.

Primo igitur certum est, non omnem actum pœnitentiæ esse formaliter universalem ex parte objecti actu cogitati. Hoc convincit prima ratio dubitandi proposita. Deinde certum est, non omnem veram detestationem peccati esse universalem virtualiter. Nam quoties motivum

tivum est particulare, & pertinens ad determinatam virtutem, detestatio non extenditur, etiam virtualiter, ad peccata contraria aliis virtutibus. Facile patet exemplis: nam qui detestatur, v.gr. adulterium propter propriam turpitudinem ejus, non propterea odio habet furtum, imo cum illa detestatione potest simul esse propositum furandi: & ita est in aliis. Ratio vero est, quia illa vitia nec sunt contraria tali virtuti, neque habent necessariam connexionem cum illo motivo detestandi.

ASSERTIO III.

Dico tertio. Quando ratio detestandi aliquod peccatum est communis omnibus mortalibus peccatis, & omnino similis, & ejusdem rationis cum illis, tunc licet detestatio peccati sit particularis formaliter, & in objecto materiali, nihilominus est universalis virtualiter, & simpliciter avertit voluntatem ab effectu mortalis peccati. Hoc sumo ex D. Thom. qu. sequente art. 3. & rationem insinuat, quia ubi est eadem ratio, est idem effectus.

Declaratur primo ex assensu fidei.

Declarari autem potest in primis a simili, ex assensu fidei; nam licet interdum versetur circa definitam aliquam veritatem: si tamen sit ex puro motivo fidei, semper est universalis virtualiter, id est, includens hunc affectum ex parte credentis, nimirum, illum esse paratum ad credendum quamcunque aliam veritatem sub illo motivo sufficienter propositam: quia motivum est omnino idem in omnibus particularibus objectis materialibus: & in eo talem habent connexionem omnes illæ veritates particulares, ut non possit una negari, quin destruantur omnes. Quod a contrario etiam explicatur, quia propter hanc causam non potest aliquis vera fide credere unum articulum, si alium sufficienter propositum neget: idem ergo erit, quoties motivum simile fuerit.

Declaratur secundo ex propria materia.

Secundo declaratur in propria materia: nam qui detestatur unum peccatum mortale propter timorem æternæ pœnæ, necesse est, ut virtute detestetur omnia mortalia, quia per quodlibet incurritur æternæ pœnæ reatus: & per unum contrahitur non minus quam per omnia, quamvis quoad gravitatem, & intensionem pœnæ non sit æqualitas: quo modo intelligi potest illud Jacobi 2. *Qui in uno offendit, factus est omnium reus*. Similiter, qui detestatur unum mortale, quia est ita contrarium charitati, ut dissolvat amicitiam cum Deo, virtute detestatur omnia, quia in omnibus est malitia, seu aversio similis quoad illam rationem. Ex quibus exemplis potest duplex formari ratio. Prima est, nam qui efficaciter intendit aliquem finem, virtute & implicite vult media necessaria ad illum finem, & è converso, qui efficaciter odio habet aliquod malum, & intendit omnino fugere illud, virtute vult vitare quidquid inducere potest tale malum: quia voluntas efficax secum affert executionem quantum est in potestate volentis: sed in præsenti qui detestatur unum peccatum efficaciter propter aliquod ex dictis motivis universalibus, intendit absolute vitare tale malum formaliter; ut qui detestatur furtum propter metum gehennæ, absolute intendit vitare pœnam æternam, & sic de cæteris; ergo virtute vult vitare omnia, quæ inferunt talis pœnæ reatum. Secunda ratio est, quia hoc motivum est (ut ita dicam) totum in singulis, & totum in omnibus peccatis, & omnia peccata talem habent connexionem respectu illius, ut non possit illud odio haberi absolute, nisi in singulis, & omnibus peccatis odio habeatur: sed per veram detestationem alicujus peccati propter tale motivum, perfecte, & absolute odio habetur ipsummet motivum; ergo in illo virtute displicent omnia peccata, quæ induunt talem rationem mali.

ASSERTIO IV.

Actum pœnitentiæ specialiter sumptæ esse virtualem detestationem omnium mortalium.

Atque hinc possumus quarto probabiliter concludere, actum pœnitentiæ specialiter sumptæ, ut est quædam justitia ad Deum, si sit perfectus, absolutus, & efficax, esse virtualem detestationem omnium mortalium, etiamsi expresse circa unum tantum versetur. Probatur ex præcedente assertione, nam motivum hujus virtutis universale est omnibus peccatis mortalibus, & est ejusdem rationis in omnibus illis, quatenus omnia, & singula continent gravem offensionem, & injuriam Dei, quam hæc virtus detestatur. Ergo detestando unum peccatum præcise propter vitandam hanc injuriam, virtute detestatur omnia cætera. Et confirmari potest, nam si quis non doleat expresse de omnibus peccatis, nec materialiter de uno, vel alio, sed indefinite doleat solum, quod offenderit Deum propter malitiam talis offensionis, ibi virtute dolet de qualibet offensione, quia non est minor ratio de una, quam de alia; ergo qui detestatur aliquod peccatum propter divinam offensionem præcise, virtute detestatur omnia, quia per illum actum simpliciter, & absolute dolet de ipsa divina offensione.

Contra quartam assertioné opinatur Medina.

Contra hanc vero assertionem opinatur Medina in Cod. de Pœnit. tract. 1. qu. 12. art. 2. in quadam solutione ad 2. ubi quadam distinctione utitur, dicens, aliud esse dolere de peccato quatenus offensa Dei est: aliud, quia offensa Dei est: & in priori modo admittit conclusionem a nobis positam, non vero in posteriori: quia in priori modo per illam reduplicativam denotatur, dolorem illum virtualiter haberi de omnibus peccatis, saltem confuse, & in genere: in posteriori autem modo solum inducitur causa, ex qua non satis colligitur virtualis detestatio omnium peccatorum. Ratio autem est, quia in voluntate, præter rationem, quæ est ex parte objecti, concurrit libertas voluntatis, ex qua sola provenire potest, ut existente eadem ratione operandi circa duo objecta, veniat unum, & non aliud. Ergo, quamvis voluntas ex sua libertate amet, vel odio habeat aliquod objectum quia tale est, non sequitur, quod velit omnia, quæ talia sunt, quia licet ex parte objecti illa sit causa, tamen simpliciter non est causa totalis sic volendi, cum una ex præcipuis causis sit libertas ipsius voluntatis.

Exemplis confirmatur.

Quod his exemplis confirmat, nam possum velle aliquid operari, quia est consentaneum rationi: ex quo non sequitur, ut velim operari quidquid est rationi consentaneum, quia sum liber ad volendum unum, & non aliud. Item possum velle aliquid facere, ut Petro inferam injuriam: nec propterea cogor, ut velim omnem injuriam facere Petro. Item non sequitur, Lego Francisco centum, quia filius meus est; ergo cuilibet filio lego centum. Nec sequitur, Video Joannem, quia est mihi præsens; ergo video omnes mihi præsentes. Ergo similiter non sequitur: detestor furtum quia offensa Dei est; ergo detestor omnem Dei offensionem.

Quæ difficultates oriantur ex Medinæ sententia.

Sed in hac sententia difficilis est ad explicandum illa distinctio de propositione reduplicativa, & causali ad rem præsentem applicata, quia omnis propositio reduplicativa denotat causam, & rationem ob quam tale prædicatum subjecto convenit. Unde semper potest in causalem resolvi, seu per causalem explicari, ut, si homo est risibilis, quatenus est rationalis, recte etiam dicitur esse risibilis, quia est rationalis. Ergo quoties homo detestatur peccatum, quatenus offensa Dei est, vere etiam ac proprie dicetur detestari peccatum, quia offensa Dei est. Hæc autem causalis propositio non indicat, neque in præsenti materia indicare potest aliam causam nisi rationem formalem objecti, & proprium & adæquatum motivum detestandi peccatum, alioqui actus ille, cujus causa assignatur, non erit verus pœnitentiæ actus: nam de ratione hujusmodi actus est, ut ex illo motivo adæquate eliciatur. Alioqui si causalis illa non indicat hujusmodi causam motivam, sed conditionem sine qua non, aut quippiam simile, oportebit, actum illum habere aliud objectum formale, & ita non erit actus pœnitentiæ, de quo loquimur. Quocirca vel duæ illæ propositiones in præsenti materia eundem sensum referunt: vel illa causalis non explicat propriam causam actus pœnitentiæ, ratione cujus dicimus, esse virtualem displicentiam omnium peccatorum.

Primum notabile pro resp. sione.

Ut vero respondeamus ad rationem in oppositum, & ad omnia exempla, advertendum in primis est, nos non dicere, eum, qui vult aliquod objectum sub ratione universali adæquata, ex necessitate velle formaliter omnia similia objecta, sed virtualiter tantum. Quamvis autem libertas voluntatis possit conferre ad volendum formaliter unum objectum, & non aliud, non tamen potest separare virtualem inclusionem unius in alio, & consequenter nec separare potest virtualem volitionem unius a formali volitione alterius, quam habere supponitur ex libertate sua. Ut potest voluntas pro sua libertate efficaciter intendere finem, & non velle formaliter

aliquod

aliquod medium, non tamen potest non velle virtualiter media, si intendit efficaciter finem. Et propter hanc causam exempla, quę afferũtur, non sunt ad rem prȩter alias, quas statim declarabimus. Deinde est considerandum, nos loqui de causa adæquata, & præcisa ratione volendi aliquod objectum, nam si illa est omnino eadem in omnibus particularibus objectis, fieri non potest, moraliter loquendo, ut voluntas unum eorum velit, & alia nolit actu positivo, & repugnante: quod maxime verum est, quando illa ratio talis est, ut in ea quodammodo connectantur omnia materialia objecta, in quibus illa ratio reperitur. Primum horum declaratur in illo exemplo de patre legante uni filio centum, nam si ille singulariter ea legat, revera præcise, & adæquate non movetur ex eo quod filius ejus est, sed ex eo quod talis filius est, seu quia cum conditione filii conjunguntur aliæ, quæ plus movent ad legandum illi, quam aliis. Quod siquis fingat, nullam omnino esse rationem ex parte objecti, quæ movere possit præter rationem filiationis, & ex sola libertate determinari voluntatem patris ad unum potius quam ad alium, illud certe moraliter non potest accidere, saltem in hominibus: & adhuc illo casu admisso, tunc non est sola filiatio adæquata ratio volendi, sed cum illa conjungitur affectus ad utendum propria libertate, & dominio suorum actuum, & rerum suarum. Sed quidquid sit de illo primo puncto, nos non consideramus hic solam convenientiam omnium objectorum materialium in eodem formali, sed maxime connexionem eorum in eodem indivisibili motivo formali, ad quod voluntas simpliciter & absolute afficitur, vel a quo avertitur per actum efficacem, ut constat in exemplis positis de objecto formali fidei, & de voluntate assentiendi primæ veritati, vel dissentiendi ab aliqua re testificata a prima veritate. Idem est in primario objecto charitatis, & in efficaci amore Dei super omnia quatenus connexionem habet cum observatione mandatorum: & in universum de intentione finis, quæ virtute continet media necessaria. Sic ergo detestatio cujuslibet peccati mortalis ex hac præcisa ratione, quod est gravis injuria Dei, vel quia hominem a Deo separat, continet in se absolutum & efficax odium divinæ offensionis, ut sic, & nisi hoc habeat, non erit proprius actus pœnitentiæ, de quo agimus: cum illo autem objecto habet intrinsecam connexionem detestatio cujuslibet peccati mortalis, & ideo virtualiter in illo actu continetur; nec per arbitrii libertatem potest excludi hæc virtualis continentia, ut jam declaravi, quamvis possit voluntas pro sua libertate propositum mutare, & post illum detestationis actum in aliquo alio peccato complacere: sicut potest etiam iterum reverti ad illud idem peccatum, quod formaliter detestata est. Oportet enim in hac materia attente considerare, aliud esse loqui de his actibus pro diversis temporibus, aut pro eodem: nam priori modo clatum est, posse voluntatem nunc virtuale habere odium, imo & formale omnium peccatorum, & paulo post complacere in aliquo: nam hoc nascitur ex mutabilitate voluntatis.

At vero pro eodem tempore, si ratio volendi, vel nolendi sit adæquata, & habeat universalitatem supra positam, & operans non ignoret efficaciam illius rationis, fieri non potest, ut voluntas dum unum objectum odio habet sub tali ratione, simul aliud amet, quia libertas voluntatis non sufficit, ut simul habeat repugnantes actus: illi autem repugnant, ut ostensum est. Possumusque ad hominem argumentari contra Medinam, nam siquis homicidium, ac perjurium commisit, & postea est omnino oblitus perjurii, censetur sufficienter detestari omnia peccata sua, si homicidium detestetur, quia offensa Dei est, ut infra ostendemus, & ipse Medina fatetur qu. 3. circa finem: quamvis significet, rationem esse, quia de peccatis oblitis nulla pœnitentia necessaria est, quod omnino falsum esse infra ostendam. Ratio ergo est propter continentiam virtualem in formali motivo: quod sicut universale est per informationem, & connexionem, ita universalitatem quandam actui tribuit.

Ad primum ergo exemplum respondetur, illud motivum volendi, vel operandi aliquid, quia est consentaneum rationi, accipi posse, vel prout dicit conformitatem ad rationem in determinata materia, scilicet justitiæ, vel temperantiæ, & tunc non licet argumentari ad alios dissimiles actus vel materiam, ut per se constat. Vel sumi potest secundum præcisam, & absolutam rationem boni honesti, ut sic, ex eo solum quod est rationi consentaneum. Et ex tali modo operandi recte colligi potest virtualis inclusio, saltem quantum ad hoc, ut stante illo efficaci actu non possim velle aliquid turpe, & rectæ rationi contrarium, & consequenter, & virtualiter velim quidquid ad rectitudinem rectæ rationis simpliciter necessarium est, quamvis necesse non sit, ut velim ea omnia, quæ sunt rationi conformia, si alioqui non sunt necessaria ad rectitudinem rationis, quia illa non sunt necessario connexa cum illa priori intentione. Ad alia vero exempla non est necessarium sigillatim respondere, quia in eis, vel non assignatur propria ratio, & causa operandi, vel non talis, ut cætera omnia habeant in illa necessariam connexionem.

Secundum notabile.

Si ratio detestandi unum mortale est adæquata, non potest voluntas pro eodē tempore complacere in aliquo.

Argumentū ad hominē contra Medinam.

Primo exemplo Medinæ satisfit.

ASSERTIO V.

Detestationem mortalium propter motivum commune illis non semper esse virtualem venialium.

Quinto addendum est, & sequitur etiam ex dictis, detestationem mortalium peccatorum propter motivum commune omnibus illis, non semper esse virtualem detestationem venialium peccatorum. Patet primo, quia cum tali detestatione potest esse actualis voluntas peccandi venialiter, & ideo possunt etiam mortalia remitti sine venialibus. Ratio denique est, quia peccatum veniale non continet in se motivum illud, ut v.gr. si motivum sit timor inferni, peccatum veniale non est dignum pœna æterna: si vero sit divina charitas seu amicitia, peccatum veniale non dissolvit illam. Ratio.

Hinc vero nascitur objectio contra superiorem conclusionem, quia sicut veniale peccatum est in hoc dissimile mortali, ita mortalia inter se sunt dissimilia, & inæqualia, etiam in ratione divinæ offensionis, nam unum est gravius alio; ergo potest voluntas specialiter detestari unum peccatum gravissimum quatenus est talis offensa Dei, & tam gravis: & tunc per illum actum nec formaliter, nec virtute detestabitur alia leviora peccata, quia non sunt similia in adæquata ratione nolendi: & tamen ille actus est pœnitentiæ, quia non est alia virtus ad quam pertineat; ergo non semper actus pœnitentiæ est virtualis detestatio omnium mortalium peccatorum. Objectio contra superiorem conclusionem.

Respondetur primo, probabiliter concedi posse totum quod in argumento sumitur: nec propterea concludet contra præcedentem assertionem, in qua agimus de actu perfecto pœnitentiæ: hic autem actus, qui non respicit formalem rationem mortalis offensionis Dei, sed præcipue nititur in excessu, seu gravitate talis offensionis, est valde imperfectus, ita ut vix mereatur pœnitentiæ nomen. Unde dicitur secundo, probabilissimum esse, non posse dari actum veræ pœnitentiæ, qui versetur circa mortale peccatum, & solum detestetur illud propter peculiarem gravitatem, quam habet, & non principalius propter ipsam rationem mortalis offensionis. Quod quidem certius mihi videtur de actu detestationis, qui ex charitate procedit, nam cum charitas sit amicitia ad Deum, primo ac per se detestatur quidquid hanc amicitiam dissolvit, quod est commune omni peccato mortali, ut sic. Deinde etiam in illa detestatione, quæ est ex metu æternæ pœnæ, est hoc satis clarum, quia nullus fugit pœnam æternam primo ac per se propter intensivam seu accidentalem gravitatem, sed propter æternitatem pœnæ, & quia perpetuo privat beatitudine. De alia vero detestatione, quæ est ex motivo justitiæ, est hoc minus certum, tamen etiam est valde probabile, quia id quod est præcipuum in omni peccato mortali, est quod contineat talem Dei injuriam, quæ sufficiens sit ad avertendum hominem a Deo, & constituendum alium ultimum finem, quantum est in hominis affectu: & ideo illa virtus justitiæ primo ac per se hoc respicit, reliqua vero, ut accidentalia, seu secundaria: & ideo quoties homo in detestando peccato præcipue movetur ex gravitate particulari alicujus peccati mortalis, signum est, non moveri ex puro motivo justitiæ, sed ex aliquo alio incommodo vel ratione privata: quod, saltem moraliter & regulariter loquendo, verum esse censeo.

Evadetur.

Alio modo solvitur.

ASSERTIO VI.

Pœnitentiam venialium virtute continere pœnitentiam mortalium.

Ultimo dicendum est, pœnitentiam venialis peccati ex eo præcise quod offensa Dei est, virtualiter contiocre

nere pœnitentiam mortalium. Probatur primo, quia fieri non potest, ut qui actualiter ita detestatur veniale, habeat complacentiam in mortali. Deinde, quia qui efficaciter vult non retardari a fine consequendo, a fortiori implicite vult non averti a tali fine: sicut qui efficaciter fugit ægritudinem, a fortiori fugit mortem, quantum est ex vi illius actus. Et qui efficaciter odio habet pœnam temporalem, multo magis æternam: & qui odio habet remissionem virtutis, multo magis amissionem: peccatum autem veniale impedit fervorem charitatis: mortale autem tollit charitatem; ergo.

Objectio.

Dices. Malitia vel offensio venialis peccati est diversæ rationis a malitia mortalis; ergo non est, cur detestatio unius virtute contineat detestationem alterius.

Solvitur.

Respondetur, negando consequentiam, quia illa duo habent inter se subordinationem quandam, & analogiam, ita ut veniale in ordine ad mortale, vel per quandam participationem ejus habeat rationem offensionis: & ideo in detestatione illius a fortiori continetur implicite seu virtualiter detestatio alterius. Unde tandem fit, non esse idem de venialibus peccatis inter se collatis, quia non habent inter se talem habitudinem; quare etiam potest unum sine alio remitti, etiamsi simul sint, cum tamen veniale non possit sine mortali, juxta probabiliorem D. Th. sententiam.

SECTIO IX.

Utrum actus pœnitentiæ sit detestatio peccati supra omne aliud malum.

De divisione mali in malū culpæ, & pœnæ videri potest disput. 11. Met.

SUpposita vulgari distinctione mali, in culpæ, & pœnæ, duplex comparatio hic fieri potest. Una est inter detestationem peccati, & mali pœnæ, alia inter peccata, seu mala culpæ inter se: & de priori breviter dicam in hac Sectione, de posteriori autem in Sect. seq. advertendo, malum pœnæ non debere hic sumi formaliter cum relatione ad culpam, propter quam solet pœna infligi, sed absolute, pro detrimento illo seu incommodo, quod per pœnam infertur.

Malum culpæ detestabilius malo pœnæ.

Deinde sumo tanquam certum, malum culpæ de se detestabilius esse malo pœnæ. Ita D. Th. 1. par. qu. 48. ar. 6. & 2.2. qu. 19. ar. 1. & alii Theologi communiter in 4. Bonav. d. 16. ar. 2. qu. 1. Palud. d. 17. qu. 1. ar. 6. Alens. 4. p. qu. 68. memb. 1. art. 6. & Petrus Soto lect. 4. de pœnit. in Institut. sacerdotum. Et ratio est, quia malum culpæ est malum simpliciter; malum pœnæ secundum quid: nam illud repugnat Deo secundum se, & rectæ rationi, hoc vero per se non est contra rectam rationem, estque solum incommodum ipsi homini. Unde fit, ut malum pœnæ eligi possit, & debeat ad vitandum malum culpæ: è converso autem nullo modo: nam sicut Paulus ait ad Rom. 3. *Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona*: ita non sunt facienda mala culpæ, ut vitentur mala pœnæ, alias culpa jam non esset culpa, quia jam esset licita.

Objectioni occurritur.

Dices. Interdum licet furari ad vitandam mortem, ut in extrema necessitate. Respondetur, id non esse furtum, sed uti jure proprio, quod unusquisque habet ad usum rerum in articulo illius necessitatis. Unde est valde advertendum, aliquando propter vitandum temporale damnum, licitum esse facere id, quod alias esset malum, & contra præceptum, propterea quod tunc tollitur malitia, vel quia illud erat malum solum quia prohibitum, & pro tunc cessat prohibitio, quo modo licet omittere sacrum in die festo propter vitandum periculum mortis: vel quia tunc objectum actus moraliter mutatur, ut in dicto exemplo de casu extremæ necessitatis: in quo bona alioqui propria fiunt communia quoad usum: at vero, si actus sit per se malus, & semper retineat idem objectum, nunquam potest fieri propter vitandum malum pœnæ, ut non licet mentiri propter vitandam mortem.

Replica.

Dicet aliquis, esto hæc vera sint de malo temporali, non vero de malo æternæ pœnæ, nam hoc nunquam est eligibile, etiam comparatione mali culpæ.

Quorundam responsio.

Aliqui putant, ita esse limitandam doctrinam positam, & tribuunt Durando in 4. d. 17. qu. 5. ille vero solum ait, comparationem illam non esse prudentem, neque faciendam secundum rectam rationem: quia malum æternæ pœnæ nunquam est eligibile propter vitandam culpam. D. Thom. autem quodlib. 1. ar. 9. simpliciter docet, malum culpæ detestabilius esse malo æternæ pœnæ: addit vero illam comparationem in particulari non esse faciendam propter periculum, & fragilitatem hominis.

Germana solutio.

Et quidem illud prius simpliciter verum est, nam rationes tactæ æque procedunt de hoc modo, & quia pejus est, esse dignum pœna quam pœnam pati: propter malum autem culpæ fit homo dignus æterna pœna. Quod vero attinet ad comparationem illam exercendam: verum quidem est, in ordine ad absolutam electionem nunquam posse malum æternæ pœnæ eligi propter vitandum malum culpæ, quia nunquam potest esse medium ad illum finem accommodatum, saltem secundum legem ordinariam, quidquid sit de potentia absoluta. At vero in ordine ad simplicem, seu conditionatum affectum, quamvis illa comparatio consulenda non sit, præsertim hominibus infirmioribus, & fragilibus, tamen simpliciter non est mala, & in homine perfecto potest esse utilis ad ponderandam gravitatem culpæ, & explicandum effectum odii circa illam. Unde illam reperio in Anselmo lib. de Similitud. cap. 190. dicente; *Si hinc peccati pudorem, & illuc cernerem inferni horrorem, & uni eorum necessario haberem immergi, potius me in gehennam immergerem, quam peccatum in me immitterem; mallem enim a peccato purus infernum intrare, quam peccati sorde pollutus cælorum regna tenere*. Et ita sentiunt Theologi superius citati.

Ratione illustratur.

Et ratione declarari potest, quia si per possibile, vel impossibile alterutrum necessario eligendum esset: scilicet, vel culpa, vel æterna pœna, quantum ad id præcise quod pœna est, eligenda potius esset pœna, quam culpa propter rationem tactam, quod culpa est contra Deum, pœna tantum nocet homini. Etenim, licet pœna inferat verum nocumentum homini, culpa vero non inferat reale nocumentum Deo, tamen quodlibet detrimentum proprium eligendum potius esset, quam quælibet injuria vel offensio Dei: imo & quam ipsa turpitudo mali moralis, quatenus est honestati, & rectæ rationi contraria. Cujus rei optimum argumentum illud est, quod hæc facit dignum pœna: pejus autem est, esse dignum pœna, quam illam sustinere.

Alia objectio.

Dices, imprudentem & inutilem esse illam comparationem, quia involvit repugnantiam, quod occurrat necessitas eligendi malum culpæ propter vitandam æternam damnationem, cum potius ipsum malum culpæ faciat dignum æterna damnatione: atque è contrario eligere malum æternæ damnationis, potest esse medium ad vitandum malum culpæ, cum potius timor & fuga illius pœnæ avertat voluntatem a culpa, eo quod illa sola possit esse causa talis pœnæ. Quod si quis dicat, hæc quidem esse vera ex natura rei, Deum autem posse hominem in eo articulo necessitatis constituere, scilicet, ut velit æternis gehennæ doloribus cruciari, nisi velit culpam, & offensionem ejus committere: respondet Durandus, hanc hypothesim esse impossibilem, & divinæ voluntati repugnare, quia hoc modo induceret Deus hominem ad peccatum per timorem inferni, quod repugnat divinæ bonitati.

Solutio.

Veruntamen licet verum sit in re ipsa, & in ordine ad operationem, & efficacem electionem, peccatum nunquam esse posse eligibile ad vitandam æternam pœnam, neque è converso æternam pœnam esse eligibilem ad vitandam culpam, ut ratio tacta optime probat, tamen in ordine ad divinam potentiam aliqua distinctione opus est.

Peccatum non est eligibile ad vitandam æternam pœnam.

Quod enim peccatum sit eligibile ad vitandam æternam pœnam, non videtur sane possibile, neque intelligibile, quia neque ex se potest esse medium proportionatum ad illum finem, nec Deus potest ut medium illud constituere, aut ordinare, nam manifeste repugnat divinæ sapientiæ & bonitati, ut recte probatum est, & in se involvit repugnantiam. Nam, si Deus voluntate sua hominem in ea necessitate constituat, ut ad vitandam æternam pœnam peccandum illi sit, eo ipso non peccabit id faciendo, quia operaretur juxta voluntatem divinam, id volendo, quod Deus vellet, eum velle. Est ergo quoad hanc partem repugnantia.

Non repugnat Deum obligare hominem ad eligēdam æternam pœnā sub peccato.

At vero è converso non est tam aperta repugnantia, ut Deus constituat hominem in ea necessitate, in qua aut velit æternam damnationem, aut incurrat culpam, quia Deus habet supremum dominium in hominem; ergo pro sua voluntate potest hominem ad æterna tormenta destinare sine alia causa, nisi ut se dominum ostendat; ergo potest homini præcipere, ut voluntarie acceptet & eligat illud tormentum, & nisi id faciat, culpam incurrat: ergo in eo casu (quo nullam certe contradictionem in-

volvit) esset homo constitutus in eo discrimine, ut ad vitandam culpam, eligenda esset illi æterna pœna. Est autem animadvertendum, aliud esse loqui de pœna sub relatione pœnæ, aliud de ipso malo, quod est pœna: in casu enim posito præcipue loquimur de hoc posteriori sensu; nam in casu priori, cum pœna, ut sic, dicat relationem ad culpam, non potest homini præcipi absolute, & nulla suppositione facta, ut velit pœnam: quia hoc esset virtute obligare illum ad volendam culpam, seu (quod idem est) ad volendum seipsum reddere dignum pœna, quod involvit contradictionem. Tamen sub conditione, vel ex suppositione prioris culpæ, recte potest Deus hominem obligare, ut velit, seu ut voluntarie acceptet æternam pœnam propter priorem culpam, & alioqui novam culpam incurrat: in hoc enim nulla involvitur absolute repugnantia, etiam si illud prius de divino dominio satis alienum videatur a divina benignitate & bonitate, esto, non sit omnino contrarium: hoc autem posterius de punitione valde etiam rigorosum est, quamvis etiam non repugnet justitiæ.

Non tamen sub ratione pœnæ.

Nisi jam supponatur culpa in homine.

Ex hoc autem intelligimus, simpliciter loquendo, detestabilius malum esse peccatum æterna pœna, quandoquidem hæc potest esse objectum voluntatis rectæ, illud vero minime. Rursus etiam intelligitur, quod licet de facto & secundum legem ordinariam, ac connaturalem rebus ipsis nunquam possit occurrere occasio necessario eligendi inter culpam, & æternam pœnam: nihilominus non sit imprudens, nec inutilis illa comparatio, quæ fit per simplicem, seu conditionatum affectum, quo uti possumus ad ponderandam uniuscujusque malitiæ gravitatem, & explicandam dispositionem, seu appretiationem nostræ voluntatis. Et hoc modo recte dicitur, quod si oporteret pœnam æternam sustinere ad vitandam culpam, id esset eligendum, & præscindendo unam malitiam ab alia, dicimus, si pœna æterna præscindatur a culpa, esse præ illa eligendam. Et hujusmodi conditionales affectus sunt frequentes apud sanctos viros, ut ex Anselmo retulimus, & multi etiam ita exponunt illa verba Moysis; *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Exod. 32. & illa Pauli: *Optabam ego anathema esse a Christo pro fratribus meis*, ad Rom. 9. de quo alias.

Detestabilius esse peccatum æterna pœna.

Non est inutilis affectus eligendi æternam pœnam potius quam culpam.

Proponitur difficultas.

Hoc ergo supposito, difficultas est, an per actum pœnitentiæ detestemur peccatum supra omne malum pœnæ. Et ratio dubitandi est, quia cum detestamur peccatum, non facimus hanc comparationem, neque hoc necessarium est ad actum pœnitentiæ, imo neque etiam oportet, ut semper detestemur illud, quantum detestabile est, nam quidam magis, alii minus illud detestantur. In contrarium autem facere potest, quia cum pœnitentia recte, & studiose detestetur peccatum, videtur necessarium, ita illud detestari, sicut ipsum est detestabile: sed est detestabile plusquam malum pœnæ: igitur. Priorem partem negativam sequi videntur Cajetan. in tom. 1. Opusc. tract. 4. qu. 1. & tract. 5. qu. 5. & Navar. in Sum. cap. 1. n. 34. & 35. & in eandem inclinat Vega lib. 13. in Trident. c. 23. & sumi potest ex eodem lib. 6. c. 30. Posterior vero pars affirmativa videtur magis consentanea cæteris Theologis, præsertim respectu contritionis, nam de actu pœnitentiæ in communi pauca dicunt. Ita loquitur D. Th. dicto quodlib. & in 4. dist. 17. qu. 2. ubi Palud. Soto, & alii, & Bonav. d. 16. in 2. p. illius, ar. 4. & Alens. 4. par. qu. 17. memb. 2.

In hac re dicendum censeo, actum pœnitentiæ, seu detestationis peccati, semper esse supra omne malum pœnæ, illo tantum excepto, qui solum est propter vitandam pœnam. Priorem partem hujus assertionis declaro prius in perfecta detestatione, quæ est ex charitate propter bonum Dei in se; quia Scriptura illam vocat pœnitentiam, seu conversionem ex toto corde: & eodem modo loquuntur Patres, ut videbimus disp. sequente: per illum autem modum loquendi explicatur affectus super omnia, ut constat ex affectu charitatis, juxta illud: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.* Unde sumitur confirmatio, nam hæc detestatio est proportionata amori, ex quo oritur: sed ille est super omnia: igitur. Ratione denique ita declaratur, quia ut hæc detestatio sit de malo culpæ supra malum pœnæ, non est necessarium, ut ille excessus consistat in intensione actus, ut quidam putarunt, contra quos ostendam disp. sequ. nullam intensionem esse per se necessariam ad actum pœnitentiæ, & ita illum excessum non requiri. Deinde non consistit in formali comparatione, ut prima ratio dubitandi recte probat: & quia in amore, ut sit super omnia, non oportet, ut bonum divinum cum aliis bonis expresse conferatur, eisque præferatur: quia hoc neque usitatum est, neque alicubi præceptum, neque semper consulendum propter infirmiores, & quia objectum talis amoris secundum se absolutum est, & perfectum: ergo potest etiam ex vi illius perfectus amor elici sine formali comparatione: sicut etiam religio colit Deum supra omne adorabile: & fides divina credit supra omne credibile absque formali comparatione: idem ergo esse poterit in detestatione pœnitentiæ. Ac propterea communiter auctores docent, has formales comparationes, non solum non esse necessarias, verum etiam non semper esse utiles, neque peccatoribus facile proponendas. Præsertim quando comparatio fit in specie cum aliquo malo sensibili, ut est mors, gravis injuria, aut contumelia, &c. Quia homines regulariter loquendo, multum moventur ab his sensibilibus: & ideo verendum est, ne, dum hæ comparationes illis formaliter proponuntur, in novo periculo peccandi constituantur. Et quantum ad hoc, verum habet quod Navarr. supra ait, nec Scripturam, nec Concilia, aut sanctos Patres a nobis exigere illas comparationes, & reflexiones paucissimis cognitas, & paucissimis usitatas: quod etiam annotarunt Palud. d. 17. qu. 1. ar. 5. & Soto qu. 2. ar. 4. & sumitur ex D. Th. dict. quodl. 1. ar. 9. Cum ergo formalis comparatio necessaria non sit: & aliunde constet rationibus tactis esse excessum in illo actu, necesse est, ut sit secundum virtualem comparationem.

Asseveratur pœnitentia detestari peccatum supra omne malum pœnæ.

Excessus hic non consistit in intensione actus.

Neque in formali comparatione inter culpã, & pœnam.

Consistit autem hic excessus in excellentia motivi, seu rationis operandi, quæ talis est, ut de se sit potentior ad firmandam voluntatem in tali affectu, vel intellectum in tali assensu: hoc enim satis est, ut in tali actu contineatur virtualis comparatio, & excessus super alia. Sic autem est in detestatione, de qua agimus: avertit enim voluntatem a peccato ob supremam rationem mali, quæ in illo est: & ideo quantum est de se, est detestatio supra omne malum pœnæ. Et confirmatur, ac declaratur ex proposito vitandi peccata in futurum, quod diximus supra etiam esse actum pœnitentiæ, si fiat sub ratione vitandi divinam offensionem. Hoc autem propositum, ut sit efficax, & verus actus pœnitentiæ, includere debet absolutam voluntatem nunquam amplius peccandi, saltem mortaliter, propter ullam causam, vel occasionem: alioqui non esset universale propositum, & absolutum. In hoc ergo proposito aperte includitur virtuale odium, & fuga peccati futuri, seu possibilis supra omne aliud malum. Patet consequentia, quia in amplitudine illius objecti includitur, ut peccatum non committatur ex quacunque occurrente occasione; ergo etiam si necesse sit quodlibet aliud malum pati; ergo præponitur secundum talem affectum, & propositum vitatio divinæ offensionis carentiæ cujuscunque alterius mali. Ergo pari ratione respectu præteriti peccati detestatio ejus et vera pœnitentia includit virtualem voluntatem, qua nollet quis commisisse illud, etiam si necesse esset pati quodlibet aliud malum, nam illa detestatio sub eadem ratione concipitur, ideoque eundem modum, seu gradum displicentiæ, & odii in virtute continet.

Consistere in excellentia motivi.

Declaratur proposito vitandi peccatum.

Dices, non esse parem rationem de peccato præterito, & futuro, nam illud cum jam præterierit, & non sit, neque amplius esse possit, apprehenditur sub ratione minoris mali, quam peccatum futurum, quod habetur odio in ordine ad actualem existentiam ejus adhuc possibilem: & ideo majori appretiatione videtur fugiendũ peccatum futurum, quam præteritum. Unde, si beato daretur optio, ut vel beatitudinem amitteret, vel peccatũ committeret, potius deberet eligere privari beatitudine, quã peccare: at vero e converso, si comparatio fiat ad peccatum prius commissum, & jam plene remissum, non habebit beatus hunc actum: Mallem non peccasse, quam esse beatus, quia illud malum jam non est, neque iterum esse potest: hoc autem bonum est præsens, & maximum. Respondetur, quacunque ratione peccatum consideretur, sive ut præteritum, sive ut futurum, sive absolute, & secundum se, eandem malitiam includere, & ideo esse

Objectio.

Enodatur.

æque

æque detestabile, & dignum odio. Solum ergo est differentia inter futurum peccatum, & præteritum, quod futurum, quia est simplieiter possibile, & caveri potest, vel committi per voluntatem humanam, & ideo actus fugæ, & propositi, qui circa illud versatur, est per modum intentionis, vel electionis operativæ: at vero respectu peccati jam commissi, ut sic, solum est per modum simplicis affectus, & displicentiæ, ut supra declaratum est.

Duo distinguenda in peccato præterito.

Sunt etiam in peccato præterito duo distinguenda: unum est positivum, scilicet, quod illud peccatum commissum fuerit, & hoc est summe detestabile in peccato: aliud est negativum, scilicet, quod illud peccatum jam non est, & ut sic, non contristat, neque habet rationem mali, sed potius absentiæ mali, quæ sub ea ratione potius potest causare gaudium. Quod maxime locum habet, si tale peccatum jam sit remissum: nam si adhuc maneat reatu, ut sic, non est præteritum, sed præsens malum, quando vero est remissum, jam omnino non est, & ideo sub ea ratione non contristat, licet fecisse illud semper displiceat super omne aliud malum. Quæ displicentia duobus modis explicari potest: primo per modum propositi conditionati, nimirum quia homo, vel formaliter, vel virtute habet hanc voluntatem, quod si esset in sua potestate, vel si nunc esset in ea occasione, in qua prius fuit, habet animum vitandi illam offensionem absolute & simpliciter potius quam quodlibet aliud malum. Secundo per modum doloris & displicentiæ, scilicet, quia displicet homini, quod in ea occasione non ita se gesserit, ut potius, quodlibet aliud malum, quam divinam offensionem admiserit.

Satisfit exemplo objectionis.

Ex quo facile patet responsio ad illud exemplum de homine beato: illa enim comparatio in ordine ad futurum, est ex hypothesi absolute impossibili: fieri enim non potest, ut beatus constituatur in eo discrimine, vel peccandi, vel amittendi beatitudinem, quia fieri non potest, ut ratio amittendi beatitudinem sit, quia non peccat, aut è converso quod peccare sit medium ad non admittendam beatitudinem: & ideo non potest illa comparatio fieri per modum electionis: per modum autem simplicis & conditionati affectus id non repugnat ad exaggerandam, & declarandam aversionem a peccato. Quoad hoc vero non videtur habere locum illa comparatio circa peccatum præteritum, ut præteritum est, & omnino remissum, prout consideratur a beato, quia, ut sic, jam non consideratur ut præsens vel imminens malum. Si autem consideretur in ordine ad suum tempus præsens, & ad electionem, quæ in illo tempore facienda fuisset secundum rectam rationem, &, ut sic, fingatur beatus habere nunc actum conditionatum circa peccatum præteritum, necesse est, ut illud etiam detestetur plusquam carentiam beatitudinis absq; culpa, quia illa conditionalis habet hunc sensum, quod si nunc occurreret illud idem tempus, & occasio in qua peccavit, potius eligeret, non peccare, quam quolibet alio carere malo.

Detestationem peccati ex motivo justitiæ esse supra omne malum pœnæ.

Atque hinc proportionali ratione constat, etiam illam detestationem peccati, quæ est ex virtute justitiæ ob vitandam vel destruendam injuriam Dei, esse de tali malo supra omne malum pœnæ, quia etiam fundatur in quadam ratione mali superante omne incommodum pœnæ & consequenter in se habente efficaciam ad firmandam magis voluntatem in illo affectu. Et ob eandem rationem idem dicendum erit, quoties motivum detestationis est malum aliquod morale, quatenus rectæ rationi repugnat: quia hujusmodi malum de se semper est gravius, & altioris ordinis, quam sit malum pœnæ. Nec refert, quod post hujusmodi detestationem vel affectum, oblata occasione facile homo convertitur ad peccatum, etiam propter vitandum aliquod temporale incommodum. Hoc enim non ideo est, quia prior affectus ex se non fuerit firmus, & sufficiens (suppono enim fuisse ex perfecta cognitione, & æstimatione talis mali, & ex absoluto & efficaci affectu voluntatis) sed provenit ex mutabilitate ipsius voluntatis & ex eo quod mutata opportunitate vel occasione, & insurgente aliqua passione, non ita considerat illud motivum, quod prius fortiter movebat. Atque ita satis patet tota prior conclusionis pars.

Pœnitentia ex motivo pœnæ non detestatur peccatum plusquam pœnam.

Addidi vero exceptionem de actu fundato in timore mali pœnæ: quia fieri non potest, ut actus excedat motivum in quo fundatur, cum ab illo habeat totam suam rationem, & speciem; ergo si homo solum detestatur peccatum propter vitandum malum pœnæ, non potest plus detestari peccatum, quam ipsum malum pœnæ. Quin potius hic habet locum illud Arist. *Propter quod unumquodque tale, & illud magis.* Si ergo homo detestatur culpam propter pœnam, non plus detestatur culpam: imo videtur concludi, plus detestari pœnam. Ex quo statim potest oriri difficultas in ratione dubitandi tacta, quomodo possit talis detestatio esse honesta, cum magis sit de pœna, quam de culpa: tamen quia difficultatem hanc infra sum explicaturus tractando de attritione, nunc sufficiat responsio superius insinuata, inde solum concludi, illam detestationem esse imperfectam, non vero malam: quia solum actualiter, seu ex vi illius actus magis displicet pœna, quam culpa, non vero simpliciter & appretiative respectu totius effectus ipsius operis. Et hæc sint satis de comparatione.

SECTIO X.

Utrum unum peccatum sit detestabilius alio.

Ratio dubitandi.

IN secunda comparatione malorum culpæ inter se ratio dubitandi esse potest, quia cum pervenitur ad summum, non potest dari magis, vel minus: omnia autem mala culpæ sunt detestabilia in summo secundum appretiationem, quia propter nullam causam sunt eligibilia, nec minimum peccatum potest recte eligi propter vitandum etiam maximum: ergo pœnitentia æque detestatur omnia peccata, & non unum plus quam aliud.

Peccatum quo gravius eo esse detestabilius.

Nihilominus communis sententia Theologorum est, & vera: peccatum quo gravius, eo esse detestabilius, atque ita etiam magis detestandum per veram pœnitentiam. Ita D. Th. d. 17. qu. 2. art. 3. quæstiunc. 3. Soto qu. 2. art. 2. concl. 5. ubi bene declarat, hoc esse intelligendum de comparatione in appretiatione, non in intensione. Et idem est sensus aliorum auctorum, licet interdum nomine intensionis utantur, ut Durand. eadem d. qu. 4. n. 5. Bonav. d. 16. p. art. 4. qu. 2. Alens. 4. p. qu. 17. memb. 2. art. 1. §. 2. Ratio vero est, quia peccatum detestabile est, quia malum; ergo quo fuerit gravius malum in suo ordine, eo erit detestabilius per actum, qui fugit malum illius ordinis: hujusmodi autem est actus pœnitentiæ, de quo agimus, nimirum quo aliquis fugit culpam quatenus culpa est: nam qui illam fugit solum propter pœnam, eam culpam magis detestabitur, quæ inducit reatum gravioris pœnæ, propter eandem proportionalem rationem. Unde confirmatur ex dictis, nam hæc major detestatio fundatur in graviori, & majori motivo: sed in peccato graviori est majus motivum ad detestandum illud; ergo pœnitentia, quæ in tali motivo fundatur, est de se major detestatio. Unde fit, si in eodem peccato sint plures deformitates, seu rationes mali culpæ, eam esse majorem detestationem talis peccati, quæ est ex graviori deformitate, & malitia, ac denique illam esse maximam detestationem, quæ est ex maxima deformitate, & malitia: in his enim omnibus est eadem ratio & proportio.

Ratio redditur.

Rationi dubitandi fit satis.

Ad rationem dubitandi concedendum est, in ordine ad absolutam voluntatem, seu electionem, esse quandam æqualitatem inter omnia peccata, quia nullum eorum est absolute eligibile, ut probat ratio tacta: quia, si esset eligibile secundum rectam rationem, jam non esset malum culpæ. Neque obstat, quod Theologi communiter docent, posse interdum consuli peccatum levius, ut vitetur gravius. Aliud est enim de consilio, quod alteri datur, & aliud de electione, quæ ab ipso operante fit: nam illud consilium supponit in alio definitum affectum ad gravius peccatum: & ideo, qui consilium præbet, cum non possit utrumque vitare, recte consulit, ut saltem minuatur malum illud, quæ intentio recta est: & medium est etiam accommodatum, quia non est de malo, ut malum est, sed ut minus est, & ex suppositione, quod non possit totum vitari. At vero qui eligit, semper habet in potestate sua utrumque vitare, nec fieri potest, ut commissio levioris peccati sit necessaria ad vitandum gravius, quia est aperta contradictio: & ideo in ipso eligente nunquam potest ille actus esse bonus.

Potest consuli peccatum levius, ut vitetur gravius.

Non autem fieri.

Objectio.

Dices. Interdum potest illa necessitas oriri non ex malitia, sed ex ignorantia, ut si quis putet mentiendum sibi esse ad vitandum homicidium, simulque existimat, sic mentiri peccatum esse, majus tamen fore, si non libe-

Respons. retur proximus ab homicidio. Respondetur, hanc ipsam ignorantiam esse culpabilem, & ideo mirum non esse, quod per illam constituatur homo in quadam necessitate peccandi. *Replica.* Sed urgebis, quia non repugnat illam ignorantiam esse invincibilem. *Evaditur.* Respondeo primo, fieri quidem posse, ut aliquis inculpabiliter putet mentiendum sibi esse, si necessarium sit ad liberandum innocentem a morte: quod autem simul judicet in eo casu id sibi esse omnino faciendum secundum rationem, & in eo nihilominus peccare, vix potest in humanam cogitationem cadere, nedum inculpabiliter ignorari, quia est clara repugnantia in terminis. Si tamen hujusmodi ignorantiam invincibilem admittamus, concedendum est, illum hominem peccaturum ex conscientia erronea, quæ sæpe potest esse occasio peccandi, etiamsi alioqui ipsa ignorantia inculpabilis sit. Neque hoc est contra dicta, in quibus simpliciter, ac per se loquimur, considerata natura, & proprietate peccati. Atque tunc eligere potius levius peccatum committere, quam gravius nō esset bonum, sed minus malum. Ex illa enim suppositione mirum non est, quod talis homo sit constitutus in quadam perplexitate, & necessitate peccandi. Absolute igitur loquendo, nunquam peccatum est eligibile secundum rectam rationem, propter aliud malum vitandum.

Alia objectio. Sed dicet tandem aliquis, esto unum peccatum nunquam sit per se necessarium ad vitandum aliud, posse tamen esse utile; ergo id satis erit ut sit eligibile: non enim tantum ad medium necessaria, sed etiam utilia eligibilia sunt. Antecedens patet, quia fornicatio simplex est utilis ad vitanda alia peccata contra naturam, vel contra justitiam: hac enim de causa licitum est in Republica permittere meretrices. *Respons.* Respondetur, eandem fere solutionem hic esse accommodandam: aliud est enim loqui de ipso eligente, & volente; aliud de permittente, & extrinsecus gubernante. Ipse enim eligens & operans non tantum tenetur hoc vel illud peccatum vitare, sed simpliciter omnia peccata, estque id positum in voluntate & potestate ejus, saltem cum divina gratia: ideoque non licet illi levius peccatum eligere ad vitandum gravius, etiam si tale medium propterea censeatur utile, quia illo adhibito facilius erit vitare aliud peccatum, tamen quia illa electio non est permissio tantum, sed volitio peccati in ipso eligente, ideo non est illi licita, sed quærendum illi est aliud medium, etiamsi difficilius, vel asperius sit ad vitandum utrumque peccatum. *Gubernans potest permittere minus malum ad vitandum majus.* At vero qui extrinsece gubernat, vel non semper potest omnia aliorum peccata vitare, vel certe non tenetur omnia media adhibere, sed quæ sunt suo muneri, & officio consentanea, ideoque potest eligere permittere minus malum ad vitandum majus, per quam electionem ipse non vult peccatum, sed permissionem peccati, quæ non est intrinsece mala. Sic igitur peccatum, per se loquendo, nunquam est eligibile, sed summe detestabile.

Quale peccatum sit prælegendum in culpam graviorem. Nihilominus appretiative recte dictum est, peccatum gravius esse detestabilius, nosque per actum pœnitentiæ magis illud detestari, vel formaliter, vel virtualiter. Probatur ratione tacta, quia, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Item quia actus virtutis proportionem servat cum formali objecto. Item hoc recte explicatur ex dictis: quia licet nullum peccatum simpliciter sit eligibile propter vitandum aliud, tamen quacunque ratione, vel ex quacunque suppositione fingatur, aut veniat necessitas eligendi inter grave & leve peccatum, & alterutrum eorum committendi, semper est vitandum potius grave, quam leve; ergo signum est appretiative eo magis odio haberi aliquod peccatum, quo gravius est. Quapropter recte potest hic affectus seu appretiatio declarari per illam conditionalem. Si non possem simul utrumque, potius grave, quam leve peccatum vitarem: & contrarius affectus esset inordinatus. Ut, si quis haberet hunc actum, Mallem esse homicida, quam fur, in eo actu peccaret, etiamsi alioqui haberet animum absolutum neutrum peccatum committendi.

Addit tamen Soto, ex illa comparatione, si fiat inter peccata mortalia, non incurri peccatum grave, quia præcipua gravitas peccati mortalis est in aversione divina, & in hac omnia conveniunt, ideoque inordinatio illa, quæ esset in electione conditionata gravioris peccati præ minus gravi, non videtur esse adeo gravis, ut sufficeret ad peccatum mortale. Quæ sententia posset probabiliter admitti, quando peccata mortalia non essent admodum inæqualia: regulariter tamen loquendo, gravis quidem videtur illa inordinatio; & contraria ordini charitatis, ac justitiæ ad Deum. Maxime tamen, & sine ulla controversia illud esset peccatum mortale, si inter mortale, & veniale comparatio fieret. Ut si quis deprehensus in furto levi haberet hujusmodi actum, Maluissem deprehendi in adulterio, vel homicidio, sine dubio peccaret mortaliter, quia præferret minorem infamiam suam majori injuriæ divinæ. Hoc autem intelligendum est, si comparatio illa & electio caderet in ipsam culpam & non tantū in infamiam: nam si quis haberet solum hunc actum, Mallem existimari adulter aut homicida, quam fur, non esset grave peccatum, secus vero esset, si propter illam hominum existimationem, vellet reipsa potius committere homicidium, vel adulterium, quam leve furtum.

Objectio. Sed objiciet aliquis contra dicta. In hac conditionata voluntate, si ad vitandum mendacium oporteret sacrilegium committere, id facerem, nullam esse deformitatem seu inordinationem, quia per illam mens conditionem excluditur ab illo objecto omnis pravitas, vel malitia: quoties autem conditio talis est consensus in actum sic conditionatum nullam habet deformitatem; ergo. Antecedens quoad priorem partem probatur, quia hoc ipso quod sacrilegium esset necessarium ad vitādum aliud peccatum, jam ipsum non esset peccatum. Minor vero patet, nam hic actus non est malus; *Si vindicta de inimico non esset prohibita, vellem illam*, & idem est de omnibus similibus. Et ratio est, quia per conditionem *Solvitur.* præscinditur ab objecto turpitudo, & ita voluntas nullo modo fertur in illud ut malum. Respondetur, negando majorem, quia hypothesis illa, sub qua fit præsens comparatio, non est talis, ut excludat malitiam ab altero extremo, nam potius fit comparatio inter gravius peccatum, & minus grave, ex suppositione quod utrumque peccatum sit. Unde, licet in re verum sit, ad vitandum unum peccatum non posse esse necessarium aliud peccatum, & ideo in re ipsa bene inferatur, si actus est necessarius ad vitandum peccatum, non posse ipsum actum esse peccatum: tamen in præsenti conditionalis illa sumitur ex tali hypothesi impossibili, ut unum peccatum retinens propriam malitiam & deformitatem, apprehendatur ut necessarium ad vitandum aliud: & tunc dicimus esse valde inordinatum affectum, acceptare potius gravius peccatum sacrilegii, quam levius mendacii, etiam sub illa conditione & hypothesi propositum: nam per illam, ut sic, non excluditur malitia objecti respectu hominis sic operantis, vel apprehendentis illud, ut declaratum est.

Dubium incidens de comparatione inter proprium, & alienum peccatum.

Sed quæri hic solet obiter, an gravius peccatum alienum magis sit detestandum, quam levius peccatum proprium, præcipue si utrumque ex charitate homo detestetur. Et ratio dubitandi esse potest, quia charitas respicit bonum divinum secundum se, & propter ipsam; ergo eodem modo fugit malum oppositum; ergo majus malum divinum magis fugit, a quocunque inferatur: sed gravius peccatum alienum gravius malum Dei, quam proprium peccatum leve; ergo illud ex charitate magis est detestandum quam hoc.

Proprium peccatum appretiative esse magis detestandum quam gravius alienum. Nihilominus dicendum est, proprium peccatum appretiative semper esse magis detestandum, etiamsi levius sit. Ita docent communiter Theologi in 4. dist. 17. ubi Palud. qu. 1. art. 5. Soto q. 2. ar. 4. Ledesm. 2. p quarti, qu. 2. art. 3. Et probatur primo, quia peccatum alienum tribus modis potest ad me comparari, scilicet, ut permittendum, vel ut aliquo modo efficiendum a me, vel ut quoddam objectum non pertinens ad me, ut aliquid faciendum, vel vitandum, sed solum in ordine ad simplicem affectum, quatenus in eo potest cōplacere voluntas, vel illud odio habere. Si loquamur primo modo certum est, potius esse permittendum quodcunq; peccatum alienum etiam gravissimum, quam proprium peccatum, etiam levissimum committendum. *Potius est permittendum gravissimum peccatum alienum, quam proprium levissimum.* Probatur, quia permittere peccatum, per se nō est malum, sed potest esse bonū, committere autem peccatum semper est malum, & fugiendum. Item non sunt facienda mala, ut veniant bona; ergo

num ad-mittendũ.

ergo nec peccatum est, ut alius non peccet: est enim eadem repugnantia, nam si secundum rectam rationem peccandum mihi esset, ne alius peccaret, illud non esset in me peccatum: repugnat enim esse secundum rectam rationem faciendum, & esse peccatum: si autem secundum rectam rationem faciendum non est; ergo secundum rectam rationem potius est permittendum alienum peccatum, quam proprium committendum. At vero si peccatum alienum secundo modo consideratur, sic jam non consideratur, ut alienum, sed ut proprium, quia consideratur, ut a me efficiendum, vel coefficiendum, & sic jam constituitur extra præsentem comparationem: eritque alterius considerandum, an illa cooperatio ad peccatum alienum sit in me gravior culpa, quam commissio alterius peccati proprii, & quæ fuerit mihi gravior, erit mihi detestabilior, juxta principia superius posita. Denique si alienum peccatum tertio modo consideratur, ut objectum quoddam simplici affectu, amore, vel odio prosequendum, sic quidem appretiative magis est odio prosequendum peccatum proprium, quia quantum in me est, plus conari debeo, ut illud non sit in rerum natura, quamquam objective aliud sit majus malum. Sicut etiam ex ordine charitatis, magis tenetur unusquisque seipsum diligere in spiritualibus, quam alium: nam prime inclinatio charitatis est, ut subjectum ipsum, in quo est, inclinet ad diligendum Deum: & ideo charitas non semper magis appretiative diligit illud bonum divinum quod in se est majus objective, sed quod sibi est magis conjunctum, quodque ab ipsa procedit, & in quo ipsamet charitas, seu qui habet illam, magis glorificat Deum. Sic igitur è converso magis etiam odio habet charitas peccatum proprii suppositi, quam alieni, etiamsi objective illud majus sit. Eademque ratio procedit intra rationem justitiæ, si consideretur peccatum, quatenus illi repugnat: jam justitia potius inclinat ad vitandam injuriam, etiam levem, quæ a me, seu a proprio supposito inferri potest, quam quæ ab altero fieri potest: imo illa, quæ ab alio fit, respectu mei non est injuria, nisi ego ad illam aliquo modo cooperer.

Cooperatio gravior ad peccatum est detestabilior leviori peccato proprio.

Sed urgent amplius aliqui ulterius interrogando, si ex hypothesi impossibili hæc conditionalis proponatur; *Aut mihi peccandum est, aut Deus ipse verum aliquod malum patietur*: quia vel non erit, vel inordinatum aliquid aget, vel aliquid simile; quid horum detestabilius sit, malum culpæ proprium, an verum aliquod malum in ipso Deo? Ad quod respondet Alens. 4. par. qu. 68. memb. 1. art. 6. detestabilius esse malum in ipso Deo, quam in se: ideoque sub hac hypothesi impossibili acceptari posse malum culpæ interiori affectu conditionato, scilicet, si illud necessarium esset ad conservandum re ipsa bonum Dei in se, vel vitandum oppositum malum: quia quacunque ratione consideretur malum ipsius Dei respectu mei, scilicet, ut inferendum, vel ut permittendum, & a fortiori ut amandum, magis est a me vitandum, quam quodcunque aliud malum, eo quod divinum bonum in re ipsa existens, & prout in se est, super omnia est a nobis diligendum. Quæ ratio optima est: ex illa vero sequitur in ea comparatione non præferri peccatum proprium malo alieno, ut alienum est, sed ut ad nos spectat illud impedire; vel oppositum bonum procurare, & quatenus omissio talis officii, vel obligationis respectu mei majus peccatum censetur. Veruntamen hæ conditionales ex rebus adeo impossibilibus, & quæ simul implicare videntur affectum ad aliquam culpam, vitandæ sunt, nam & sunt parum utiles, & possunt facile imprudenter fieri.

Aliud dubium.

Approbatur.

Tandem vero inquirunt Paludan. & Soto citatis locis, an peccatum alienum magis detestandum sit, quam quodlibet malum proprium, quod culpam non includat. Et respondent affirmando, quia offensa divina etiam aliena ex charitate potius vitanda sit, quam quælibet pœna propria. Sed hoc declaratione indiget juxta distinctionem trimembrem superius a nobis positam. Si enim alienum peccatum ad me comparetur in ratione effectus, id est, ut a me aliquo modo efficiendum, sic manifestum est plus esse a me detestandum, quam omne malum pœnæ, quia sub ea ratione jam non est tantum peccatum alienum, sed etiam proprium. Rursus si peccatum alienum præcise consideretur in ratione objecti amabilis, vel detestabilis, sic etiam detestabilius est quolibet malo pœnæ, quia malum pœnæ etiam proprium honeste amari potest, saltem complacendo in illo: malum vero culpæ etiam alienum nulla ratione potest honeste placere: alioqui per hujusmodi complacentiam jam fieret aliquo modo proprium. At vero si alienum peccatum consideretur tantum ut permittendum, sic quidem ex genere suo bonum & melius est, admittere in se malum pœnæ, quam permittere peccatum in alio, quia id est maxime consentaneum ordini charitatis, tum Dei, tum etiam proximi. Hoc vero non semper cadit in obligationem, sed sub certa lege ac mensura: tantum enim esse potest proprium detrimentum, & incommodum, ut charitas non obliget ad sustinendum, vel admittendum illud propter vitandam quamcunque alterius culpam, quia cum culpa sit alteri voluntaria, non teneor ego cum tanto discrimine illam impedire, aut occasionem ejus auferre: de qua re latius tractatur in 2. 2. qu. 26. & 32.

Dubitatio Paludan.

Data distinctione explicatur.

DISPUTATIO IV.

De Contritione secundum se.

DE Contritione duplex est consideratio, scilicet quatenus actus virtutis est, & quatenus est pars sacramenti. Hanc posteriorem reservamus in secundam partem principalem hujus tractatus: priorem vero hic expedire necesse est, ut ratio hujus virtutis integre tradatur. Solet autem contritionis nomen dupliciter accipi: primo generatim, ut comprehendit attritionem, quod sumi potest ex Tridentino sess. 14. cap. 4. quem locum ad rem præsentem explicui late in primo tomo hujus 3. par. disput. 4. Sect. 8. Nunc vero jam non loquimur de contritione hoc modo, quia fere idem est quod actus pœnitentiæ, de quo agimus. Aliter ergo sumitur contritio pro quodam actu perfecto, & sufficiente ad remissionem peccati in ratione dispositionis, etiam absque reali susceptione sacramenti; & ita nunc de illa agimus. Unde duo in illa considerari possunt, scilicet, quid sit necessarium ad esse illius, quid vero ut sufficienter disponat ad gratiam: quæ duo formaliter quidem distincta sunt, ita vero conjuncta, ut vix possint disputatione separari, quare utrumque declarabimus.

SECTIO I.

Utrum contritio sit formalis pœnitentiæ actus, & quisnam sit.

COntritio juxta communem Ecclesiæ conceptionem significat perfectam aversionem voluntatis a peccato commisso, qua homo se præparat ad reconciliandam amicitiam cum Deo, si illa careat. Hæc significatio constat ex communi usu Theologorum, & ex Trident. sess. 14. c. 4. Et sumitur ex Scriptura, in qua vox hæc aliquando in malam partem accipitur, pro gravi afflictione, & pœna, Psal. 13. *Contritio, & infelicitas in viis eorum*, Isai. 65. *Præ contritione spiritus ululabunt*. Frequentius vero accipitur in prædicta significatione. Psal. 50. *Cor contritum, & humiliatum, &c.* Daniel. 3. *In spiritu humilitatis, & in animo contrito.* Psal. etiam 146. *Qui sanat contritos corde, & alligat contritiones eorum*. Quæ verba de quacunque afflictione intelligi possunt. Augustinus tamen, quasi per antonomasiam ea intelligit de contritione peccatorum, dicens; *Sanat contritos corde*, id est, *humiliatos corde, confitentes, seipsos punientes*. Ac tandem concludit; *Qui non conterunt, non sanantur.* Et enarratione in Psal. 74. *Tritura cordis*, (inquit) *pietas, humilitas. Qui se conterit, irascitur sibi, se habet iratum, ut Deum habeat propitium.* Idem fere de Vera, & falsa pœnit. c. 15. Et optime Bernard. serm. 12. in Cant. *Optimum* (inquit) *unguentum contritio, quod ex recordatione peccatorum conficitur.* Est autem hujus vocis metaphora ea sumpta, quod *conterere* significat rem aliquam duram in minutissimas partes dividere, & comminuere: peccatum autem solet cor peccatoris obdurare: & ideo perfecta divisio cordis, & aversio a peccato, contritio nominata est.

Contritio quid significet.

Unde sumpta vocis metaphora.

Ex qua nominis significatione satis constat, contritionem esse aliquo modo actum pœnitentiæ, quia per pœnitentiam avertimur a peccato, & disponimur ad ejus remissionem. Solet autem inter auctores controverti, an sit de ratione contritionis, ut sit formalis actus pœnitentiæ, vel sufficiat virtualis. Navarrus in Sum. c. 1. num. 5.

Controversia.

nu. 5. contendit posse salvari verum contritionis actum absque formali actu pœnitentiæ. Fundamentum ejus est, quia potest homo disponi sufficienter ad remissionem peccati absque formali actu pœnitentiæ, scilicet, per amorem Dei super omnia: sed sufficiens dispositio ad remissionem peccati mortalis est contritio; ergo potest salvari vera contritio absque formali pœnitentia cum sola virtuali, quæ in amore includitur. Hanc vero sententiam acriter impugnat Soto in 4. d. 15. qu. 3. art. 2. & d. 17. qu. 1. art. 3. ex contrario fundamento, quia nemo potest sufficienter disponi ad remissionem peccati, nisi per formalem aversionem, & detestationem ejus, quæ est formalis actus pœnitentiæ, sine quo existimat, amorem nunquam posse sufficere.

Duplex sensus circa quæstiog.

Sed in hac re aliquid esse potest pertinens ad veram quæstionem de reipsa, aliquid vero pertinens ad quæstionem de nomine, seu de usu vocis. Primum est illud, quod in fundamentis aliarum opinionum tangitur, scilicet, an peccator possit interdum justificari per solum actum amoris Dei super omnia, absque formali actu pœnitentiæ simul, & in reipsa eliciti. In qua quæstione Navarrus affirmat: Soto vero negat. Et mihi placet sententia Navarri. Eam vero probare, & explicare, non est hujus loci, sed infra, disputando de effectibus pœnitentiæ, id agendum est. Secundus est, an solus amor, quando separatur a formali pœnitentia, & justificat, sit dicendus propria, & formalis contritio, ut etiam Navarrus loquitur; sed in hoc ejus sententia mihi non probatur, quia juxta acceptum usum illius vocis *contritio*, significat aut perfectum dolorem de peccato, aut perfectam detestationem cum dolore: & ita Concilium Tridentin. definiens contritionem, per formales actus pœnitentiæ illius rationem explicat. Unde sicut amor præcise sumptus non est formalis pœnitentia, sed dicitur virtualis, ita non est formalis contritio, sed dici poterit virtualis. Dicendum ergo est, contritionem formaliter & essentialiter esse actum pœnitentiæ, quamvis virtualiter contineri possit in superiori actu, qui non sit formalis pœnitentiæ. Neque amplius probat fundamentum Navarri, nam supposita sententia priori de actu amoris, consequenter dicendum est, contritionem quidem semper esse dispositionem ad gratiam, non tamen omnem sufficientem dispositionem ad gratiam esse semper formalem contritionem, interdum enim esse potest solus amor super omnia.

Actus amoris, ut præscindit a formali pœnitentia non est formalis contritio.

Contritio est actus pœnitentiæ.

Quisnam actus pœnitentiæ sit contritio.

Statim vero occurrit declarandum, quisnam ex actibus pœnitentiæ supra numeratis contritio sit: & præsertim inquiri potest de illis quatuor actibus, qui sunt voluntas destruendi peccatum commissum, odium peccati, detestatio ejus, & dolor de illo. Et dicendum breviter est, contritionem formaliter, & (ut ita dicam) in recto, esse detestationem ipsam: reliquos vero actus regulariter comitari illam, vel antecedenter, vel consequenter, & virtute semper includi in illa, non tamen esse de substantia contritionis, nec semper necessarios ad illam, quatenus ab ipsa detestatione formaliter, seu realiter distincti sunt. Ita sumitur ex communi Theologorum doctrina D. Th. hic art. sequ. præsertim in solutionibus argumentorum, & superiori qu. art. 8. & in 4. d. 17. tota fere quæst. 2. & ibi aliorum, & Alens. 4. par. qu. 17. membr. 1. Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 4. qu. 1. Vega lib. 13. in Trident. c. 25. Et probatur breviter ex supra dictis, nam contritio est proprissimus, & perfectissimus actus pœnitentiæ: sed talis actus in detestatione consistit, ut supra probatum est; ergo. Item contritio parit dolorem, ut Tridentinum significat sess. 14. cap. 4. dum contritionem per detestationem, & dolorem definit: & constat ex omnibus Theologis, & ex communi conceptione omnium. Parit etiam affectum puniendi, & vindicandi culpam in seipso. Unde est illud August. Psal. 4. *Qui conteritur, irascitur sibi*: sed hi sunt proprii effectus detestationis, & displicentiæ de peccato commisso, ergo. Deinde contritio scindit cor, Joel. 2. separando illud ab affectu commissi peccati: hoc autem primario, ac formaliter fit per detestationem; ergo.

Contritionem formaliter esse ipsam detestationem peccati.

Ultimo declarari potest discurrendo breviter per cæteros actus: nam sola voluntas destruendi peccatum, aut resarciendi divinam injuriam, si præcise sumatur, ut condistinguitur a detestatione, non satis est ad veram contritionem, tum quia illa sola non sufficienter disponit ad gratiam, tum etiam quia illa, ut sic, nondum exequitur ipsam qualemcunque satisfactionem, quam homo exhibere potest ad resarciendam injuriam: contritio autem dicit hujusmodi dispositionem, & satisfactionem. Unde D. Th. hac qu. art. 2. ad 1. dicit, ex illa voluntate oriri detestationem, per quam completur, seu mandatur executioni illa voluntas. Unde fit, ut illa voluntas quando formaliter habetur, saltem ordine naturæ, antecedenter se habeat ad contritionem. An vero ad illam sit semper necessaria, dicendum est (sicut supra de actu pœnitentiæ in communi dixi) primo hanc voluntatem formaliter sumptam non esse de substantia contritionis, quia, sicut velle amare, ut esse potest actus distinctus ab ipso amore, non est substantia amoris, quia sufficit quoddam voluntarium in ipso amore intrinsece inclusum: ita velle detestari peccatum per actum distinctum, non est de essentia detestationis: & consequenter neque est de substantia perfectæ pœnitentiæ, seu contritionis. Et ideo fortasse Tridentin. sess. 6. c. 6. & sess. 14. c. 4. non fecit specialem mentionem hujus actus, quamquam frequenter antecedat tanquam intentio finis, vel tanquam actus, quo voluntas efficaciter se movet, sibique imperat difficilem actum contritionis, quem actum significasse videtur David in illis verbis; *Dixi, confitebor adversum me, &c.* Deinde non semper esse necessariam, etiam ut extrinsecam causam imperantem contritionem, seu detestationem peccati, quia actus elicitus a voluntate, cum per se, & intrinsece sit voluntarius, per se non requirit actum distinctum imperantem. In quo differentia intercedit inter satisfactionem, quæ Deo vel homini exhibetur, nam homini satisfit per actus externos, quos necesse est a voluntate imperari: & ideo necesse est, ut talis satisfactio procedat a propria voluntate satisfaciendi: Deo autem satisfit per ipsummet actum internum voluntatis, & ideo potest quasi in actu exercito talis satisfactio exhiberi, etiamsi non præcedat, quasi in actu signato voluntas formalis satisfaciendi.

Voluntatem resarciendi divinam injuriam non esse de ratione contritionis.

Differentia inter satisfactionem Deo, & homini exhibitam.

Rursus odium peccati, quatenus versatur circa peccatum, ut sic, & abstrahit a commisso, vel non commisso, non potest sufficere ad rationem contritionis formaliter, ac proprie loquendo sicut non sufficit ad rigorosum actum pœnitentiæ proprissime sumptæ, ut superius dictum est. Et rationes ibi factæ, & hic in probatione conclusionis, hoc satis ostendunt: quia odium per se non parit tristitiam, neque vindictam, &c. Potest tamen odium antecedere, & multum conferre ad veram contritionem. Addo etiam, virtute semper includi in absoluta, & efficaci detestatione, qualis esse debet contritio, juxta supra dicta de actu pœnitentiæ in communi. An vero aliquod odium peccati possit esse sufficiens dispositio ad gratiam, etiamsi non sit formaliter ac physice contritio, dicemus inferius, disputando de effectibus pœnitentiæ. Certum denique est, hunc actum, ut distinctum a detestatione, non esse per se necessarium ad contritionem, quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus ostendi potest talis necessitas. Neque etiam est ulla ratio ejus, cum per detestationem ejus satis avertatur voluntas a peccato, & ideo illud odio habeat: satisque difficile sit, hos actus distinguere.

Odium peccati non sufficere ad rationem contritionis.

Tandem de dolore proprie sumpto, ut distinguitur a detestatione, jam in superioribus ostensum est, esse quid consequens ad illam: & ideo, supposita illa distinctione, certum est, apud omnes auctores hujusmodi dolorem comitari quidem contritionem secundum essentiam ejus, non vero illam intrinsece constituere. Unde, cum Tridentinum sess. 14. c. 4. dicit, contritionem esse detestationem & dolorem, cum debita proportione accommodandum est: est enim contritio essentialiter detestatio: dolor autem concomitanter, seu causaliter, quod idem Tridentin. c. 2. insinuaverat in illis verbis; *detestationem cum pio animi dolore*. Ex quo intulit Vega supra, si contingeret peccatorem detestari peccatum efficaciter, & nullum resultare dolorem, nihilominus illam fore veram pœnitentiam, & sufficientem contritionem, quod quidem intellectum de dolore appetitus sensitivi indubitatum est, quia actus appetitus sensitivi per se non spectat ad gratiæ dispositionem: intellectum autem de dolore ipsius voluntatis est magis dubium; tamen quantum pertinet ad dispositionem gratiæ, illa conditionalis simplici-

Contritionem non esse dolorem proprie sumptum.

ter

tur vera est, quia, ut supra dixi, sola detestatio est per se, ac proprie in potestate liberæ voluntatis: dolor vero solum, ut ex detestatione resultat. Quapropter si talis resultantia ex quacunque extrinseca causa impediatur, non potest voluntati imputari, nam ipsa perfecte convertitur ad Deum, & avertitur a peccato per detestationem: & ideo impedimentum illud non potest tollere sufficientem dispositionem ad gratiam. Existimo tamen in homine mortali, seclusis miraculis, vix posse illud accidere: secus vero in homine beato, quia est incapax doloris, ut notavit D. Th. dicto ar. 8. Unde, si de nominis primaria impositione, & significatione loquamur, satis etiam probabile est, illum actum, quando non habet conjunctum dolorem, non mereri nomen contritionis.

SECTIO II.

Utrum ad veram contritionem requiratur formalis amor Dei super omnia, & quod detestatio peccati in illo fundetur.

EXplicata substantia, seu essentia contritionis secundum generalem rationem, videndum paulatim est, quas perfectiones requirat, ut statum, & efficaciam contritionis habere possit: quarum præcipua esse videtur, quod sit conjuncta, & annexa cum amore: & cum hac simul explicabitur, ex quo motivo elici debeat illa detestatio, quæ est proprie, & intrinsece contritio.

Contritionem debere esse ex amore Dei super omnia.

Quod igitur contritio esse debeat aliquo modo ex amore Dei super omnia: atque adeo quod ipsa etiam esse debeat super omnia, seu detestatio peccati super omne detestabile, certa & communis sententia esse videtur. Nam prior sumitur ex D. Th. hic art. 5. & 6. & qu. 86. art. 3. & 1. 2. qu. 113. ar. 4. 5. & 8. in 4. d. 17. ubi Palud. & alii. Bonav. & Richar. d. 15. & 16. Scotus d. 14. qu. 2. ad ultimum, & d. 25. ar. 16. ubi etiam Durand. Alens. 4. par. qu. 17. memb. 2. Cajet. dict. qu. 1. & Petrus Soto lect. 14. de Pœnitentia, & Vega lib. 6. in Tridentinum c. 30. & lib. 13. c. 21. & seqq. qui admittit necessitatem amoris, dubitat autem de illa particula *super omnia*. Sed ut supra dixi, immerito dubitat, si recte intelligatur absque formali comparatione, ut supra notavi. Habet etiam fundamentum hæc sententia in Scriptura, 1. Jo. 3. *Qui non diligit, manet in morte*, & 1. ad Cor. 13. *Sine charitate nihil sum*. Hunc autem amorem debere esse super omnia, satis declarant illa Christi verba: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*; quibus solet etiam in Scriptura, vera contritio proponi, ut patet ex Joel, & aliis locis. Sunt autem optima verba Deuteron. 4. *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum: si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum, & tota perturbatione animæ tuæ*. Ubi in prioribus verbis significari videtur dilectio: in posterioribus pœnitentia, quæ ex amore habet valorem suum, & quod sit simpliciter super omnia. Et ideo Lucæ 7. quamvis Magdalena & amaverit, & doluerit, nihilominus charitati tribuitur remissio peccatorum ejus. *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*. Unde etiam Tridentin. sess. 6. cap. 6. ad perfectam dispositionem requirit amorem: ibi autem veram contritionem describit, ut latius explicui in 1. tomo hujus 3. par. disput. 4. Sect. 8. & ideo sess. 14. c. 4. ait, contritionem perfectam charitate formari. Atque adeo ad eundem modum loquuntur Sancti Patres, Augustin. lib. de Vera & falsa pœnit. c. 9. & 17. *Sine amore nemo unquam gratiam invenit, nec veniam assequutus est*. Optimus etiam locus est lib. 2. contra Crescon. c. 12. *Quæ si absit, cætera frustra sunt*: loquitur de dilectione. Et tamen subdit, *peccata mundari sacrificio contriti cordis*; ergo intelligit, ignem hujus sacrificii esse ipsam dilectionem. Unde serm. 7. de Tempore concludit: *Verum pœnitentiam non facit nisi odium peccati & amor Dei*. Similia habet 14. de Civit. c. ult. & lib. 12. c. 27. ubi ait: *Si pro uno scelere omnia sua distribuant indigentibus; nisi desistant a peccatis habendo charitatem, quæ non agit perperam, nihil eis prodesse potest*. Alia referuntur in c. *Si charitas*, de Pœnit. d. 2. & in c. ult. de Pœnit. dist. 3. Præterea Greg. Hom. ult. in Ezech. circa finem, duplicem compunctionem distinguit: unam ex timore, alteram ex amore profectam: & hanc posteriorem dicit esse perfectam, ad quam comparatur via per priorem. Videri etiam potest lib. 3. Dialog. c. 34. & lib. 6. Regist. Ep. 23. alias c. 197. & Bernard. serm. 16. in Cantica.

Ratio a priori redditur.

Ratio vero a priori est, quia contritio dicit sufficientem dispositionem ad remissionem peccati, quæ remissio secundum legem ordinariam non fit, nisi simul restituatur homo in amicitiam Dei, & elevetur ad statum gratiæ & charitatis; ergo talis dispositio non consummatur sine vera dilectione Dei. Probatur consequentia, tum quia amicitia non est sine mutuo amore. peccator autem prius non amabat; ergo ut constituatur amicus, necesse est, ut amando convertatur: tum etiam quia inimicitia per amorem expelli debet. Et confirmatur: nam peccator, cum delinquit, se avertit a Deo, ut ab ultimo fine; ergo ut tollatur hæc aversio, per se necessaria est formalis conversio in ultimum finem, juxta illud; *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*: hæc autem conversio non fit nisi per amorem. Et ex eisdem testimoniis, & rationibus probari potest altera pars, quam iidem auctores docent, præsertim D. Th. in 4. d. 17. qu. 2. art. 3. quæstiunc. 1. ad 4. & Palud. qu. 1. ar. 6. D. Bonav. d. 16. ar. 2. qu. 1. & Alens. supra alias 4. par. q. 68. memb. 1. ar. 6. Cajet. dict. Opusc. & Navarr. in Summ. cap. 1. n. 4. Et convincitur etiam ex his, quæ diximus de actu pœnitentiæ in communi. Nam si illa juxta gradum suæ perfectionis est aliquo modo super omne detestabile, contritio, quæ est perfectissimus actus pœnitentiæ, erit simpliciter, & perfecte supra omne detestabile. Quapropter immerito Vega lib. 13. in Tridentinum cap. 25. in hoc reprehendit Cajetanum: nam si loquatur de formali comparatione, Cajetanus nunquam de hac locutus est: si vero intendit negare virtualem inclusam in perfectione talis actus, ipse potius reprehensione dignus est.

Confirmatur.

Contritionem detestari peccatum supra omne detestabile probatur.

Difficultas Quæstionis proponitur.

Hoc igitur supposito, difficultas est, an hic amor ad contritionem necessarius, esse debeat formalis actus amoris, directe tendens in Deum, ut in objectum quod supra omnia diligitur, & consequenter, an talis amor necessario esse debeat actus distinctus a detestatione peccati, constituens illam in esse contritionis, vel per extrinsecam, & moralem informationem, vel solum per quandam conjunctionem, ita ut contritio sit quid moraliter constans ex illis duobus actibus. In qua difficultate Theologi superius adducti sentire videntur partem affirmativam, & hoc sensu communiter solet definiri contritio, quod sit dolor de peccato propter Deum summe dilectum. Et locutiones adductæ ex Scriptura, Conciliis, & Patribus, multum favent huic sententiæ: nam sine dubio loquuntur de formali amore.

Prima opinio.

Et potest addi nova ratio, quia detestatio peccati, ut sit contritio, debet esse propter Deum summe dilectum, ut expresse docet D. Thom. qu. seq. ar. 5. Et probari potest illis mediis, quibus supra ostendimus, debere esse detestationem super omnia. Nam cum hoc commune sit actui pœnitentiæ, debet simpliciter, ac perfectissime contritioni convenire; ergo id habet ex perfectissimo objecto formali, quod est Deus, ipse, ut super omnia dilectus; ergo talis detestatio supponit necessario dilectionem Dei super omnia, quia omnis actus supponit objectum suum. Et confirmatur, ac declaratur, quia hæc detestatio comparatur ad dilectionem illam sicut recessus ab uno termino ad accessum ad oppositum: sed in omni mutatione recessus ab uno termino supponit accessum ad alium terminum; ergo. Et ideo D. Thom. hic art. 6. ait, in mutatione peccatoris primum actum natura sua esse motum in Deum; ergo non potest esse vera contritio, nisi supponat, vel includat formalem motum perfectæ dilectionis in Deum. Et confirmatur, quia cum amor Dei sit perfectissimus actus, a quo omnes alii participant virtutem & perfectionem, non videtur posse virtute contineri in aliquo alio actu minus perfecto; ergo si talis amor necessarius est, oportet, ut per formalem actum exerceatur.

Probatur ratione.

Confirmatio.

Confirmatio 2.

Nihilominus est secunda sententia, negans semper requiri ad veram contritionem, formalem actum amoris, sed posse perfici simplici actu detestationis. Hanc opinionem insinuavit D. Thom. in 4. d. 14. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 2. & Palud. ibi qu. 3. & expresse Gabr. qu. 1. art. 2. conclus. 5. ubi Soto qu. 2. art. 5. ad 4. illam indicat, quia non requirit ad contritionem alium actum charitatis præter odium peccati, per odium detestationem intelligens. Quod expressius docuit lib. 2. de Natura & gratia c. 16. & 17. Idem sentit Vega lib. 13. in

Secunda opinio.

Probatur. Tridentinum c.21. Probatur autem hæc sententia: nam si homo habeat hujusmodi detestationem perfectam peccati, ante formalem amorem justificabitur; ergo illa erit vera contritio: quia secluso formali amore, nemo potest justificari extra sacramentum, ut loquimur, nisi per contritionem: sed potest homo habere hanc detestationem ante formalem amorem; ergo & contritionem; ergo formalis amor non est de necessitate contritionis. Minor probari potest ex dictis supra de actu pœnitentiæ, ubi ostendimus, displicentiam, vel odium peccati, non semper supponere positivam tendentiam in oppositum terminum, quia in ipso peccato est sufficiens malitia, propter quam est odio dignum: & ideo ut habeatur odium ejus, nullus alius actus necessario supponitur. Neque est inter hos actus aliqua alia necessaria connexio, ratione cujus non possit illa detestatio haberi, nisi supposito amore. Eo vel maxime quod potest præcedere actus intentionis, seu voluntatis destruendi peccatum, qui non est amor Dei formalis, sed potius est proprius actus pœnitentiæ virtutis: & ex illo potest immediate oriri detestatio peccati tanquam medium accommodatum ad illam intentionem exequendam. Et ita D. Th. hac quæst. 85. art. 2. ad 1. tantum hos duos actus ponit, significans, illis solis posse perfici conversionem peccatoris. Potest ergo haberi perfecta displicentia ante formalem amorem Dei.

Jam vero probanda est major, seu prima conditionalis sumpta. Primo ex Scriptura, quæ remissionem peccati promittit detestanti illud, utique detestatione perfecta. Ezech. 33. *Si averterit se peccator ab injustitia sua, &c.* Psal. 31. *Dixi. Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei.* Unde 2. Reg. 12. solum legimus dixisse David, *Peccavi Domine:* quæ verba solum significant recognitionem, & odium culpæ contra Deum commissæ. Et tamen statim subditur: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*; ergo ille motus sufficit ad remissionem peccati obtinendam.

Ratione probatur. Ratio autem est, quia illa est vera, & perfecta pœnitentia, cui remissio peccati promissa est. Unde in Tridentino, sess. 14. c. 4. in definitione contritionis nulla fit mentio amoris. Nam quod postea ibi dicitur, perfectam contritionem informari charitate, non oportet intelligi de actu, sed de infusione gratiæ, & charitatis, per quam formatur contritio, ut infra dicam. Denique in sess. 6. c. 6. plures actus Concilium numerat in dispositione peccatoris, quos necesse non est, semper omnes formaliter concurrere, sed sufficit virtualiter, seu implicite, ut actum spei, & de actu propositi multi idem sentiunt; ergo eadem ratione, licet numeret amorem, satis esse poterit, quod virtualiter habeatur. At vero in illa detestatione virtualiter habetur, quia odium mali est virtualis amor boni compositi; ergo hoc sufficiet, neque est cur gravius onus imponatur peccatori. Alias oporteret semper illum elicere plures actus, ut se ad gratiam disponeret. Et ita nunquam posset subito justificari, quod non est etiam Scripturis consentaneum; ergo & Scripturæ, & cætera omnia satis intelligentur de virtuali amore.

ASSERTIO I.

Formalem amorem, per se loquendo, esse necessarium ad justificationem ut medium.

In hac re primum dicendum censeo, formalem amorem Dei, per se loquendo, esse necessarium ad justificationem peccatoris tanquam medium, & rebus ipsis consentaneum, a Deo requisitum. Hanc assertionem mihi sufficienter probant quæ in principio sectionis, & quæ in confirmationem primæ sententiæ adduxi: nam Scriptura, cum tradit præcepta aut media ad salutem necessaria, proprissime loquitur, proponens hominibus eas actiones, quas exercere debent. Neque oportet mirari, eo quod Scriptura aliquando promittat remissionem, vel salutem uni actui, quamvis plures sint necessarii, quia nunquam excluduntur concomitantia, sed potius subintelliguntur. Quamquam fortasse necessarium non sit, ut hic amor formalis Dei excreatur per actum realiter distinctum ab ipsa detestatione peccati, quæ ex illo nascitur, quia, cum illa duo objecta sint ita connexa, ut unum sit aliquo modo propter aliud, probabile est, fieri posse, ut uno actu simplici utrumque attingatur. Sed hæc speculatio non multum refert ad praxim, & executionem actuum, de quibus agimus: nam sive ille sit unus actus, sive duo per modum unius, poterit voluntas, quantum est ex parte sua, simul illos elicere, si ex parte intellectus objectum sit sufficienter propositum: & ita quamvis sit difficile, non tamen videtur impossibile, hominem subito justificari per formalem actum amoris simul cum detestatione peccati.

ASSERTIO II.

Peccatorem posse justificari absque formali amore, virtute tamen incluso in detestatione peccati.

Dico secundo, fieri posse, ut peccator justificetur absque proprio, & formali actu amoris Dei in reipsa tunc elicito, per detestationem perfectam peccati, quæ & virtualiter, & voto amorem includat. Atque hoc modo explicatam probo secundam sententiam, quæ vel ex eo fit probabilis, quod hoc modo, & omnino satisfit omnibus testimoniis probantibus necessitatem amoris: & alioquin hæc sententia est valde conformis suavitati divinæ providentiæ, & humanæ conditioni: quia non potest homo sine magna difficultate ad plura simul advertere, & circa illa operari, & maxime in re tam gravi, & ardua.

Quædam notanda pro explicatione assertionis. Ut autem hoc magis explicemus, pleniusque omnibus testimoniis satisfaciamus, inquirere oportet, qualis futura sit illa detestatio, quæ sufficere possit absque amore formali reipsa elicito. In quo nonnulla possumus sumere, ut certa ex dictis de actu pœnitentiæ. Nam cum hæc detestatio, quam contritionem appellamus, per seipsam, & non tantum ex adjuncto amore formali, sit perfectissimus actus pœnitentiæ, habere debet omnia, quæ perfectionis sunt in actu pœnitentiæ, nimirum quod sit actus virtutis ex motivo honesto, & quod supernaturalis sit. Deinde oportet, ut ex vi sua, & sui motivi universalis sit, quia debet voluntatem omnino avertere ab affectu peccati, ut illam satis disponat ad justitiam assequendam. Unde omnis detestatio, quæ est ex motivo alicujus particularis virtutis, quod non est commune omnibus peccatis mortalibus, non potest hujusmodi gradum, & perfectionem contritionis habere, quia talis detestatio non est universalis, ut supra dictum est. Rursus ex motivis universalibus, illud, quod est universale prædicatione, seu abstractione, nimirum quia peccatum est contra rectam rationem, non est sufficiens ad hujusmodi detestationem, tum quia illa detestatio non respicit Deum ipsum, nec peccatum, ut est offensa ejus: & ideo imperfecta est: tum etiam quia talis detestatio ex vi illius motivi non est supernaturalis: & ideo non potest per se ad gratiam disponere.

Neque existimo, limitationem, quam circa hoc adhibuit Vega lib. 13. in Trident. cap. 25. esse probabilem, dicens in homine, qui invincibiliter ignorat, Deum offendi peccatis hominum, & cognoscit illa esse contra rectam rationem, sufficere posse ad gratiam recuperandam detestationem peccatorum solum quatenus sunt contra rectam rationem: quia si in eo casu sufficit agere contra rectam rationem ad gratiam admittendam, sufficit dolere ex recta ratione ad gratiam recuperandam. Quæ ratio est valde infirma, nam multo facilius amittitur gratia, quam reparetur, & ad illud prius sufficiunt humanæ vires, non vero ad hoc posterius sine divina gratia: unde illa sententia valde mihi displicet: nam illa dispositio ex se est mere naturalis. Quapropter potest etiam esse in homine gentili, qui fide careat; sine fide autem impossibile est ad gratiam disponi. Quod si talis homo supponatur habere fidem, vix, aut nullo modo potest ignorantiam invincibilem habere, quod Deus peccatis offendatur. Et quamvis hoc gratis admittatur, semper ex parte voluntatis necessaria est dispositio supernaturalis, ut supra ostendi. Neque ignorantia potest illam supplere, quia hæc non est tantum necessitas præcepti, sed etiam medii, de qua re plura in materia de Gratia: & in materia etiam de Peccatis latius explicandum est, quale esset peccatum illius hominis talem ignorantiam habentis.

Præterea de illa detestatione universali, quæ est ex motivo æternæ pœnæ vitandæ, etiam est clarum non sufficere per se ad contritionem constituendam, quia etiam est imperfecta, & non respicit Deum secundum se. Et ideo merito Tridentinum eam vocavit imperfectam contritionem.

Dubium de detestatione universali ex motivo justitiæ.

Majus dubium est de altera detestatione universali, quæ est ex proprio motivo justitiæ, quam diximus elici ab speciali virtute pœnitentiæ, illa enim est valde perfecta, quia est de offensa Dei, quatenus talis est. Item est propria, & specialis pœnitentia, cui solet attribui contritio tanquam proprius ejus actus. Item illa est perfecta aversio a culpa: huic autem promittitur in Scriptura remissio peccati. Denique illa videtur continere virtualiter amorem Dei, quandoquidem super omnia detestatur ejus offensam, solum quia talis est. Propter quæ aliquibus probabiliter visum est hunc actum, per se & sine formali amore, sufficere ad rationem contritionis. Et est quidem sententia probabilis, & aliquando mihi simpliciter placuit. Nunc autem re melius inspecta, videtur contrariæ sententiæ eligenda, propter ea quæ statim proponam.

Quorundam sententia.

Detestationem peccati, quatenus est contra bonum Dei, esse propriam contritionem.

Superest igitur alia detestatio peccati, quatenus est contra bonum Dei in se, ejusque dissolvit amicitiam. Hæc igitur erit propria, & per se contritio. Et hanc assertionem intendit D. Th. ubicunque docet veram displicentiam peccati esse actum elicitum charitatis, ut artic. sequ. ad 1. & 1. 2. q. 1. 13. a. 5. ad 1. & sæpe alias loquitur enim de displicentia remissiva, & per se expulsiva peccati in ratione dispositionis. Deinde illa displicentia vere dici potest esse propter Deum summe dilectum, quia est elicita ex charitate ejus, & respiciendo solum ad bonitatem, & amicitiam ejus. In quo differt multum a præcedente detestatione, de qua proxime dictum est, illa enim non respicit bonitatem Dei in se, sed solum conformitatem ad rationem in servanda æquitate justitiæ: & ideo etiam non est simpliciter super omnia, quia non est ex supremo motivo, sicut hæc detestatio, de qua nunc agimus. Quare etiam illa non continet virtualem amorem, sicut hæc, quia est inferioris rationis, & virtutis. Ac denique in illa vim habent, quæ pro priori sententia adduximus: cessant autem in hac perfectissima detestatione.

Soti dictum.

Ex quibus, ut opinor, declaratum relinquitur, quomodo hæc detestatio virtualiter contineat amorem Dei super omnia. Imo significat Soto eam esse formalem amorem: & ideo nullum alium esse necessarium, etiam per se loquendo. Quod mihi non probatur, quia ille actus non tendit directe in Deum, ut in objectum quod, sed quo, id est, solum respicit illum, ut rationem proximam detestandi peccatum. Item ille actus formaliter non est actus prosecutionis, sed fugæ: amor autem formaliter sumptus, est quædam prosecutio sui objecti, & quasi virtualis conjunctio ad illud. Unde, ut actus dicatur formalis amor Dei, non satis est, quod sit elicitus e charitate, quia charitas habet unum objectum primarium, quod est Deus, & alia secundaria, ex quibus quædam amat propter Deum, ut proximum; alia odio habet ut peccatum; est ergo illa detestatio virtualis tantum amor Dei.

Non probatur.

In contritione debere includi votum amoris super omnis, probatur.

Propter hoc ergo addidi in conclusione, in illo actu, ut habeat rationem, & vim contritionis, debere includi votum formalis amoris Dei super omnia, non quidem quod necesse sit explicite habere hoc propositum in particulari, sed quod implicite includatur in contritione, quatenus cum ea, vel in ea inesse debet propositum servandi, vel faciendi omnia, quæ sunt ad salutem necessaria ut sect. sequente dicam. Et ita explicata hæc pars sequitur ex præcedente assertione: nam, si amor, per se loquendo, necessarius est, & actu non adhibetur quando homo convertitur, quod ex naturali inconsideratione sæpe accidere potest sine culpa, necesse est, ut homo habeat propositum eliciendi illum debito tempore, in quo alias necessarium esset ex præcepto illum elicere, per se loquendo, ad justitiam obtinendam. Quod autem hoc sufficiat, etiamsi amor sit medium necessarium, declarari potest ex aliis mediis exterioribus, quæ etiam necessaria sunt, ut baptismus, vel confessio: & nihilominus aliquando in voto sufficiunt.

Objectio.

Dicet aliquis, illa media externa, & corporalia esse talia, ut & magnam temporis successionem requirant, & sæpe ab aliis hominibus pendeant, ut executioni mandari possint: & ideo merito provisum fuisse, ut justificatio non semper pendeat ab his mediis in re ipsa exhibitis: secus autem esse in mediis internis, quæ posita sunt in sola hominum voluntate, cum divina gratia, quæ præsto est, & subito operari potest. Et confirmatur, quia si de actu interno sufficeret votum, etiam de ipsa fide posset sufficere, atque ita posset homo justificari sine actu fidei in re exhibito, per votum, vel desiderium ejus, quod nullus admittet, cum tamen æqualis videatur ratio. Respondetur ad priorem partem, quamvis in actibus internis non sit idem modus necessitatis, qui est in externis, esse tamen sufficientem ex aliis principiis, seu ex alia hominis fragilitate, vel impotentia ortam, quia non potest homo semper attendere ad omnia, quæ sibi necessaria sunt, præsertim si illa sunt & ardua, & valde diversa. Et eadem ratione non potest semper per voluntatem operari circa multa, etiam cum subordinatione eorum inter se: & ideo sæpe exercet unum actum, & non alium. Quapropter si talis actus perfecte separet voluntatem e peccato sub suprema, & divina ratione, disponet illam sufficienter, & continebit in virtute, & in voto alium actum voluntatis, etiamsi, per se loquendo, necessarius sit. Est autem advertendum (ut ad secundam partem respondeamus) actum illum, qui dicitur in voto continere aliud medium necessarium ad salutem, esse debere supernaturalem: quia alias non disponet ad justitiam: & ideo ad totam fidem non potest sufficere votum ejus, quia, ut in voluntate sit actus supernaturalis continens tale votum, necessario supponi debet in intellectu aliquis actus fidei: & ideo sine fide re ipsa exhibita per aliquem actum non potest comparari justitia. Si autem aliqua expressa cognitio fidei multarum rerum esset medium necessarium ad salutem, ut multi putant esse in lege Evangelica explicitam Christi fidem: tunc posset aliquando satis esse unus actus fidei in re exhibitus cum voto expressioris fidei: dummodo actus ille fidei sufficienter proponeret voluntati Deum, ut auctorem, & finem supernaturalem. Idem ergo proportione servare in præsenti satis est.

Respons.

Solutio confirmationis.

Formalem amorem Dei non esse de essentia contritionis.

Ex quibus omnibus respondendo directe ad titulum quæstionis, concludo ultimo, formalem amorem Dei non esse de essentia contritionis. Probatur, nam id sine quo res potest aliquando existere, non est de essentia ejus, ut est per se notum ex Metaphysica: sed potest in re ipsa aliquando esse contritio sine formali amore, ut ex dictis constat, quia potest esse pœnitentia, quæ sufficienter disponat ad gratiam, & remissionem peccati sine formali amore re ipsa exhibito: & hanc pœnitentiam contritionem vocamus: ergo formalis amor non est de essentia contritionis. Et quoniam hæc ratio est demonstratio suppositis principiis dictis, non oportet alias addere, neque ad fundamenta aliarum respondere, quia ex parte illa acceptamus, & quatenus nobis obstant sufficienter soluta sunt. Solum adverto, hanc ultimam assertionem procedere de contritione illa, quæ per sese, & ex vi solius detestationis talis est: an vero aliæ detestationes, quæ per se non sunt contritiones, per conjunctionem ad amorem tales fiant, & respectu illarum amor sit necessarius tanquam forma essentialis illas constituens in esse talis contritionis, alia quæstio est. Quæ partim de re, partim de nomine esse potest. Et quod ad rem spectat, verum est juxta principia posita nullam aliam detestationem peccati per se solam, & sine amore sufficere ad contritionem, cum nulla per se sit sufficiens dispositio ad gratiam. Certum item est, si cuicunque universali, & efficaci detestationi peccati adjungitur amor Dei super omnia, id sufficere ad gratiam, & remissionem peccati obtinendam. An vero illa detestatio, ut informata amore, vere dicatur contritio, quæstio est de nomine, quam sequenti disputatione in fine expediemus.

SECTIO III.

Utrum propositum formale non peccandi in futurum sit de ratione contritionis: & consequenter, an contritio esse possit unus simplex actus.

Antiqui Theologi requirunt propositum vitæ futuræ ad contritionem.

HÆc quæstio similis est præcedenti, & eadem proportione definienda, & ideo brevius expediri potest. Antiqui ergo Theologi omnes requirunt propositum vitæ futuræ ad contritionem. D. Thom. sæpe hæc quæst. c. 85. & 86. & 3. contra Gentes c. 158. & lib. 4. c. 5. & in 4. d. 17. q. 2. & Albertus Mag. d. 14. art. 11. ubi Bonavent. 2. p. art. 1. q. 1. & Alens. 4. p. q. 12. & 16. Moderni autem distinctius explicarunt hoc propositum debere esse formale, & expressum, Cajetan. tom. 1. Opuscul. tract. 4. q. 1. & Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 2. & d. 17. q. 2. art. 1. & 2. de Natur. & grat. c. 14. ubi contrarium vocat perniciosum errorem. Idem tenet Can. relect. de

Qui requirant formale.

Pœnit.

Pœnit. p.1. Ruard. ar. 8. contra Luther. & Bellarmin.2. de Pœnit. c.6. & 7. Gerson Alphabeto 15. lit. G. dicit, hanc sententiam esse probabiliorem, licet contraria mitior sit. Fundamenta hujus sententiæ sunt, primo locutiones Scripturæ, in quibus ad veram pœnitentiam nova vita postulatur, Ezech. 18. & 33. & Psal. 50. ac denique Apocalyp. 2. *Et nova opera fac*. Hæc autem nova vita non potest postulari ad pœnitentiam ut actu exercenda, quia hoc pendet ex futuro tempore: ergo postulatur propositum ejus. Secundo, eodem modo afferuntur testimonia Sanctorum, qui propterea in definitione veræ pœnitentiæ ponunt hoc propositum, ut videre licet in Mag. hic d.14. & in c. *Pœnitentia*, & c. *Pœnitentiam*, de Pœnit. d.3. ex Gregorio l.9. Registri Epist. 39. & hom. 34. in Evangelia, & Ambr. lib.2. de Pœnit. c.5. Isidor. lib.2. de Pœnit. c.16. & August. serm. 66. de tempore. Tertio magis urget Tridentinum, nam sess.6. c.6. in dispositione ad gratiam ponit hoc propositum, ut distinctum ab amore Dei, & odio, ac detestatione peccati. Unde sess.14. c.4. concludit, contritionem esse detestationem cum proposito. Concil. Florent. in decreto Eugenii ait, primam partem pœnitentiæ esse contritionem, ad quam pertinet dolor de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Quarto adjungitur ratio, quia hoc propositum est necessarium ad perfectam, & ultimam dispositionem ad gratiam: ergo ad contritionem. Consequentia est clara ex dictis, quia omnis contritio, de qua agimus, est ultima dispositio ad gratiam; ergo, quidquid est de necessitate dispositionis ultimæ, est etiam de necessitate contritionis. Antecedens præcipue debet auctoritate fundari, quia modus dispositionis requisitæ ad gratiam maxime pendet ex ordinatione, & voluntate divina: & ideo qualis ille sit præcipue debet nobis constare divina revelatione, quæ auctoritate proponitur. Possumus tamen rationem, & congruentiam hujus ordinationis afferre, scilicet, quia dispositio ad gratiam debet esse per conversionem perfectam voluntatis: non convertitur autem perfecte per solum recessum a malo, quod facit per detestationem, nisi etiam convertatur ad bonum, quod facit per propositum. Quia, cum illi sint tanquam duo termini a quo, & ad quem, non minus requiritur ad perfectam conversionem formalis accessus ad bonum per propositum, quam recessus a malo per detestationem. Unde August. de Vera & falsa pœnitentia c.17. *Convertitur* (inquit) *qui jam totus, & omnino vertitur*. Et confirmatur, nam quod Deus maxime intendit in justificatione peccatoris, est rectitudo vitæ futuræ: ergo non minus postulavit formale propositum illius, quam detestationem vitæ præteritæ.

Probatur ex Scriptura. *Probatur ex Patribus.* *Probatur ex Conciliis.* *Probatur ratione.*

Nihilominus multi, & graves Doctores existimant ad contritionem sufficere virtuale propositum, quod in efficaci, & perfecta detestatione includi putant. Ita Major & Almain. in 4.d.14.q.1. Vega lib.13. in Tridentin. c.21. Idem Medina C. de Pœnitent. tract. 1. q.3. Petrus Soto lect.17. de Pœnitent. Navarr. in Summ. c. 1. n.15. Adrian. in 4.q.1. de Pœnitent. Ubi hoc sensu ait, necessarium esse propositum saltem implicitum: exponens quod absolute dixerat quodlib.5. art.3. ad contritionem requiri propositum. Fundamentum hujus sententiæ est, quia formale propositum non est semper necessarium ad ultimam dispositionem gratiæ, etiam secluso formali amore: ergo neque est necessarium ad contritionem. Consequentia probatur, quia sine actu formalis amoris nullus actus est dispositio sufficiens ad gratiam, nisi illa pœnitentia, quæ est contritio. Antecedens vero probatur, quia neque ex natura rei, neque ex speciali ordinatione divina potest illa necessitas sufficienter colligi. Quod ita declaratur, nam testimonia, quibus divina ordinatio ostenditur, non sunt sufficientia: nam Scriptura in illis locis non loquitur solum de iis, quæ necessaria sunt ad primam gratiam, sed simpliciter ad salutem, & vitam æternam: & eodem modo loquuntur Sancti. Unde inquiunt non esse utilem pœnitentiam, quæ subsequentibus peccatis maculatur: quod non potest esse verum de utilitate ad præsentaneam remissionem peccati, & justitiam: debet ergo intelligi de utilitate ad fructum vitæ æternæ cum effectu consequendum. Rursus Tridentinum ita exigit nunc in lege gratiæ propositum confitendi, sicut propositum bene vivendi: at constat non esse necessarium propositum formale confitendi: ergo nec oportere intelligi de proposito formali bene vivendi. Quod vero spectat ad rei naturam, sola displicentia peccati perfecta perfecte dividit, & separat cor hominis a peccato, non tantum præterito, sed etiam secundum se: quia, ut supra dixi, virtute includit odium peccati, & fundatur in suprema ratione detestandi, quæ complectitur omne peccatum: ergo etiam includit odium, & aversionem omnis peccati, quod potest esse in futura vita. Hoc autem est virtuale, & sufficiens propositum amplius non peccandi, & consequenter servandi mandata: ergo, considerata natura talis actus, est satis proportionata dispositio. Considerata autem hominis natura, est etiam valde consentaneum, ut ab eo non requirantur simul plures actus, juxta dicta sectione præcedenti: ergo etiam est consentaneum providentiæ Dei, ut illa dispositione contentus sit.

Qui existiment sufficere virtuale. *Eorum fundamentum.*

ASSERTIO I.

Formale propositum, per se loquendo, necessarium esse ad remissionem peccati.

Hæ sententiæ probabiles sunt; inter eas vero censeo judicandum, sicut de amore in præcedente sectione dixi. Itaque primo asserendum est, formale propositum, per se loquendo, necessarium esse ad consequendam gratiam, & remissionem peccati. Est enim hæc pars securior, & ita populo prædicanda. Et testimonia adducta satis illam confirmant, si considerentur quæ in simili dixi præcedente sectione, nam revera simpliciter, & absolute requirunt hoc propositum. Necessitas autem talis actus auctoritate magis, quam ratione probanda est, cum ex divina ordinatione simpliciter pendeat. Possunt autem hujus ordinationis non leves congruentiæ ex dictis sumi. Prima est, quia unus ex præcipuis finibus pœnitentiæ est correctio, & emendatio vitæ præteritæ: merito ergo præcipitur peccatori, ut voluntatem, & intentionem expressam habeat corrigendi mores, & servandi mandata: nam ad assequendum finem aliquem nullus actus aptior est, quam intentio, & definitum propositum obtinendi illum. Unde unum ex mediis utilioribus ad emendationem peccatoris est hoc propositum formale: merito ergo eis præcipitur. Secunda, quia hic actus ex natura rei est valde proportionatus ad recompensandum in suo ordine divinam injuriam: quid enim est magis consentaneum humanæ naturæ, & rationi ad impetrandam veniam injuriæ factæ, quam ut is, qui illam intulit, proponat omnino a similibus injuriis abstinere? merito ergo exigit Deus a peccatore hujusmodi actum. Tertia, quia, ut ostendimus, peccator, ut in Dei amicitiā redeat, illum debet amare super omnia amore proprio & formali amore, per se loquendo: hic autem amor prout a nobis in hac vita exerceri potest, vix intelligi, aut esse potest perfectus sine formali proposito servandi divina mandata, aut (quod idem est) placendi Deo in omnibus, vel implendi ejus voluntatem, quia hic amor non est tantum simplex complacentia de bonis Dei in se, quam etiam peccatores habere possunt, sed esse debet amor obedientialis, qui voluntatem Dei, præsertim præcipientem præfert rebus omnibus: includit: ergo talis amor propositum formale implendi hujusmodi voluntatem.

Prima. *Secunda.* *Tertia.*

Unde observare oportet assertionem propositam, proprie habere locum, & intelligendam esse, quando ipse amor Dei non ita exerceatur, ut satis formaliter contineat hoc propositum: nam amor Dei in hac vita, ut dixi, esse debet obedientialis; qui habet adjunctam voluntatē placendi Deo in omnibus, ejusque voluntatem implendi; quæ voluntas est sufficiens propositum non peccandi de cætero. Quando vero contingit habere formalem amorem, scilicet non hunc obedientialem, sed benevolentiæ, aut complacentiæ in Deo, & bonis ejus, tunc, per se loquendo, ut dicebam, requiritur hoc propositum. Deinde observo hoc videri intelligendum regulariter, quando reliquum est aliquod tempus præsentis vitæ: nam si homo in ipso mortis articulo pœnitentiā agat, non est quod de proposito vitæ futuræ sollicitus sit: nec enim obligandus est ad habendum illud propositum sub conditione, *Si vixero*, tum quia hi actus conditionales circa futura, per se & absolute loquendo, non sunt necessarii ad salutem: tum etiam quia fieri potest, ut vita futura jam sit moraliter desperata: & ideo nulla ratio postulat, ut talis actus sit tunc simpliciter necessarius. Et hoc etiam confirmat usus: nam si hominem damnatum

Duo notanda pro intelligentia conclusionis.

vel

vel ad mortem exhortemur ad penitentiã, non multum curamus de futuris actibus in presenti vita, sed de dolore præteritorũ, quia, licet aliquantulum vitæ supersit, moraliter tamen quasi nihil reputatur: nam quod parum distat, nihil distare videtur: & perseverando eo tempore in dolore, & detestatione præteritæ vitæ, satis proponitur observantia mandatorum pro eo brevi tempore.

Objectio. Sed objicitur, nam hoc propositum non peccandi de cætero longo tempore multis hominibus videtur impossibile, quia apprehendunt objectum illud, ut impossibile: quod magis videtur urgere in peccatis venialibus; quia impossibilius est omnino illa vitare.

Solvitur. Respondent aliqui, ideo de venialibus non esse necessarium tale propositum, de moralibus vero satis esse id proponere pro aliquo tempore, pro quo id existimetur possibile. Sed hoc non recte, nec sufficienter dicitur, nam propositum vitandi peccata mortalia debet esse absolutum, & de se perpetuum ex parte objecti: alioqui non excluderet voluntatem peccandi mortaliter quolibet tempore. Et ideo negandum est talem actum esse impossibilem, aut de objecto impossibili cum divina gratia, in cujus spe, & fiducia fundari debet talis actus: quod si alicui homini propter pravam consuetudinem appareat tam difficilis, ut quasi impossibilem illum existimet, sibi imputet: necessarium enim illi est talem difficultatem superare. Oportet vero prudenter advertere, aliud esse proponere non peccare in futurum, aliud sibi persuadere, & judicare se perseveraturum. Illud prius est voluntatis, pendens tantum ex præsenti proposito: & ideo illud solum necessarium est. Hoc vero posterius est intellectus, & pendet ex futuro eventu; & ideo non solum non est necessarium, verum etiam cõsulendum est fragilioribus hominibus, ut nihil de illo curent, aut cogitent. Quod attinet ad venialia, non fit satis respondẽdo illud propositum non esse necessarium, quia & est utilissimum, & in ordine ad confessionem potest interdum esse aliquo modo necessarium, ut suo loco dicetur. Duplicia ergo sunt peccata venialia, quædam quæ plena libertate committuntur, & de iis omnibus vitandis potest homo habere absolutum propositum: quia est possibile cum gratia Dei, quæ secundum legem ordinariam confertur digne petentibus, seu præparantibus se ad illam. Alia vero sunt peccata venialia, quæ dicuntur ex subreptione, seu imperfecte deliberata, quorum collectionem totam vitare longo tempore possibile non est sine speciali privilegio: & ideo circa tale objectum non potest haberi propositum omnino absolutum: potest tamen homo proponere omnem diligentiam adhibere ad illa vitanda, vel minuenda quantum humano modo potuerit; & hoc semper satis est.

ASSERTIO II.

Aliquando posse detestationem sine formali proposito esse sufficientem dispositionem ad gratiam.

Dico 2. Aliquando potest sola detestatio peccati sine proposito formali esse sufficiens dispositio ad gratiam. Hæc assertio sufficienter probatur ratione facta in favorem secundæ sententiæ, & explicari potest ex facto David, 2. Reg. 12. ubi proposito sibi peccato per Prophetam Nathan, solum protulit illa verba, *Peccavi Domino*, & statim justificatus est. Ubi nulla facta est mentio futuræ vitæ: & quantum colligi potest ex circumstantiis, quæ ibi referuntur, pro tunc solum habuit vehementem detestationem divinæ offensæ a se commissæ, ut Chrysostomus declarat tom. 5. Homil. 6. de Penit. Igitur indicat Scriptura hoc satis esse posse ad gratiam consequendam. Denique hic potest applicari discursus factus in sectione præcedente, quia non repugnat habere unum actum sine alio: & si talis actus eliciatur, in eo est sufficiens proportio & virtus in ratione dispositionis. Utrumque autem horum satis ostendi potest, hic applicando, quæ ibi diximus: oportet tamen eandem proportionem servare in explicandis, & virtuali continentia, atque etiam voto formalis propositi.

Formale propositum non peccandi, ad esse de ratione contritionis. Assertio 3. Unde tertio & ultimo concluditur, formale propositum non peccandi de cætero non esse de essentia, & formali ratione contritionis: atque ita essentiam contritionis in unico simplici actu consistere. Utrumque facile constat: nam id, sine quo res est potest, non est de essentia ejus: seclusa autem necessitate formalis amoris, & propositi ad essentiam contritionis, manet illa in sola simplici detestatione perfecta de peccatis commissis.

Quid dicendum de proposito satisfaciendi.

Ex quibus etiam facile definitur quid dicendum sit de proposito satisfaciendi: nam de hoc etiam contendunt Doctores, præsertim moderni. Soto l. 2. de Nat. & grat. c. 14. & Can. dict. relect. p. 3. omnino exigunt hoc propositum, quia Scriptura petit facere judicium, & justitiam, Ezech. 33. illud autem fit per satisfactionem. At vero Vega l. 13. in Tridentinum c. 22. negat necessitatem hujus propositi. Et mihi quidem certum est non esse necessarium distinctum a proposito servandi mandata: est enim superfluum multiplicare actus, præsertim sub obligatione, & sine fundamento. Nam illa verba Ezechielis, præter alias expositiones, quas habere possunt, sufficienter implentur per ipsam contritionem: nam illa est actus judicii, & justitiæ, ut ex superioribus facile constat. An vero in ipso proposito servandi mandata implicite contineatur propositum satisfaciendi, etiam est incertum: quia si sit sermo de satisfactione pro culpa, & pena æterna, homo non potest condigne pro illa satisfacere: & eo modo, quo imperfecte, (ut ajunt) & de congruo potest, jam id facit per contritionem. Unde non est quid circa hoc amplius proponat. Si vero sit sermo de satisfactione pro pena temporali, probabile est ex natura rei, & secluso sacramento Confessionis non esse impositum homini tale præceptum, sed posse hoc committere judicio divino: & velle satis pati in purgatorio. Et si hoc verum est, constat in proposito servandi mandata non contineri tale propositum satisfaciendi, neque illud esse necessarium, quia non est de re præcepta. Si vero quis defendat jure naturæ impositum esse homini hoc præceptum satisfaciendi etiam pro pena, dicat consequenter contineri implicite, & sufficienter in proposito servandi mandata. Sicut nunc etiam in lege nova dicendum est de proposito confitendi: est enim necessarium, non vero expressum, sed sufficit implicite contentum in illo generali proposito. Neque illud dici potest solum propositum virtuale, sed formale, quamvis sub confusa, & generali ratione.

Dubium de ordine actuum detestationis, & propositi inter se.

Quæret vero hic aliquis, quando actus propositi, & detestationis simul concurrunt ad contritionem seu dispositionem ad gratiam, quis illorum antecedat, saltem ordine naturæ. Nam D. Th. in hac q. art. 5. explicans ordinem omnium actuum, quibus ad contritionem pervenitur, dicit præcedere filialem timorem, & esse quasi principium contritionis: explicans autem hunc timorem filialem ait esse actum, quo peccator propter reverentiam Dei proponit emendam. In contrarium vero est, quia Conc. Trid. sess. 6. c. 6. describens ordinem justificationis prius tradit actum detestationis peccatorum, & postea propositum non peccandi. Unde dicendum videtur simpliciter, ex necessitate quasi physica (Dubii resolutio.) neutrum ex his actibus necessario antecedere alium, sed posse voluntatem pro libertate sua, si habeat paratum divinum auxilium, quemvis eorum sine alio, seu ante alium elicere: quia neuter ex his actibus est causa necessario requisita ad alium: quia & in peccato futuro secundum se est sufficiens ratio, ut vitetur, seu vitari proponatur sine respectu ad præterita, & e converso, quod per se notum videtur. Nihilominus tamen in ordine ad justificationem magis consentaneum est, & regulariter fortasse ita contingit, ut homo incipiat a detestatione peccati: nam ad impetrandam veniam de injuria commissa, nulla est, moraliter loquendo, magis accommodata via, vel (ut ita dicam) magis immediata dispositio, aut aptior satisfactio, quam displicentia de injuria facta: ad quam statim consequitur voluntas & propositum nunquam iterum injuriam faciendi. Et ita existimo locutum esse Concilium. Nec D. Thomas refragatur, ut in commentario illius articuli explicabimus.

SECTIO IV.

Utrum ad veram contritionem requiratur certa aliqua intensio talis actus.

EXplicavimus essentiam contritionis, declaranda cõsequenter est quantitas ejus. Quæ cogitari potest vel intẽsiva, vel extensiva. Et hæc vel in duratione, vel in objecto: & de iis tribus sigillatim dicẽdum est. In proposita ergo quæstione fuit quorundam sententia ad veram contritionem necessariam esse summam intensionem actus, (1. Opinio.)

quam

quam homo exhibere potest per totum conatum sibi possibilem. Hoc sensit Adrianus in 4.q.2. de Pœnit. & solet tribui D.Thomæ ibid.17.q.2. & Alens. 4. p.q.17. quia in verbis ita loquuntur; sed in alio sensu, ut statim declarabo. Fundamentum hujus sententiæ est, quia non putat posse Deum diligi super omnia, nec peccatum displicere super omnia, nisi summa intensione & conatu amor, & detestatio eliciantur. Veruntamen & fundamentum infirmum est, & sententia improbabilis: imponit enim homini gravissimum onus, & difficillimam facit contritionem sine Scripturæ, aut Conciliorum fundamento: imo contra illa, ut probando veram sententiam ostendam. Deinde interrogo, de quo conatu loquatur. Aut enim de illo, qui solis naturæ viribus a voluntate exhiberi potest. Est hic est impertinens: nam contritio non fit per hunc conatum, sed per illum, quem adhibere potest voluntas cooperando divinæ gratiæ. Quod si de hoc sit sermo, in illo nullus est terminus, sed quocunque dato potest voluntas majorem exhibere cum gratia Dei: & ideo juxta veram doctrinam actus charitatis infusæ non habet terminum versus maximum in intensione.

Ejus fundamentum. Rejicitur.

Replica. Dici potest hoc esse verum de absoluta potestate: de lege tamen ordinaria dari definita auxilia, cum quibus potest homo summe operari: & hoc modo requiri summam intensionem in contritione. Sed hæc etiam fuga non habet probabilitatem, quia non obligat Deus hominem, ut summo conatu, & (ut ita dicam) ad æqualitatem respondeat vocationi ejus, sed solum ut respondeat, & consentiat. Alias non sufficeret eadem intensio actus in duobus peccatoribus: nam potest alter vehementius vocari, & habere paratum majus auxilium Dei: ergo oportebit illum vehementius conari ut conteratur. Idemque erit etiam si ille minus peccaverit. Hoc autem est præter rationem justitiæ, ut plus exigatur ab eo, qui minus debet. Est etiam contra modum loquendi Scripturæ, nam absolute eandem contritionem ab omnibus petit. Accedit denique, quod illa ratio explicandi nec fundari potest in illo principio de dilectione super omnia, nec satis esset ad illud implendum, si illud *super omnia* consisteret in intensione, ut magis ex dictis constabit.

Respondetur.

Dices: Contritio est sufficiens dispositio ad gratiam, sed in hac dispositione merito requiritur summa intensio: tum quia peccator summe offendit Deum, tum etiam quia cum non possit reddere condignum, merito exigitur ab eo, ut reddat quantum potest ex toto conatu sibi possibili: ergo, &c. Respondetur negando minorem, nam peccator, licet faciat maximam offensionem considerata dignitate personæ offensæ, non tamen semper peccat cum summo conatu intensivo: neque est necesse, ut in dispositione ad gratiam talis intensio postuletur: quia, ut statim dicam, minima gratia sufficit ad remissionem cujuscunque peccati: & ideo satis est etiam dispositio illi proportionata, quæ in substantia, & essentia doloris est maxima, & in hoc est proportionata culpæ. Et quoad hoc etiam postulatur ab homine, ut quantum in ipso est faciat, non vero quoad intensionem: quia & accidentaria est, & non expediebat salutis viam adeo difficilem fieri.

Secunda opinio.

Est ergo secunda opinio, quæ etiam affirmat necessariam esse maximam intensionem, non quidem absolute, sed comparative, id est, ut homo majori intensione doleat de peccato, quam de quolibet alio malo, & quam diligat quodlibet creatum bonum. Ita Petrus Soto lect. 14. & 15. de Pœnit. & in verbis videtur favere Bonaventura in 4. d.16.art.2. q.1. Dicit enim displicentiam peccati quoad intensionem non oportere esse maximam simpliciter: comparatione tamen facta ad alios dolores debere esse maximam. Et eodem fere modo loquuntur Durandus d. 17. q. 4. Richard. art. 1. q. 5. ad 3. Fundamentum est, quia tenemur detestari peccatum super omnia: illud autem magis detestatur voluntas, quod majori conatu, & intensione odio habet.

Fundamentum.

Hæc vero opinio non est probabilior quam præcedens: nam & debili nititur fundamento, præter Scripturam, & Patres, & non solum difficillimā constituit viam salutis, sed etiam obscuram, & perplexam: nam vix potest intelligi, quomodo fieri debeat illa comparatio. Interrogo enim, an fieri debeat cum qualibet detestatione, seu dolore possibili homini, & hoc dici non potest: alias coincidit hæc opinio cum præcedente, ut per se constat: vel comparatio est facienda cum dolore, quem homo aliquando habuit, vel de præsenti habet quando conteritur. Et quidem si sermo sit de præsenti dolore, impertinens est collatio: tunc enim vix potest homo de alia recogitare, ne dum alium intensum dolorem habere in voluntate ipsa: nunc enim non agimus de dolore sensibili, qui ex passione corporis nasci potest: & ideo loquendo de propriis actibus mirum non est, quod tunc contritio sit magis intensa, quam quilibet alius actualis affectus: nam id non provenit ex necessitate intensionis ad contritionem, sed ex eo quod ad exercendam contritionem moraliter necessarium est, ut homo eo tempore non sit intentus aliis actibus exercendis: quod maxime verum est de actibus peccaminosis, qui repugnant contritioni. Si autem per possibile, vel impossibile admittamus simul cum contritione habere hominem alium actualem affectum non malum, etiam tunc non est necessaria illa comparatio, neque ille excessus in intensione: quia etiam Deum ipsum non tenemur diligere magis intensive, quam omnes alias res, sed appretiative, ut reliqui omnes Theologi docent: quia, ut supra dicebam, ille excessus appretiationis non sumitur ex intensione, sed ex excellentia motivi, & consequenter ex substantia, & essentia ipsiusmet actus, qui nobiliori modo tendit in tale objectum: & ideo ex natura sua magis conjungit voluntatem cum illo. Quin potius ipsamet charitas tam intense diligit proximum, sicut Deum: quia tota ipsa secundum omnes gradus suos inclinat ad diligendum proximum: nihilominus tamen plus diligit Deum, quam proximum: quia Deum propter se, & proximum propter Deum: & ideo S.Bonav. supra art.4. q.1. hanc appretiationem vocavit intensionem ex parte objecti, seu objectivam. Unde, quando antiqui hanc vocant intensionem, æquivoce loquuntur, & non de illa intensione, quæ consistit in latitudine graduum ex parte subjecti, & ex conatu potentiæ. Et ideo interdum etiam requirunt summam intensionem doloris peccati in voluntate, & non in appetitu sensitivo: nimirum, quia in sensu proprio solum habet locum intensio subjectiva: quia non potest sensus ita ponderare, & expendere excellentiam objectivam: sed hoc pertinet ad superiorem rationem: & ideo illa intensio objectiva, seu appretiatio censetur propria voluntatis.

Rejicitur secunda opinio exponendo comparationem in ea insinuatam.

Ex quibus a fortiori constat, si comparatio fiat ad dolores vel affectus, quos peccator habuit in vita superiore, & manent in habitu vel virtute: etiam respectu eorū non requiri illum excessum intensionis. Primo quidem, quia tota illa intensio per excellentiam actus contritionis superatur; & ideo talis ejus intensio non postulatur. Secundo quia alias sæpe esset necessaria intensior contritio in eo, qui minus peccavit: vel quia, licet affectus peccati fuerit intensior, simpliciter potuit esse peccatum minus grave ratione levioris objecti; vel certe, quia is qui minus peccavit, potuit habere alios affectus ad creaturas non malos, sed intensiores, quam fuerit peccatum gravius alterius: contritio autem deberet superare omnes illos affectus, si verum est illius sententiæ fundamentum. Denique illud est contra usum, & paxim fere omnium pœnitentium: non enim cogitant de intensione priorum affectuum; sed de gravitate divinæ offensionis, & ita etiam in confessione per se loquendo necessarium non est intensionem, quam in peccando quis adhibuit, aperire. Igitur neque isto modo necessaria est summa intensio.

Unde etiam fit, quod, licet comparatio fiat ad habitualem, seu virtualem dolorem, aut affectum, quem homo habet relictum ex prioribus actibus, non oporteat dolorem contritionis esse intensiorem tali habitu: quia ille habitus non potest esse intensior, quam fuerunt omnes præcedentes actus, seu (quod idem est) quam intensissimus eorum: ergo si necesse non est, ut contritio in intensione superet omnes actus præcedentes, nec etiam erit necessarium, ut superet habitum ex eis relictum. Et confirmatur (potestque hæc ratio ad superiora membra applicari) nam alias, qui intensissimum habitum peccandi comparavit, vel intensissimum odium inimici cœpit, non poterit justificari extra sacramentum, nisi statim a principio justificationis incipiat habere intensissimam

etiam charitatem, quæ excedat totam intensionem prioris consuetudinis. Consequens autem est plane falsum, & contra communem sensum omnium fidelium: conjicitque hujusmodi peccatores in quoddam desperationis genus; estque contra vim, & dignitatem charitatis, minima enim charitas, si vera sit, potest quælibet peccata operire, seu delere. Item cavendū erit hominibus justis, si fortasse non adeo intensum dolorem de peccatis, vel Dei amorē habuerunt, nè propter intensos actus doloris, vel amoris circa creaturas, alioqui non malos, sed rationi, & naturæ consentaneos, fructum prioris penitentiæ amittant, solum ob excessum intensionis absque alia malitia: quod absurdissimum est, nam sola intensio per se non facit actum peccaminosum. Sequela vero patet, quia eadē est ratio de præcedenti actu vel habitu, & de subsequentibus: nam respectu utrorumque tenetur homo, & diligere Deum, & detestari peccatū super omnia. Et ideo sicut de præteritis tenetur super omnia dolere, ita & de futuris tenetur proponere ea fugere plusquā alia mala, semperque perseverare in eo affectu, & excessu super omnia.

Est ergo certum, hunc excessum, & comparationē illam, quæ denotatur per illam particulam *super omnia*, non consistere in intensione, sed in appretiatione, quæ posita est in tali amore, vel odio mali, ut si necesse sit, potius dimoveatur voluntas ab amore alterius boni, vel odio alterius mali, quam illius, quod super omnia dicitur amare, vel odio habere. Quæ comparatio, si formaliter fiat, consistit in formali deliberatione, & actu voluntatis consentientis in eam comparationem, seu in objecta sic comparata: si autem fiat tantum virtualiter, non consistit in sola intensione actus, ut putavit Petrus Sot. sed maxime in substantia, & specie actus, quę sumitur ex motivi excellentia, ut supra sæpe dictū est. Unde licet quis fortasse ob consuetudinē, vel delectationē, intensius diligat amicum, quam patrē, nihilominus ex vi amoris paterni, qui nobilior est, paratus esse poterit ad subveniendum potius patri, quam amico, si utrique ex æquali necessitate non possit. Unde quod Petrus Sot. ait, in qualitatibus non esse magis & minus, nisi secundū intensionē, non ita est: nam inter eas, quę specie differunt, præter cōparationem in majori, & minori perfectione essentiali, potest inveniri magis & minus in vi agendi, vel resistēdi, & suo modo in vi cōjungendi potentiā objecto suo. Quomodo actus scientię, licet sit remissus ex conatu potētiæ, firmius conjungit intellectum objecto quam actus opinionis, quantumvis maximo conatu potentiæ factus.

Tertia opinio.

Tertia sentētia est, quamvis ad contritionem non requiratur summa intensio, requiri tamen certum aliquem gradum intensionis, quem Deus novit. Tribuitur Scoto, qui indicat illam d. 14. q. 2. art. 2. sed magis loquitur de duratione, quam de intensione. Citari etiam solet Th. in 4. d. 17. q. 2. ar. 7. quæstiunc. 3. ubi ait dolorem voluntatis adeo remissum esse posse, ut non sufficiat ad contritionē: sed loquitur, ut in Bonav. & aliis antiquis notavi, de remissione, ut ita dicam, essentiali, seu objectiva, seu appretiativa: hæc enim omnia æquivalent. Quare neque auctorem pro hac opinione invenio, nec illius fundamentum video, aut probabilitatem. Quia vero D. Th. citato loco differentiam constituit in hoc inter dolorem voluntatis & appetitus sensitivi, exponendus est juxta dicta paulo superius, vel etiam, quod dolor sensus est accidentarius ad rationem contritionis, vel ad remissionem peccati præcipue quoad culpam: & ideo non refert qua intensione, vel ex quo etiam sensibili motivo appetitus doleat. Denique advertere oportet nunc a nobis non disputari, an qualitates, seu actus immanentes terminentur ad minimum in intensione, quidquid enim in ea quęstione aliquis opinetur, nihil refert ad præsens: solum enim intendimus declarare: an quælibet intensio, quantumvis minima, cum qua esse potuerit substantia illius actus, qui est contritio, sufficiat ut habeat esse, statum, & causalitatem contritionis.

Ad rationem contritionis nullam intensionem requiri. Vera sententia.

Dicendum igitur est ad rationem contritionis nullam definitam intensionem requiri, sed sufficere substantiam actus, in quocunque gradu fiat. Ita expresse Gabr. in 4. d. 14. q. 1. art. 4. conclus. 5. & Soto d. 17. q. 2. Medina C. de Penitent. tract. 1. q. 5. Vega lib. 13. c. 24. & Navarrus in summ. c. 1. n. 9. Et sumitur ex modo loquendi Sanctorum: plures referam sectione sequ., nunc sufficiant duo testimonia. Unum est Leonis ep. 91. *Nec misericordiæ mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur moras vera conversio.* Aliud est Chrys. ep. 5. ad Theod. lapf. habetur in c. *Talis* de Pœnit. d. 3. *Quantulamcunque, & quamlibet brevi tempore non despicit pœnitentiam.* Et infra; *Non patitur exiguæ etiam pœnitentiæ amitti mercedem.* Et afferunt hi Patres varia Scripturæ testimonia. Potissimum vero argumentum ex Scripturis est, quia conversioni in Deum promittunt remissionem peccati, nec limitant ad intensam conversionem: ergo nec nos possumus eam limitationem adhibere; sed expleta conditione eo simplici modo, quo a Scriptura proponitur, Deus etiam implebit promissionem suam. Idemque argumentum sumitur ex Tridentino sess. 14. nam eodem modo loquitur.

Margin: Probatur ex Patribus.

Ratio etiam in eodem principio fundata est. Et explicatur in hunc modum: quia actus contritionis, quem supra declaravimus, per se est proportionata dispositio ad infusionem charitatis & gratiæ, & non constat Deum ex peculiari ordinatione requirere aliquem certum modū accidentalem illius actus: ergo per suam substantiam sufficit ad remissionem peccati, & consequenter ad veritatem & statum contritionis. Consequentia probatur, quia minima gratia, & charitas infusa est sufficiens ad excludendum formaliter peccatum, quia constituit absolute filium & amicum Dei. Minor probata jam est: major vero declaratur, quia si in aliqua dispositione consideremus positivam proportionem cum forma, hęc est, ut sit ejusdem ordinis, & natura sua postulans talem formā: hoc autem habet actus ille respectu gratiæ, ut ex dictis supra de substantia, & essentia talis actus constare potest. Si vero in dispositione consideretur, quod removeat prohibens, quod in præsenti solum est peccatum: hoc etiam sufficienter præstat ille actus in suo genere: nam, licet remissus sit, separat efficaciter voluntatem a peccato, & convertit in Deum super omnia dilectum formaliter, aut virtute: ergo. Et confirmatur primo, quia alia præcepta impleri solent per actus quoad substantiam sine modo intensionis: ergo & præceptum pœnitentiæ. Respondet Adrianus, impleri quidem præceptum penitentiæ, sed nihilominus hominem non justificari. At vero hæc pugnantia sunt, nam præceptum est homini, ut tantam pœnitentiam agat, quanta sufficiat ad remissionem peccati consequendam, ut infra ostendam: & ideo cuilibet implenti præceptum contritionis promissa est remissio peccati, ut patet Ezech. 18. & 33. & sæpe alias. Tandem confirmatur, quia peccatum mortale, quamtumvis remissum, tollit gratiam & charitatem: ergo & e converso contritio quantumvis remissa tollet peccatum: nam eodem modo & eadem proportione Scriptura de iis loquitur, ut patet ex citatis locis.

Margin: Ratione explicatur.

Margin: Adriani responsio præcluditur.

Solum potest objici, quia præter rationem videtur, ut non major contritio exigatur ad remissionem gravissimi peccati, quam levioris; & plurium, quam unius. Unde scriptura sæpe postulat intensum dolorem. *Dole, & satage quasi parturiens.* Michæ. 4. & Apocal. 3. reprehenduntur tepidi: hi autem sunt, qui remisse operantur. Unde Ambros. ad virg. lapf. c. 8. Tantam dicit futuram esse pœnitentiam, quanta fuit culpa. *Secundum* (inquit) *conscientia modum exhibenda est pœnitentia magnitudo.* Idem lib. 2. de penit. cap. 10. & August. de Vera & falsa Penit. c. 14. *Consideret qualitatem criminis, &c.* & Greg. 4. Moral. c. 17. & Cyprian. lib. de lapf. ubi graviter reprehendit eos, qui sine defectu ęqualiter puniunt crimina. Respondeo. Aliud est loqui de remissione culpæ, aliud de remissione pęnæ. Ad illam enim eadem dispositio sufficit, sive culpa sit una, sive plures graves, aut leves intra latitudinem peccati mortalis, quia illa remissio est quasi indivisibilis, & eadem forma gratiæ ad illam necessaria est, & sufficit, licet quo ferventior fuerit, eo melior sit. Et ideo Scriptura illam interdum proponit non præcipiendo, sed consulendo. In Apocal. vero non vocatur tepidus qui remisse operatur, sed qui mala opera bonis admiscet: & præsertim qui cum fidem habeat, charitate caret, ut declaravit D. Thomas q. 3. de Malo, art. 13. ad 1. Sæpe etiam Scriptura petit quantitatem pœnitentiæ, ut pœna etiam integre remittatur. Et de hac maxime loquuntur Sancti citati. Quam-

Margin: Objectio.

Margin: Objectionis solutio.

vis Cyprianus specialiter loquatur de solemni pœnitentia, quæ in Ecclesia fieri solebat.

Richardi dictum.

Addit vero Richard. d. 17. licet una contritione æque intensa formaliter deleantur omnia peccata, quando confuse cogitantur, tamen illam virtute esse majorem respectu unius, quam respectu alterius. Et ideo si peccata distincte recogitentur, intensiorem contritionem requiri de peccato graviori. Sed prius dictum habebis verum, loquendo de appretiatione juxta superius tractata: in propria tamen intensione, de qua agimus, non habet locum, quia illa virtualis inæqualitas nullum habet fundamentum, cum potentia eundem conatum adhibere possit ad detestanda quælibet peccata. Posterius autem dictum supponit falsum, scilicet, quando peccata distincte recogitantur, necessarias esse plures contritiones: illo autem admisso etiam sufficeret æque intensa circa inæqualia peccata, quamvis illa, quæ est de graviori, semper sit major quoad appretiationem.

Explicatur.

Proponitur dubium.

Solet vero hic incidenter quæri, an possit contritio esse nimia. Quam quæstionem tractant D. Th. in 4. d. 17. q. 2. art. 3. & ibi Durand. Soto, & alii Bonav. d. 16. art. 2. q. 2. Alens. 4. p. q. 68. memb. 1. a. 4. Et breviter dicendum est, per se loquendo, non posse esse nimiam: quia ex objecto debet esse super omnia: ex parte vero subjecti, quo ferventior, eo per se melior. Per accidens vero ex parte hominis potest esse duplex excessus. Primus ex falsa apprehensione ipsius peccati, si tam grande malum existimetur, ut putetur etiam irremissibile: nam illa apprehensio tollet veram pœnitentiam, quæ esse debet cum spe veniæ. Unde illa poterit esse nimia tristitia, de qua dicebat Paulus 2. ad Cor. 2. *Ne abundantiori tristitia absorbeatur, qui hujusmodi est*: non tamen erit propria pœnitentia. Secundus excessus erit, si ex nimio conatu voluntatis graviter lædatur corpus; quamvis contrarium sentiat Richard. in 4. d. 17. ar. 1. q. 8. dicens, dummodo illud nocumentum non sit per se intentum, non teneri hominem ad remittendam contritionem propter illud vitandum. Sed non recte dicit: satis enim est, quod sit prævisum; quia naturali præcepto tenetur homo non operari, ita ut graviter noceat saluti & corpori: maxime quando ad bonum animæ necessarium non est, ut in præsenti accidit. Et ideo optime Chrysost. hom. 4. in 2. ad Cor. non solum ad ipsorum peccantium naturam, sed etiam ad conditionem ipsorum peccantium hominum, oportere moderari pœnitentiam docet.

Contritionem non posse esse nimiam per se loquendo.

Duplex excessus contritionis.

SECTIO V.

Utrum ad veritatem contritionis requiratur aliqua temporis duratio.

Duo quæstionis sensus.

DUæ quæstiones hic includi possunt. Prima: An peccator possit sine mora temporis in momento efficere quidquid necessarium est, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis ad veram contritionem. Et quæstio hæc non est hic intenta, pertinet enim ad materiam de Justificatione, & de Gratia. Veritas autem est, humano & ordinario modo loquendo, requiri aliquod tempus, ut homo excitetur, & consideret, ac judicet de omnibus, quæ necessaria sunt ad eliciendam contritionem, qua homo per discursum, & ab imperfecto ad perfectum procedit. Quod maxime verum est de homine infideli, qui ab statu infidelitatis, usque ad statum justitiæ transmutandus sit, ut sumi potest ex Tridentino sessione sexta & septima: Potest autem Deus per specialem influxum gratiæ suæ, quæ nescit tarda molimina, supplere has temporis moras, & subito illuminare & convertere hominem. Sed de his alibi.

Secundus quæstionis sensus.

Alter ergo quæstionis sensus est: An positis in intellectu omni consideratione, & judicio necessariis ad eliciendum actum contritionis, voluntas in eodem instanti, in quo elicit actum, qui est contritio, perficiat ipsum, ita ut statim habeat, & esse, & statum, & causalitatem contritionis. Neque est nunc agendum de quæstione philosophica, an hic actus immanens fiat in instanti per primum sui esse, vel in tempore per ultimum non esse: nam licet verius sit in sua duratione intrinseca incipere per primum sui esse: tamen ad præsens non refert: nam sensus quæstionis est, an ille actus simul ac incipit esse, incipiat esse contritio, quomodocunque incipiat.

Prima sententia.

Fuit ergo in hac re sententia Scoti in 4. d. 14. q. 2. actum, qui est contritio, non habere rationem contritionis, nisi prius aliquo tempore duret: quod tempus taxatum est a Deo. Quam opinionem probabilem reputat Almain. ibi: & ex parte sequitur. Cajet. tomo 1. Opusc. tract. 4. q. 1. dicit enim Deum aliquando expectare hujusmodi durationem, priusquam acceptet actum in ratione contritionis & dispositionis ultimæ ad gratiam: non declarat tamen: unde hoc sit præscripta lex. Hi auctores vix afferunt fundamentum, & si aliquod insinuant, est valde debile. Scotus indicat hujusmodi rationem, quia hic actus est dispositio ad gratiam: dispositio autem debet antecedere formam. Item quia hic actus debet perfici usque ad certam intensionem, quod in momento non fit. Sed hæc nullius momenti sunt, quia hic actus est dispositio perfecta, & ultima: hujusmodi autem dispositio non antecedit formam tempore, sed natura. Propter hanc ergo causam non indiget hic actus temporaria duratione. Nec vero propter intensionem, tum quia falsum est illam requiri; tum etiam quia, licet esset necessaria, posset in instanti perfici in actu immanente, & in qualibet forma, quæ sine resistentia contrarii fit. Cajetanus vero argumentatur, quia si esset infallibile Deum acceptare hunc actum statim ac fit, posset homo esse certus de sua gratia. Sed hoc non sequitur, quia nunquam potest homo certus esse omnino: an actus, quem elicis, supernaturalis sit, & talis, qualis ad veram contritionem exigitur. Hæc ergo sententia non fundamentum habet, nec probabilitatem.

Scoti fundamenta.

Fundamentum Cajet. Refellitur.

Actum contritionis, ut sit contritio, nulla indigere duratione: Vera sententia.

Quapropter dicendum est actum contritionis, ut sit contritio, nulla indigere temporali duratione, sed simul ac fit, esse veram contritionem. Sumitur ex D. Th. hac 3. p. q. 89. ar. 2. & 1. 2. q. 113. ar. 1. & 7. Bene Gabr. in 4. d. 14. q. 1. ar. 2. conclus. 5. Soto lib. 17. q. 4. ar. 4. Medina tract. 1. de Pœnit. q. 5. ad finem, & Vega lib. 13. in Tridentinum c. 23. Et probatur ex Scriptura, quæ promittit homini justitiam, & remissionem peccati ratione suæ conversionis, absque ulla mora vel dilatione. Quod declarat illis verbis: *In quacunque die, in quacunque hora*. Ezechiel. 18. & 33. nam ibi definitum tempus sumitur pro indefinito: & idem valet, ac in quocunque tempore, vel momento. Quod patet a contrario, nam eodem modo ibi dicitur; *In quacunque die justus fecerit impietatem, justitiæ ejus non recordabuntur amplius*: quod perinde est, ac si diceretur, *eodem momento*. Sicut ergo consensus in peccatum mortale statim ac fit, est peccatum mortale, & destruit gratiam, ita e converso actus contritionis statim ac fit, habet esse contritionis, seu ultimæ dispositionis ad gratiam. Unde ad hoc explicandum utitur Scriptura verbis: *Cum ingemueris, tunc salvus eris*: Isai. 30. juxta Septuaginta, & ita etiam legit Cyprian. Epist. 8. & libro de Lapsis, circa finem, & alii ex Patribus citandis. Alibi vero utitur conditionali locutione, quæ indicat infallibilem consecutionem, ut, *Si conversus fueris, salvaberis*. Isaiæ 30. juxta Vulgatam. Et inferius additur particula *statim*. Idem Hierem. 15. Apocalyp. 3. Zachariæ autem 1. fit absoluta promissio, *Convertimini, & convertar*: ergo hæc duo inseparabiliter sunt conjuncta, quia veritas conditionalis postulat, ut posito antecedente infallibiliter ponatur consequens, convertitur autem homo, cum primum actum contritionis elicit. Atque hoc modo intellexerunt testimonia hæc Sancti Patres. Citavi Leonem, & Chrysostom. sect. præced. idem Chrysost. orat. de S. Philogonio tom. 3. August. de Vera & falsa pœnitentia c. 17. Hieron. Epist. 46. & 48. Tertull. lib. de Pœnit. c. 4. S. Pacianus Epist. 3. ad Sympron. tom. 3. Biblioth. Sanct. Omnia vero paucis verbis complexus est Cœlestin. Papa Epistol. ad Episcopos Gall. cap. 2. *Vera conversio mente potius, quam tempore metienda est, dicente Propheta, Si conversus fueris, salvus eris*. Et fere similia habet Julius I. in Decreto 2. quod habetur in 1. tom. Conciliorum post 3. ejus Epistolam: *Quia Dominus* (inquit) *non solum temporis, sed etiam mentis inspector est: sicut latro unius momenti pœnitentia meruit esse in Paradiso*. Quod decretum cum multis aliis habetur 26. qu. 6. & de Pœnitentia d. 3. cap. *Talis*, & in Decreto Ivonis part. 15.

Probatur ex Scriptura.

Ex quibus ita potest ratio concludi. Actus pœnitentiæ, qui est sufficiens dispositio ad remissionem peccati, & habet gratiam infallibiliter conjunctam, est vera contritio;

Probatur assertio ratione.

tiæ: sed actus penitentiæ, qui ex sua essentia, & motivo est perfecta conversio in Deum, & aversio a peccato, & illius detestatio super omnia, infallibiliter, & sine ulla mora habet adjunctam gratiam, & remissionem peccati; ut probant adducta testimonia: ergo talis actus simulac est, est vera contritio. Et confirmatur, ac declaratur,

Confirmatur.

quia homo tenetur habere veram contritionem, non tamen tenetur aliquo tempore durare in actu conversionis, quem elicit: ergo non perficitur contritio duratione temporis, sed sola efficientia talis actus. Major supponitur: minor probatur, quia vel ad id tenetur jure naturæ, vel positivo. Non primum, quia jus naturale solum dictat diligendum esse Deum, & detestandum peccatum super omnia: & contra hoc nihil esse agendum. Quod vero talis actus duret per horam, vel per partem temporis, non dictat: in nullo enim principio naturali hoc continetur. Et si ratio naturalis hoc dictaret, etiam præscriberet quantum futurum esset illud tempus: alias esset valde confusa, & obscura obligatio: constat autem rationem naturalem de hoc nihil præscribere. Et eædem rationes probant alteram partem de jure divino: & testimonia adducta eandem demonstrant. Petitur enim a nobis conversio, non vero tanta, vel tanta quoad durationem. Denique, qui tale jus asseruerit, illud ostendere tenebitur, quod certe non poterit.

Alia ratione suadetur cõclusio.

Ultimo fieri solet talis ratio, quia si duratio temporis esset necessaria ad contritionem, ut sic, pervenire posset homo in hac vita ad eum statum, in quo, eliciendo verum penitentiæ actum, non posset cõsequi remissionem peccati: cõsequens autem ut erroneum damnatur in lib. de Eccles. dogmat. c. 80. Idemque refert ex Conc. Moguntin. c. 2. Ivo in suo Decreto part. 15. c. 32. ergo. Sequela declaratur, quia in fine vitæ potest homo elicere illum actum, quando ei non superest tanta vitæ duratio, quanta necessaria est, ut ille actus sit contritio. Propter quod argumentum dicunt aliqui, in tali actu requiri durationem, non tamen certam, sed quacunque signata sufficere minorem. At hoc sophisticum est, & gratis confictum: cur enim Deus hoc statuisset, cum neque ad mores utile sit, neque ad alium effectum? Adde, quod cum gratia non possit infundi, vel saltem non infundatur nisi in momento, necessarium esset, ut inter instans, in quo elicitur ille actus, & aliud in quo infunditur gratia, aliquod definitum tempus intercederet. Sed ajunt non posse hominem per solum instans durare in actu contritionis, sed necessitate naturali debere illum continuare per aliquod tempus: & ideo saltem illud tempus esse necessarium. Respondetur primum incertum esse quod sumitur, & fortasse in rigore falsum: quia voluntas potest immediate, postquam actum elicuit, illum omittere: quãvis in homine id sit difficillimum. Deinde, etiamsi id demus, nihil ad præsentem causam refert; quia licet talis actus aliquo tempore duret, non expectatur illa duratio, ut esse contritionis habeat, neque ut gratia infundatur, sed a primo instante utrumque habet, licet postea duret.

Quorundam evasio. Præcluditur.

Responsio alia. Rejicitur.

Alia responsio ad rationem factã de articulo mortis.

Aliter vero respondent alii ad rationem factam, per se loquendo, necessariam esse aliquam moram temporis, in qua penitentia duret, ut in fine ejus perficiatur, contritio, & obtineatur gratia: in fine tamen vitæ propter urgentis necessitatis articulum minorem durationem a Deo acceptari. Quod duobus modis excogitari potest. Unus est, ut Deus veluti dispenset in eo articulo propter necessitatem: quia non exigit ab homine, nisi quod potest juxta temporis opportunitatem. Alius modus esse potest, quod illa duratio, quando revera exhiberi potest, ita exigatur: quando vero non potest, ut in illo casu, sufficiat in voto, & desiderio, sicut de aliis actibus nos dicimus. Neutra vero evasio probabilis est. Primo, quia utraque est voluntarie excogitata sine fundamento, solum ad rationes eludendas. Deinde contra priorem est, quod quæ adduximus ex Scriptura, & Sanctis non fundantur in speciali dispensatione pro articulo necessitatis, sed in propria virtute contritionis, & promissione divina. Item lex, quæ veram penitentiam interiorem requirit, eadem est pro art. mortis, & pro quocumque tempore. Imo pro articulo mortis magis obligat: sive consideretur penitentia, ut medium necessarium est ad salutem, sive ut est actus cadens sub præceptum affirmativum, quod pro articulo necessitatis maxime obligat: nec dispensatio in illa lege admittenda est, nisi expresse ostendatur: alias pari ratione dici posset, dolorem propter solum timorem inferni tunc sufficere, licet alias non sufficiat. Et ideo Aug. de Vera & falsa penitentia c. 17. & lib. 50. Homil. in 41. dubitat de sera penitentia in articulo mortis: quia non minorem perfectionem tunc requirit, quam quolibet alio tempore, & difficile est tunc illam concipere.

Refutatur prior sensus responsionis.

Refutatur respõsio in posteriori sensu.

Contra alium vero modum est, quia ex eo in primis sequitur semper sufficere contritionem a primo instanti quo habetur, quia semper dici potest, illam jam includere votum sequentis durationis, quod semper sufficit, si de hoc est statuta lex, quia semper est impossibile habere in primo instanti totam durationem sequentem. Si vero de hoc non est lex statuta, scilicet, ut duratio in voto sufficiat, neque in articulo mortis non sufficiet, aut addendũ est privilegium, aut dispensatio pro illo articulo, quod impugnatum est. Quod vero semper includatur illud votum, patet, quia vel illa duratio est præcepta, vel non; si non est præcepta, neque est necessarium votum ejus, neque ipsa est necessaria ad justificationem: quia media necessaria, quę sunt in potestate nostra, præcepta sunt: si autem illa duratio est præcepta, cum homo in primo instanti, quo elicit actum, qui est contritio, habeat propositum servandi omnia præcepta, in illo proposito sufficienter includitur tale votum. Ita ergo fit, ut ille actus a primo instante semper habeat statum contritionis. Illud autem votum, quod confingitur, facile a nobis excluditur, exclusa necessitate, & præcepto de tali duratione, quod nec naturale esse potest, nec positivum est, ut ostendimus. Neque etiam reddi potest ratio ulla talis necessitatis, quia sola duratio nullam perfectionem intrinsecã addit actui seu rei, ut ex Metaphysica suppono: ergo quidquid potest actus, qui est contritio, formaliter, vel dispositive efficere per aliquam durationem, potest a primo instanti per suam substantiam, & essentiam, qui a est proportionata gratiæ, & perfecte convertit animam in Deum & avertit a peccato. Et quamvis verum sit, continuationem liberam honesti actus aliquem valorem moralem addere in ordine ad meritum, vel satisfactionem; ille tamen valor accidentalis est in præsenti, nec Deus illum requirit, aut considerat ad suam promissionẽ de justificatione peccatoris, sed solum proportionem talis actus in ratione dispositionis ad talem effectum, quæ in ipsa substantia actus fundata est, sicut supra dicebamus de intentione. Et ibi dicta valere possunt ad hanc veritatem confirmandam.

Almaini evasio.

Alia denique evasio insinuatur ab Almaino, ob rationem illam de necessitate articuli mortis. Ait enim, ita requiri durationem temporis, ut possit intensione compensari: & ita posse hominem in articulo mortis quamcunque durationem temporis superare per conatum cõtritionis. Quam evasionem variis rationibus impugnat Soto. Sed certe illud unum sufficit; quod voluntaria est, & sine fundamento. Et præterea supponit falsum, quia non magis intensio necessaria est, quam duratio. Unde interrogo, an aliqua contritio, saltem intensissima, per se, & in instanti sufficiat absque alia duratione. Non potest juxta illam evasionem cõsequenter negari quin sufficiat, quia, si contritio ut unum, durans per horam, sufficit, quomodo contritio ut centum, durans per instans, non sufficiat, cum illam fere sine proportione excedat in physica, & morali perfectione? Si vero intensa contritio sufficit absq; alia duratione, remissa etiam sufficiet, quia, ut ostensum est, intensio non est necessaria. Præterquam quod ex illo fundamento facile ostendi potest, nulla certa proportione posse durationem per intensionem compensari, per argumenta, quæ calculatoria vocant, quibus Soto utitur. Ego vero ut inutilia prætermitto.

Præcluditur.

SECTIO VI.

Utrum sit de ratione contritionis, ut cadat in omnia peccata distincte recogitata.

Contritio debet esse de omnibus peccatis.

Supponamus nonnulla certa. Primum est, contritionẽ esse debere de omnibus peccatis. Hoc constat, tum ex Scriptura, quæ requirit dolorem de omnibus peccatis, Ezech. 18. & 33. tum ex Patribus, quorum testimonia legi possunt in Decreto de penit. d. 1. c. *Non potest*, & d. 5. c. *Sunt plures*, & c. *Consideret*. & d. 6. c. *Qui vult*, & specialiter videri poterit August. de Vera, & falsa pœnit. c. 9. Tum quia contritio est ultima dispositio ad gratiam, quæ obtineri non potest sine conversione in Deum, & aversione ab omnibus peccatis mortalibus: de his enim

sem-

semper est sermo. Propter quod non potest unum peccatum sine aliis remitti, ut infra dicetur.

Non requiruntur singulæ contritiones singulorum peccatorum.

Secundo est certum, ex parte voluntatis non requiri singulas contritiones singulorum peccatorum, ita ut fingatur perfecta contritio veluti coalescere ex pluribus actibus, & esse quædam collectio eorum: sed solum est contritio simplex motus voluntatis, respiciens omnia peccata, & detestans illa. In hoc conveniunt omnes Theologi. Et ratio est, quia hic motus simplex sufficit, & aliud esset intolerabile onus, & sine fundamento. nam Scriptura non requirit pęnitentias peccatorum, sed pęnitentiam: illa autem universalis cōtritio quamvis simplici motu perficiatur, est perfecta pęnitentia omnium peccatorum. Imo sæpe esset impossibile simul habere integram contritionem per illam collectionem: quia non posset homo simul tot actus elicere. Quod si necessaria esset successio, non posset homo aliquando brevi tempore justificari: imo aliquando esse posset propter hanc causam extra statum salutis, ut si tempus vitæ ejus brevius esset, quam ut posset sufficere ad illam actuum successionem. Itaque in hoc nullum est dubium, quamvis Sylvest. & Angel. verb. *Contrit.* & verb. *Pœnit.* requirant saltem singulas attritiones singulorum peccatorum, & Cajet. etiam in ordine saltem ad confessionem illas requirat. Sed utrumque falsum est, nam attritio, neque una, neque plures necessaria est: sola enim contritio sufficit. Et seclusa confessione, id est per se notum, quia nullum est fundamentum illius necessitatis. In ordine vero ad confessionem, quāvis oporteat hominem peccata in memoriam revocare, & valde utile sit eo tempore actu detestari peccata, saltem per attritionē; non est tamen necessarium: satis est enim tunc non complacere in illis: & post sufficientem recogitationē uno perfecto motu illa omnia detestari. Nec est aliquod principiū juris divini positivi, aut naturalis, ex quo major necessitas colligatur.

Tertio est certum, requiri ad contritionem ex parte intellectus considerationem, & memoriam aliquam de peccatis commissis. Itaque non satis est considerare peccatum, & malitiam ejus, sed oportet, recognoscere illud ut a me commissum: hoc enim necessarium est ad propriam & rigorosam pœnitentiam, & consequenter ad veram contritionem, ut supra visum est. Unde in illo loco Ezech. 18. expresse dicitur: *Considerans enim peccata sua.*

Difficultas proponitur.

I. Sententia

Difficultas igitur est, quanta, & qualis esse debeat hęc recogitatio peccatorum, ut motus voluntatis in illa cadens habeat rationem contritionis. In qua re est communis sententia Theologorum per se necessarium esse, ut homo recogitet distincte peccata omnia, tam quoad species singulas, quam quoad numerum eorum, & ita de illis doleat. Ita D. Th. hac 3. p. q. 87. art. 1. & 1. 2. q. 113. ar. 5. ad 3. & in 4. d. 17. q. 2. ar. 2. quæstiunc. 6. & d. 22. in expositione literę post omnes quęstiones, & q. 28. de Verit. a. 5. ad 4. Alens. 4. p. q. 69. memb. 9. a. 2. Bonav. d. 16. 2. p. illius, ar. 2. q. 1. 2. Richard. art. 4. q. 2. Gabr. q. 1. ar. 3. dub. 2. Palud. q. 2. ad 1. & d. 21. q. 3. Sylvest. verb. *Contritionis* n. 5. Angel. n. 4. & verb. *Pœnitent.* n. 8. Qui omnes non satis explicant, an loquantur de contritione secundum se, vel in ordine ad confessionem, videntur tamen loqui priori modo. Quod magis explicuerunt Adrian. q. 3. de Baptismo in fine, Cano dict. relect. de pęnit. p. 3. circa finem, Sot. d. 17. q. 2. Med. Codice de pœnit. tract. 1. q. Ruard. art. 5. contra Luther. & multi alii.

Probatur ex Scriptura.

Fundantur in aliquibus locis Scripturæ, ut Isajæ 38. *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animę meæ.* Et c. 43. *Dic tu peccata tua, ut justificeris.* Psal. 6. *Lavabo per singulas noctes.* Psal. 37. *Dixi confitebor adversum me injustitiam meam Domino, &c.* Ps. 50. *Peccatum meum contra me est semper, &c.* Maxime vero Ezech. 18. & 33. postulatur pęnitentia de omnibus peccatis sicut & observantia omnium, & singulorum præceptorum. Unde Chrysost. hom. 9. ad Hebr. circa finem: *Si quis* (inquit) *recognoscat se peccasse, & non ad singulas species descendat, nunquam cessabit.* Similem doctrinam habet lib. 1. de Compunct. cord. circa fin. & hom. 46. ad Popul. & 4. de Lazaro, & divite, post medium, affert illud Isa. 43. *Dic tu peccata tua ut justificeris*, & exponit de interiori confessione. Et Ambros. præf. in Psal. 27. definit pęnitentiam, esse *commemorationem delictorum, ut ea unusquisque in se castiget & contemnat.* Ex August. de Vera, & falsa pœnitentia cap. 17. Gregorius 4. Moral cap. 15. & lib. 8. cap. 10.

Rationes fundantur.

Ratio esse potest, quia homo dum pęnitentiam agit, debet esse & medicus, & judex sui ipsius: quia & castigare, & emendare debet delicta: neutrum autem minus cōmode exercere potest, nisi distincte sua peccata recognoscat: alioqui nec proportionatam medicinam, neq; condignam pęnam applicare poterit. Unde propter hanc præcipue rationem necessarium est in vocali confessione hoc modo confiteri omnia peccata, quia in illo sacramento officium medici, & judicis in confessarium translatum est. Aliæ præterea rationes fieri solent, quæ sunt parvi momenti; ut quod aversiones peccatorum fuerunt plures, & ideo videtur necessarium, ut per intellectum saltem ita proponantur. Item, quia nunc in lege nova est necessarius hic modus contritionis, & tamen nunc non est auctum contritionis præceptum, sed solum additum præceptum confessionis.

Secunda sententia.

Secunda sententia est, neque ad contritionem, neq; ad justificationem necessariam esse distinctam recogitationem omnium peccatorum, sed sufficere cōfuse & distincte omnia detestari. Ita Major. in 4. d. 17. q. 3. Cajet. d. q. 87. a. 1. & tom. 1 Opusc. tract. 4. q. 2. & Cather. l. 5. cōtra Cajet. c. de Contrit. Victor. in Sum. 4. n. 116. de Pęnit. & Ledesm. 2. p. 4. q. 16. art. 6. Vega lib. 14. in Trid. c. 25. & Navar. in Summ. c. 1. n. 25. Petrus Sot. lect. 13. de Pęnit. qui addit interdum posse esse hanc recogitationem necessariam, si obduratus peccator illa indigeat, ut se excitet ad contritionem. Verum hoc accidentarium est, nunc quid per se contritio requirat, consideremus.

Tripliciter potest recogitatio distincta peccatorum intelligi.

Hanc ergo sententiam absolute veram judico: contrariam vero aut esse intelligendam in ordine ad confessionem sacramentalem, ut videntur potissime loqui antiqui: vel certe aliquali moderatione esse limitandam, vel relinquendam. Quod ut declarem adverto tribus modis intelligi posse hanc recogitationem distinctam omnium peccatorum requiri ad contritionem. Primo quod tota actualis consideratio, & distincta de singulis peccatis fit in intellectu in eo instanti, in quo voluntas elicit contritionem. Secundo, quod saltem ipsa præcesserit antequam eliciatur contritio. Tertio, quod si non præcessit, saltem post contritionem facienda sit, & consequenter quod de hoc habeatur votum, seu propositum in contritione ipsa inclusum. Rursus hinc fit, ut tribus modis possit intelligi peccator se habere ex parte intellectus in eo instanti, quo elicit contritionem. Primo, actu, & distincte recogitans omnia peccata quæ commisit. Secundo, solum confuse recogitans se sæpius offendisse Deum, & per voluntatem omnia peccata detestans. Tertio, ut sit actu considerans de uno, vel altero peccato commisso in particulari, non vero universe de omnibus, nec distincte nec confuse.

Primo.

Secundo.

Tertio.

ASSERTIO I.

Ad contritionem non requiri distinctam peccatorum recogitationem.

Dico ergo 1. Ad consequendam justitiam, & remissionem peccati, atque adeo ad veram contritionem habendam, necessarium non est, ut revera præcedat actualis, & distincta recogitatio omnium peccatorum commissorum, neque etiam ut cum ipsa contritione actualiter, & simul in eodem instanti habeatur. Hæc assertio est expressa D. Th. q. 28. de verit. a. 5. ad 3. & 4. Et probari facile potest, nam quod attinet ad actualem repręsentationem omnium peccatorum in eodem instanti per distinctam cogitationem, sæpe est humano modo impossibile, quia multitudo, & varietas peccatorum sæpe est multiplex, & ideo non potest intellectus humanus simul ad omnia illa distincte attendere. Atque ita de hoc fere nulla est dubitatio inter auctores. Quod vero attinet ad actualem recogitationem præteritam, quamvis hæc præcedere possit, nullum est tamen principium positivum, aut naturale, ex quo colligi id possit esse necessariū: nam licet formalis pęnitentia de omnibus peccatis necessaria sit ob testimonia adducta, & latius ostendemus infra disputat. 7. optime tamen esse potest hujusmodi pœnitentia, etiamsi talis recogitatio non præcesserit: quando enim aliquis detestatur omnia peccata propter Deum, etiamsi distincte de illis non cogitet, formalem pęnitentiam

tiam habet, & non de uno, vel de alio peccato tantum, ut constat, quia ad nullum particulare descendit, neque in uno, aut singulariter, aut indefinite sumpto sistit, sed ad omnia extendit intentionem suam: ergo vere habet pœnitentiam formalem de omnibus: implet igitur quidquid in hac parte ut necessarium postulatur.

Explicatur hoc modo, Nam etiam si aliquando præcedat illa recogitatio, necesse tamen non est, ut simul cum illa toto illo tempore duret contritio, quia ut ostensum est, neque est necessarium paulatim, & per particulares actus singula peccata detestari, neque etiam in uno & eodem actu aliquam moram temporis consumere: sufficit ergo finita recogitatione statim uno motu detestari omnia peccata. Quod etiam concedunt fere omnes, qui hujusmodi recogitationem requirunt. At vero etiam tunc pro eo instanti, quo habetur contritio, jam non manet in intellectu, nisi quædam confusa repræsentatio, & memoria peccatorum omnium: ergo si hæc eadem præcessisset ante recogitationem, ad contritionem habendam sufficeret: ergo necessarium non est, ut illa recogitatio in re ipsa semper præcedat, quod tandem persuadet ratio sæpe facta, quia justificatio potest subito, & sine mora fieri, juxta illud; *In quacunque hora ingemuerit peccator*. Ezech. 18. At vero illa recogitatio sæpe fieri non potest nisi longo tempore: non est ergo necessarium ut antecedat: sic enim Magdalena subito justificata est, licet haberet multa peccata, quæ tam subito distincte cogitare non potuit, maxime cum tota esset ad amandum intenta. Idemque de bono latrone, & de aliis similibus cogitare licet.

ASSERTIO II.

Recogitationem peccatorum subsequentem justificationem non esse per se necessariam ad contritionem.

Dico secundo: Recogitatio distincta peccatorum omnium ut in re ipsa subsequens justificationem, & contritionem veram, atque adeo ut contenta in voto in ipsa contritione, non est per se, & propter se necessaria simpliciter, sed per se sufficit universalis detestatio peccatorũ, solum cõfuse recogitatorum. Dico autem *per se*, quia recogitatio illa necessaria interdum esse potest propter aliquam obligationem implendam, quæ in futurum pendet. Prior pars declaratur; nam hæc recogitatio esset per se necessaria, si vel absque illa contritio haberi non posset, vel per se esset præcepta, tanquam quædam interior confessio, & humiliatio ad Deum: neutrum autem horum verum est. Primum jam est probatum; nam ostendimus, sine hac recogitatione actuali posse haberi veram contritionem. Imo cum loquamur nunc de recogitatione subsequente ad contritionem, clarum est illam non esse necessariam in re ante talem contritionem: nec vero post illam contritionẽ necessaria est alia contritio, propter quam subsequens recogitatio exigatur: quia una cõtritio sufficit: ergo. Secundum probatur, quia tale præceptum non est juris naturalis: ex nullo enim principio necessaria consecutione infertur: ergo non est de necessitate pœnitentiæ, ut sic. Neque erat in statu legis naturæ, in quo tantum erant præcepta connaturalia gratiæ. Neque etiam ex Scriptura habetur: nam testimonia superius adducta, vel solum continent exempla, & facta Sanctorum, qui non operantur solum quod necessarium est, sed etiam quod est melius: vel continent solum præceptum detestandi omnia peccata, quod servari potest sine tali recogitatione. Sicut etiam eisdem locis continetur præceptum habendi propositum servãdi omnia mandata, & tamen non propterea est per se necessarium recogitare distincte omnia mandata, sed tunc ad singula advertere, quando implenda erant.

Universalem detestationem peccatorum confuse recogitatorum aliquando non sufficere.

Secunda pars assertionis declaratur a simili ex statu legis novæ, nunc enim etiam post contritionem generalem necessarium est distincte recogitare peccata, quia manet obligatio confitẽdi illa, quæ sine tali recogitatione impleri non potest. Sic ergo propter aliquam obligationem, quæ locum habet in pura lege naturæ, potest interdum manere hæc obligatio. Triplex autem potest esse illa occasio. Prima, si restituendum aliquid sit; quæ satis per se constat. Secunda, si sit aliqua occasio peccati tollenda, vel in universum aliquod necessarium remedium adhibendum ad præcavenda similia peccata: ad hæc enim tenetur homo ex vi contritionis, & non potest illa præstare sine consideratione specifica peccatorum. Tertia propter satisfactionem condignam peccatorum quoad reatum pœnæ: hoc autem non est magis necessarium, quam sit ipsa satisfactio: quod supra dictum est, & infra latius dicetur.

Solvuntur fundamenta primæ sententiæ.

Et hanc partem damus primæ opinioni supra citatæ, & ex illa soluta relinquuntur fundamenta ejus. Nam testimonia Scripturæ declarata jam sunt, quia vel solum requirunt universalem contritionem, sive illa universalitas ex parte recogitationis intellectus sit confusa, sive distincta: vel quando loquuntur de recogitatione distincta, narrant facta Sanctorum, ut dixi, & proponunt id quod est melius. Non utuntur tamen verbis, quæ necessitatem indicent. Et hoc posteriori modo loquuntur præcipue sancti Patres ibi citati. Vel si aliquando loquuntur de hac recogitatione, ut de re necessaria, est in ordine ad aliquem effectum futurum juxta propositam assertionis partem. Nec rationes ibi factæ amplius probant. Nam quod spectat ad officium judicis, & potest in se peccator punire sua peccata, quantum voluerit, quamvis de illis distincte non cogitet, & fortasse etiam potest satisfactionem pro pœna in Purgatorium remittere, & in utroq; differt multum hoc judicium internum e judicio sacramentalis confessionis. Quod vero pertinet ad officium medici, pro ratione necessitatis poterit esse recogitatio hæc necessaria in ordine ad futurum effectum: hæc tamen necessitas nec semper occurrit, & respectu omnium peccatorum fere nunquam. Rursus quod aversiones peccatorum fuerint plures, parum refert, quia una perfecta, & universalis conversio omnes delet, alioqui non solum in intellectu, sed etiam in voluntate tot essent multiplicandæ contritiones, quot fuerunt peccata mortalia, quod ridiculum est.

Denique (quod notandum est) etiam in lege nova non requiritur hæc recogitatio peccatorum propter contritionem, sed propter confessionem: nam si quis vel prius concipiat universalem dolorem perfectum de omnibus peccatis, & postea ea recogitet sine novo dolore, vel postea de omnibus confuse doleat, id satis est: ergo signum est illam recogitationem per se propter confessionẽ postulari. Quamvis si recte fiat, ex illa recogitatione practica moraliter sequatur major dolor. Hinc vero fit, ut etiam in hoc statu, si contingat aliquem excusari ab illa obligatione in ordine ad confessionem, nimirum quia confiteri non potest ob inopiam confessoris, tunc simpliciter excusetur a tali recogitatione facienda, etiamsi oppositum aliqui senserint sine causa, cum illa recogitatio non per se præcipiatur, sed propter actum externum, qui tunc exerceri non potest. Sicut qui non potest audire Missam, nec recitare officium, quando alias teneretur, si posset, non tenetur habere illam attentionem ad Deum, quam habere deberet, si Missam audire, aut horas recitare posset.

Atque ex his omnibus & ex dictis etiam in præcedente conclusione probata manet ultima pars ejusdem assertionis, quod scilicet, non solum ex accidente, sed per se sufficiat hæc universalis contritio de omnibus peccatis confuse propositis. Cum enim ostẽsum sit nihil aliud esse per se necessarium, recte concluditur hoc per se sufficere.

SECTIO III.

Posse hominem justificari, cogitando de uno peccato, & illud ex motivo pœnitentiæ detestando.

Dico tertio. Interdum potest homo veram contritionem habere, & justificari, etiam si de uno solo peccato commisso acto cogitet, si illud ex perfectissimo motivo pœnitentiæ detestetur: hoc est manifestum, quando sic pœnitens illud solum peccatum commisit; sed potest etiam contingere, etiamsi alia commiserit. Quod expresse docuit D. Bonavent. loco supra citato: & idem tenet Medina tract. 1. de Pœnit. q. 12. art. 2. & idem supponit Corduba lib. 1. q. 15. Et ratio est, quia est illa universalis detestatio virtualis omnium peccatorum, ut supra ostensum est. Et quidem si alia peccata commissa oblita sint, res etiam est per se manifesta: quia jam ille homo detestatur peccata commissa quantum moraliter potest, & debet.

Addit tamen Bonavent. in eo casu debere hominem detestari saltem sub conditione alia peccata, si forte illa commisit. Quod est optimum consilium: tamen necessitas præcepti solum erit, quando homo est dubius, an alia

peccata commiserit quæ memoria exciderint. Tunc enim ratione dubii, & consequenter ratione periculi tenebitur. At si nullum morale dubium habeat, non est cur obligetur: sicut qui nullius peccati mortalis conscientiã habet, non tenetur sub cõditione conteri, sed satis est diligere. Rursus, quoniam naturalis inconsideratio pro eo tempore quo habetur, æquivalet oblivioni, & æque excusat: ideo is, qui multa peccata commisit, & unum tantum considerat actu, licet aliorum non sit omnino oblitus, sed solum actualem inconsiderationem eorum habeat, poterit de peccato illo vere conteri, & per illam contritionem justificari ob rationem dictam. Tenebitur tamen, ut opinor, postea de aliis peccatis formaliter conteri, saltem per generalem contritionem. Et ita asserunt auctores citati præsertim Medina, & Corduba, quia formalis pœnitentia de omnibus peccatis necessaria est, per se loquendo: illa autem contritio, quæ circa unum tantum peccatum formaliter versatur, solum est virtualis pœnitentia aliorum: & ideo semper manet obligatio ad formalem pœnitentiam eorum: quare in illa virtuali cõtinetur votum de hac formali, juxta doctrinam superius datam. Dices. Eadem ratione erit obligatio detestandi illa peccata in particulari, & distincta cogitata. Respondetur negando sequelam, quia pœnitentia formalis de omnibus peccatis sufficienter habetur, etiam si illa solum confuse & universe cogitentur: habemus autem expressum præceptum de formali pœnitentia omnium peccatorum, non vero de distincta, & in particulari omnium peccatorum, maxime cum hoc ad intellectum potius, quam ad voluntatem pertineat.

Qui de uno peccato conteritur, & justificatur, tenetur postea de aliis conteri.

Objectio, & ejus solutio.

Hinc dubitant dicti auctores: An qui plura commisit peccata, & actu de illis cogitat, possit formaliter detestari unum per veram contritionem, non sic detestando aliud. Medina affirmat, quia non tenetur homo quoties de peccatis cogitat, ea actu detestari: ergo potest licite detestari unum, & non aliud formaliter: ergo etiam potest id facere ex motivo contritionis, quia nulla est repugnantia: sicut qui actu cogitat plures veritates fidei, potest actu exercere assensum circa unam, & non circa aliam. Contrarium tenet Cordub. Et mihi videtur probabilius suppositis principiis quæ posuimus, & Medina admittit. Nam formalis pœnitentia de omnibus peccatis est necessarium medium, per se loquendo, ad justificationem: ergo quoties homo potest habere hanc formalem pœnitentiam, & est quasi in proxima præparatione ad habendam illam, non erit satis in virtute, vel in voto illam habere, quia solum per accidens sufficere solet ex impotentia. At vero in eo casu potest facile ille homo formaliter detestari illa peccata. ergo, si justificari vult, debet habere formalem contritionem omnium: ergo non potest habere contritionem unius tantum, quia per talem contritionem justificaretur. Quocirca, licet absolute non teneatur homo actu detestari peccata, quoties de illis cogitat: tamen ex suppositione, quod efficaciter vult destruere aliquod eorum, & a se expellere per justificationem, necesse est, ut de omnibus doleat: in contritione autem includitur vel formaliter, vel virtute illa efficax intentio; & ideo ea vi illius non potest separare (ut sic dicam) contritionem unius peccati a formali contritione aliorum, nisi ex inconsideratione, vel aliqua ignorantia, quæ illi æquivaleat. Propter quam rationem dicemus etiam inferius, peccatorem, qui actu cogitat de suo statu in peccato mortali, non posse diligere Deum super omnia, quin simul peccata detestetur, quod latius ibi exponetur.

Dubium proponitur, & Medinæ sententia.

Cogitans de pluribus peccatis non potest unum solũ detestari per contritionem.

Ultimo dubitari hic potest: An contritio esse debeat etiam de ipsis actibus peccatorum, vel sufficiat de malitia eorum. Nam Vega libr. 13. in Trident. cap. 25. refert opinionem asserentem non esse necessarium actus ipsos detestari, quam ipse improbat: & merito, ut facile nobis constare potest ex supra dictis de objecto pœnitentiæ. Solum est observandum hoc maxime habere verum in actibus, qui sunt intrinsece mali: nam ab illis moraliter factis inseparabilis est malitia: & ideo ratione illius detestabiles sunt, & detestandi. At vero, si actus ex se sit indifferens, ex prava autem intentione fuerit peccaminosus, non erit necessarium detestari actum, sed modum operandi illum. Idemque a fortiori est, si actus erat bonus, & ex conscientia erronea fuit male factus. Denique etiam oportet separare effectum ab ipso actu: nam effectus non est peccatum, & potest placere ratione bonitatis, etiamsi per actum, quantumvis malum, factus sit.

Alia dubitatio.

Non solũ debet quis detestari malitiam peccati, sed actus peccati intrinsece malos.

SECTIO VII.

Utrum Contritio semper sit actus gratia formatus.

Postquam dictum est de quantitate contritionis, dicendum est de qualitate, seu morali dignitate ejus, quæ in præsenti materia non solum esse potest hæc formatio, vel informitas contritionis. Caditque commode in hunc locum hæc quæstio, quia ex precedentibus facile resolvitur. Sequitur enim ex dictis actũ contritionis semper esse formatum gratia, quia nullo tẽpore, vel momento ab illa separatur. Intelligitur autem hoc de gratia gratum faciente, quæ suppositum reddit sanctum & gratum: actum enim esse formatum tali gratia, nihil aliud est, quam esse hominis sancti actum, & grati Deo, ratione cujus habet valorem quendam, & dignitatem moralem. Atque hæc assertio ita in communi sumpta, certa est, & ab omnibus recepta, maxime loquendo de contritione formaliter, ut contritio est. Nam, loquendo de actu illo, qui est contritio, id negant Scotus, & Cajetanus, falso tamen, ut satis constat ex dictis sect. 4. & 5. Estque aperta doctrina D. Thomæ locis ibi citatis & in hac q. ar. 6. & q. sequ. ar. 6. ad 1. Et alia referunt Vega lib. 6. in Trident. c. 34. Corduba lib. 1. quæstionum Theologic. qu. 2. dub. 4. Soto lib. 2. de Natura & grat. c. 16. circa finem, & lib. 3. c. 13. circa finem. Hic vero referri posset nova quædam opinio Michaelis Baii, qui fatebatur quidem gratiã, & charitatem in eodem momento infundi, in quo homo habet actum contritionis, vel dilectionis: peccata vero non statim remitti etiam quoad culpam, donec sacramentum Baptismi, vel Pœnitentiæ re ipsa recipiatur. Ex quo plane sequitur talem actum non statim esse plene formatum, quia est adhuc hominis existentis in peccato mortali. Illa tamen sententia supponit falsos errores, scilicet, quod peccatum nunquam remittatur usque ad realem susceptionem sacramenti, & consequenter sine hac susceptione non posse hominem salvari. Item posse esse hominem in statu peccati, imo & condemnari cum habitibus gratiæ, & charitatis. Denique promissiones adductæ ex Scriptura in sect. 5. sufficiunt ad convincendos hos errores, quia contritioni non solum gratiæ infusio, sed etiam remissio peccati promissa est. Ut omittam quod Paulus ait, nihil esse damnationis iis, qui sunt in Christo Jesu, & charitatem nunquam excidere, nec separari ab Spiritu sancto inhabitante, & alia, quæ communia sunt, & in materia de Gratia latius tractantur.

Actum contritionis semper esse gratia formatum.

Michaelis Baii opinio.

Rejicitur.

Ut autem exactius declaremus hanc gratiæ informationem, advertendum est, tribus modis posse intelligi hunc actum contritionis esse formatum. Primo per se essentialiter absque conjunctione ad aliam formam. Secundo effective, quia nimirum a gratia ipsa efficitur, & consequenter in sua effectione formatur. Tertio concomitanter, & quasi passive ac moraliter. Dixerunt ergo aliqui, contritionis actum non indigere forma aliqua, ut formatus sit, sed ipsum per se, & præcipue quatenus dilectionem Dei super omnia includit, esse essentialiter formatum. Imo esse formam ipsam, quæ hominem gratum & sanctum constituit sufficienter, quia est supernaturalis forma conjungens hominem Deo, non minus quam habitus. Hæc sententia nobis nullo probanda est modo: quam ex professo tractassem, & impugnassem, nisi id egissem in primo tom. hujus 3. p. disp. 4. sect. 8. & infra tractando de effectibus pœnitentiæ, iterum occurret. Nunc nobis satis sit, Concilium Tridentinum posuisse hunc actum ut dispositionem ad gratiam, & remissionem peccati, non vero ut formam formaliter perficientem hunc effectum: sed asseruisse hãc esse ipsam justitiam infusam. Et ratio est, quia ille actus nunquam est condigna satisfactio pro peccato: & ideo non expellit illud, donec Deus convertatur ad hominem, infundendo illi gratiam sanctificantem. Sit ergo nobis certum hunc actum non per se, sed per gratiam, & charitatem informari.

Tripliciter contritio potest formari gratia. Quorundam opinio.

Reprobatur.

An prima contritio ab habituali gratia fiat.

Aliorum ergo opinio fuit hunc actum esse formatum, quia efficitur ab ipsa gratia sanctificante, vel saltem ab aliquo habitu infuso, qui illam comitetur. Hæc est communis Thomistarum præsertim recentiorum, eo quod illam videatur insinuare D. Thomas 1. 2. q. 113. ar. 7. & 8. & in 4. dist. 17. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. ubi Bona-

Opinio secunda.

vent.

vent. idē sentit. Et ratio reddi potest, quia cum hic actus sit supernaturalis, necessarium est supernaturale principium intrinsecum, a quo elicitur: quod esse non potest nisi illa gratia, cum talis actus ad charitatem & amicitiam Dei pertineat. Statim vero occurrit contra hanc sententiam vulgaris difficultas, quia hic actus est dispositio præparans animam ad gratiam recipiendam: ergo non potest ab illa gratia effective procedere. Antecedens supponitur ut certum ex modo loquendi Scripturæ & sanctorum. Et nunc videtur jam definitum in Tridentino, ut latius infra tractando de causalitate pœnitentiæ. Consequentia vero probatur, quia causa vere efficiens omnino supponitur in suo esse ad effectum: quia alias non posset illi dare esse: ergo non potest intelligi ut talis effectus sit causa præparans subjectum esse illius formæ, cujus est effectus: ergo si actus contritionis præparat animam ad recipiendam gratiam, non potest ab illa effective procedere.

Prima resolutio difficultatis. Ad hanc difficultatem solvendam variis distinctionibus utuntur Thomistæ. Cajetanus dict. art. 8. & Ferrariens. 4. contra Gent. c. 153. distinguunt de infusione, & receptione gratiæ. Et ajunt, gratiam ut infusam antecedere actum contritionis ordine naturæ, & ita efficere & formare illum: eandem vero gratiam ut receptam, subsequi & esse effectum contritionis disponentis ad illam.

Improbatur. Sed in tribus deficiunt. Primo quia forma non potest esse principium agendi, nisi ut recepta in supposito operante per illam: debet enim illud prius in actu primo constituere: quod maxime verum est in actibus vitalibus, & in formis, quæ ex parte hominis sunt principia intrinseca eorum. Secundo quia infusio hujus formæ est per eductionem de potentia subjecti, vel est cum concursu materiali ipsius animæ: & ideo non potest esse prior natura infusio talis formæ, quam receptio. Tertio & magis Theologice, quia contritio non tantum est dispositio ad receptionem, sed etiam ad infusionem ipsam, dicente Tridentino sess. 6. c. 7. unicuique infundi justitiam juxta illius dispositionem, quam prius descripserat esse contritionem. Imo cum gratia tanta recipiatur, quanta infunditur, non posset contritio esse in suo genere causa, & mensura gratiæ recipiendæ, nisi esset etiam infundendæ.

Soti resolutio. Aliter ergo Soto in 4. d. 15. q. 1. art. 6. distinguit de contritione, ut procedente a libero arbitrio, vel ut a gratia: & priori modo ait antecedere per modum dispositionis ad gratiæ infusionem: posteriori autem modo subsequi ut effectum ejus.

Rejicitur. Verum hoc etiam constare non potest, quia dum consideratur illa dispositio ut procedens a libero arbitrio, vel intelligitur ut procedens ab illo solo, vel ab illo ut gratia adjuto. Primum dici non potest, tum quia liberum arbitrium unde consideratum nihil supernaturale efficere potest, nec se ad gratiam disponere juxta Catholicam doctrinam: tum etiam, quod liberum arbitriū ut cooperans ad talem actum, essentialiter aut necessario pendet ab adjutorio gratiæ, ut etiam Tridentinum definit: ergo ille actus, ut antecedit in ratione dispositionis, non est a solo libero arbitrio: ergo est etiam a gratia. Imo D. Th. 1. 2. q. 112. art. 2. & 3. merito docet actum nostrum non esse dispositionem ultimam ad gratiam ex vi solius liberi arbitrii, sed maxime ex influxu ipsiusmet gratiæ. Interrogo ergo a qua gratia procedat: nam si est ab habituali, vana est distinctio, quia necesse est, sicut liberum arbitrium, ita & gratiam ipsam antecedere talem dispositionem. Si vero illa gratia est alia per modum auxilii: ergo jam dispositio illa habet aliud principium gratiæ sufficiens in suo ordine, distinctum ab habituali gratia: ergo non efficitur ab illa.

Præcluditur. Nec dici potest, eundem actum contritionis prius natura procedere active a libero arbitrio cum auxilio gratiæ, deinde vero in alio signo naturæ procedere etiā active a gratia habituali: tum quia forma nunquam producit effectum, quem jam invenit factum, cum ipsa fit: tum etiam quia est superflua duplex illa efficientia, cum prior sufficiat: præsertim quia auxilium gratiæ, quod sufficit cum sola potentia ad producendum actum, majus est, quam cum potentia cum habitu simul operatur. Denique juxta vera principia Metaphysicæ in uno effectu producendo solum intervenit una actio, si modo ordinario & naturali fiat: ergo etiā in præsenti solum est unica actio, qua fit actus cōtritionis. Vel ergo illa actio manat a gratia habituali simul cum auxilio & potentia, & sic nullo modo potest esse prior natura, quam gratia habitualis, cum ab illa omnino, & essentialiter pendeat. Vel datur ibi actio, quæ manat a sola potentia cum auxilio: & sic nulla est quæ procedat a gratia habituali.

Cani resolutio. Propterea ergo Canus in dicta relectione tandem ait, contritionem non manare active a gratia habituali, quæ est in essentia animæ. Distinguit ergo inter gratiam, & habitus voluntatis: & gratiam concedit esse omnino posteriorem natura, & non priorem etiam in genere causæ efficientis, propter rationem dictam, quia talis actus est dispositio præparans ad illam gratiā. De habitu autē voluntatis dicit esse priorem, quia ab illo elicitur active talis actus.

Expellitur. Mirum autem est non considerasse idem argumentum procedere de habitu voluntatis, quia contritio non tantū præparat animam ad recipiēdam gratiam, sed etiam eodem modo disponit voluntatem ad recipiēdam charitatem, & pœnitentiam infusam habitualem: nam Tridentin. eodem modo de iis loquitur, dicens, ad prædictam dispositionem consequi justificationem per infusionem gratiæ, & donorum, quæ dona sunt virtutes infusæ. Quin potius illa dispositio ita præparat ad gratiam habitualem, ut consequenter præparet ad virtutes, quia illæ virtutes infunduntur, ut proprietates consequentes gratiam, quæ est principalis forma, & ideo dantur commensuratæ illi. Unde etiam novum sumitur argumentum; quia gratia habitualis prius natura infunditur in essentia animæ, quam virtutes dentur voluntati, sicut anima ipsa prius natura creatur, quam ejus potentiæ concreentur: ergo si gratia ipsa est omnino posterior contritionis actu, non potest habitus voluntatis esse prior: loquimur autem de habitu charitatis, & aliarum virtutum, quæ non separantur a gratia: nam habitus fidei, & spei, sicut possunt esse in tempore etiam a gratia separati, ita possunt prius infundi. Ex eis tamen sumi potest proportionale argumentum: nam quando fides infunditur per primum actum, tanquam per dispositionem præviam, fieri non potest, ut ille habitus præcedat in intellectu, & sit principium activum talis actus propter rationem factam: ergo idem est in omni habitu voluntatis respectu proprii actus.

Actum contritionis non procedere active a gratia habituali.

Dicendum ergo est actum contritionis non procedere active a gratia habituali, neque ob eam causam vocari posse actum formatum. Hæc est expressa D. Thom. sententia 1. p. q. 62. art. 2. ad 3. & 1. 2. q. 109. art. 6. & q. 112. art. 2. & 3. p. q. 86. art. 1. Eandem tenet Capreolus in 4. d. 14. q. 2. art. 3. ad 1. Henrici, insinuat Bonavent. in 4. d. 17. art. 1. q. 2. & eandem tenent hoc tempore cōmuniter Moderni. Et mihi videtur convinci argumento facto.

Explicatur a priori. Quod ita Theologice declaro: nam in auxiliis, vel principiis necessariis ad opera gratiæ, quædam infundit Deus, ut operemur: alia, quia operamur. Quādo priori modo infundit, opus est solius gratiæ sine dispositione nostra: quando vero infundit posteriori modo, talis infusio est ex dispositione nostra: & ideo necessario supponit aliam gratiam, a qua sit illa dispositio, quia esse non potest ab illa, propter quam efficiēdam datur. Exemplum est in prima gratia excitāte, quæ nobis datur, ut per illam operemur, & ideo impossibile est, ut detur propter illud opus, ad quod efficiendum datur tanquam, propter dispositionē. Ac propterea quia illa gratia non supponit aliam priorem, ideo non datur ex dispositione nostra, sed ex sola gratia Dei. At vero gratia habitualis nobis infunditur, quia operati sumus: ergo non datur ut operemur idem opus, propter quod tanquam per dispositionem datur: ergo non infunditur ut principium ejus, sed necessaria est alia prior gratia, quæ non est nisi divina motio, ut expresse docuit D. Thomas citatis locis.

Explicatur secundo. Aliter etiam potest in hunc modum explicari, & confirmari: Deus enim in illomet instanti, quo homo conteritur, infundit gratiam habitualem, respiciens aliquo modo ad contritionem hominis, ut constat ex Scripturis, & Conciliis: cum ergo Deus gratiam infundit, vel intelligitur respicere ad contritionem, vel videre illā, ut jam ab homine factam, vel ut statim in eodem instanti faciendam, si illi habitualem gratiam infundat. Si primum dicatur, quod est verissimum, evidenter fit, contritionem illam non esse factam per ipsammet gratiam habitualem, quia impossibile est Deum videre in aliquo actio-

nem, ut jam factam ab illo, nō videndo in eo principium talis actionis. Denique quia utrumque præcedit simpliciter infusionem habitualis gratiæ. Si vero dicatur secundum, id aperte est falsum: nam sequitur gratiam non infundi propter contritionem tanquam per dispositionem, sed potius infundi, ut habeatur contritio, atque adeo propter illam tanquam propter finem: sicut auxilium efficax gratiæ excitantis ideo datur, ut homo habeat contritionem, quam Deus prævidet statim habiturum, si ipse conferat tale auxilium: & ideo contritio non est dispositio, sed finis talis auxilii. E contrario vero cum datur hujusmodi augmentum gratiæ propter actum intensiorem, quamvis detur in eodem instanti, in quo fit actus intensior, datur tamen propter illum tanquam per dispositionem & meritum, quia datur per illum non ut faciendum per gratiam augmentatam, sed potius ut jam factum per gratiam remissam cum auxilio: & ideo talis actus non procedit effective a gratia aucta, ut sic. Et hæc duo exempla confirmant aperte veritatem.

Alia ratione probatur assertio.

Ex quibus etiam sumi potest alia ratio, quia nullus actus meritorius procedit effective a termino meriti, seu a forma quam meretur: contritio autem, seu ultima dispositio meretur saltem de congruo ipsam gratiam habitualem: & quoad hoc eadem est ratio de merito de congruo, vel de condigno, quia utrumque supponitur ante præmium: & ideo neutrum potest mereri suum principium. Et eadem causa proportionalis est de dispositione, quæ etiam supponitur existens ante formam, ad quam disponit, & præsertim in ea dispositione, quæ intrinsece requirit, ut fiat ab ipso, qui disponitur, ut est contritio: & ideo necesse est, ut supponatur in illo principium efficiendi talem dispositionem, atque adeo ut illud sit distinctum a forma, ad quam est dispositio: illud ergo principium est auxilium gratiæ, & non ipsamet gratia habitualis. Unde Tridentinum sess. 6. c. 5. solum requirit gratiam excitantem & adjuvantem, ut eliciamus actus, quibus ad justificationis gratiam recipiendam præparamur. Quid autem sit illa divina motio, & quomodo elevet nostras potentias ad operandum sine habitu, in materia de Gratia explicandum est.

Actus contritionis formari a gratia per infallibilem illius concomitantiam.

Relinquitur ergo tertius modus informationis actus contritionis a gratia per infallibilem concomitantiam, & conjunctionem talis actus cum tali forma: quam conjunctionem demonstravimus sect. 5. Et probatur hic modus a sufficienti partium enumeratione. Et quia hoc sufficit, ut actus dicatur formatus, etiamsi physice effective nō procedat a gratia: sicut habitus ipsi formātur suo modo per gratiā, & actus etiam virtutū moraliū acquisitarū: & in Christo omnia opera formabantur a gratia unionis.

Actus contritionis prius natura intelligitur informis, quam formatus.

Hinc vero intelligitur, actum contritionis prius natura intelligi informem, quam formatum, ut docuit D. Th. dist. q. 89. art. 1. ad 1. & 2. & 3. q. 113. art. 8. ad 2. D. Bonavent. d. 17. p. 1. art. 2. q. 2. ad argumenta, Durandus q. 1. Soto d. 14. q. 2. art. 6. & alii statim citandi. Sumiturque ex Concilio Trid. sess. 6. c. 7. dicente: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur:* describit autem dispositionem contritionis, ut supra tactum est. Et similiter can. 3. ait: *Neminem sine gratia pœnitere posse, sicut oportet, ut justificationis gratiam consequatur:* est ergo ibi consecutio & causalitas, atque adeo ordo naturæ. Et hæc est ratio hujus assertionis. Nam cum contritio sit dispositio ad gratiam, procedit ordine naturæ: ergo, ut sic, nondum intelligitur formata: quia, ut sic, non est ab homine grato: & ideo ut sic, non est satisfactoria, nec meritoria de condigno: statim vero in eodem instanti infunditur gratia, & incipit ille actus esse hominis sancti, & grati Deo. Ex quo habet quandam moralem nobilitatem, & hoc est esse formatum: adeo, ut de illo in tali statu jam constituto dicat D. Thom. esse meritorium de condigno primæ gloriæ, de quo alias.

Opinio dicentium actum in signo priori esse attritionem.

Dicunt vero aliqui, hunc actum, ut informem in illo priori naturæ non esse contritionem, sed attritionem. Ita loquuntur cum Scoto Paludanus d. 17. q. 1. art. 1. Richard. art. 1. q. 1. ad 2. Sot. d. 15. q. 5. art. 6. Sed hoc pertinet ad quæstionem de nomine: & mihi non placet hic modus loquendi: quia contritio, ut contritio, est ultima dispositio extra sacramentum sufficiens: simpliciter enim hæc causalis vera est, quia homo est contritus, ideo datur illi prima gratia & remissio peccati. Sic enim verum est illud, *Cor contritum, & humiliatum Deus non despicies*. Ergo ille actus etiam quatenus ordine naturæ antecedit, & est dispositio ad gratiam, est vera contritio. Neque alii auctores afferunt rationem aliquam, ob quam contritio sub hoc conceptu, & appellatione contritionis dicat actum, ut jam formatum adveniente gratia, & non potius ipsum actum, qui secum affert gratiam, quia per se & intrinsece talis est, habetque totam perfectionem, quam vox, & metaphora contritionis indicat. Et hæc sententia est magis consentanea D. Thomæ dict. q. 89. art. 1. ad 2. & idem sentit Cano dicta relect. p. 1. Gabr. d. 17. q. art. 2. in fine & alii supra citati.

Objectio.

Dicet tandem aliquis: Cōtritio includit dilectionem: dilectio autem non potest esse informis etiam in signo naturæ, tum quia charitas est forma virtutum, tum etiam quia, qui diligit, diligitur, in quo consistit amicitia, per quam formantur omnia opera nostra. Respondetur: Duplex formatio intelligi potest in nostris actibus: una ex fine ultimo, & quoad hanc est charitas forma omniū virtutum: & ideo secundum hanc habitudinem non potest actus charitatis Dei esse informis, quia immediate per se ipsum tendit in Deum ut ultimum finem. Altera formatio est ex parte suppositi, ex cujus dignitate habent actus morales valorem suum. Et quoad hoc potest actus charitatis prius natura esse informis, quam formatus, quia, ut est dispositio ad justitiam, non est ab homine grato, ut sic, sed ab homine tendente ad gratiam. Qui secundum eandem rationem consideratus diligitur quidem a Deo aliquo modo, tale beneficium præstante: non tamen perfecte ut amicus donec sanctificetur per gratiam. Et hoc modo recte D. Th. in 3. dist. 17. q. 2. art. 4. quæstiunc. 3. ad 2. dicit, etsi charitas sit forma virtutum, ipsam vero gratiam esse formam charitatis.

Solvitur. Formatio actuum duplex.

DISPUTATIO V.

De Attritione.

HÆc materia potest brevius expediri, quam præcedens, quia, cognita contritione, facilia sunt omnia, quæ ad attritionem pertinent. Et in primis metaphora vocis jam explicata est: nam cum contritio indicet dolorem perfectum: attritio in universum significabit omnem dolorem peccati, qui ad illam perfectionem non attingit. Et ita etiam, in communi loquendo, per se notum est dari aliquam attritionem, quia constat dari dolorem aliquem imperfectum. Loquendo autem Theologice, non omnis dolor imperfectus meretur nomen attritionis, sed ille, qui ad gratiam obtinendam deservire possit, quem nos Christianam attritionem vocabimus: & ideo illius ratio explicanda est, & cum contritione conferenda.

SECTIO I.

Quid sit de ratione Christianæ attritionis: & quomodo a contritione differat.

Attritionis descriptio ex Tridentino.

PRimo juxta Tridentinum sess. 14. c. 4. describenda est hæc attritio, quod sit illa detestatio peccati, quæ hominem ad gratiam suscipiendam disponit, ex se quidem, seu solitarie sumpta, remote & insufficienter, cum sacramento autem sufficienter. Hoc enim totum tribuit Concilium contritioni imperfectæ, quam nunc attritionem Christianam vocamus, & præter illam nullam aliam agnoscit.

Attritio nō potest esse ex turpi motivo.

Ex quo principio sequitur primo veram attritionem non posse esse ex aliquo turpi motivo: nam talis pœnitentia non potest dici Christiana, de qua legi potest Rupertus Abbas lib. 11. de Glor. & hon. fil. hom. in Matth. circa illa verba c. 26. *Pœnitentia ductus*, qui hanc *avitiosam pœnitentiam* vocat. Videri etiam potest lib. 2. in Jonam.

Secundo infertur, eum dolorem, qui in solo temporali, aut humano motivo fundatur, non mereri in præsenti nomen attritionis, etiamsi Soto, & nonnulli alii Theologi aliter interdum loquantur. Augustinus vero lib. de Vera & falsa pœnit. c. 2. *inutilem dolorem* vocat: & *sine spe veniæ*. Et lib. de Cathechiz. rudib. c. 17. *pœnitentiam fictam* appellat: quomodo ergo potest esse vera attritio? Atque hoc a fortiori patebit ex sequenti puncto.

Dolor ex fine humano.

Infertur tertio dolorem omnem de peccato pure naturalem, quantumvis honestum non attingere gradum attritionis; & quod idem est, sequitur attritionem esse

debere

Attritionem motivo honesto non esse attritionem. Corol. 3.

debere actum supernaturalem. Hæc assertio est contra nonnullos Theologos asserentes attritionem esse actum mere naturalem, qui viribus liberi arbitrii sine auxilio gratiæ fieri potest. Et quoniam certum est aliquem actum pœnitentiæ imperfectæ posse esse naturalem, non oportet de illo contendere, an vocandus sit attritio, necne; nam erit quæstio solum de usu vocis: quæstio autem de re erit, an talis actus possit esse sufficiens dispositio ad gratiam, saltem cum sacramento. Et hoc sensu tenuit illam opinionem Soto in 4. d. 17. quæst. 2. art. 5. & lib. 2. de Natur. & grat. c. 14. & 15. & idem sentit Cano dicta relect. de Pœnit. Imo aliqui existimant contritionem, quam naturalem vocant, quia est dolor de peccatis ex amore Dei naturali, posse aliquando esse sufficientem dispositionem ad gratiam etiam extra sacramentum, ut late Cordub. lib. 1. quæst. 2. opin. 4. Sed hoc posterius examinabimus infra disp. 8. est enim sine dubio falsum. Opinio etiam illa Soti semper mihi valde displicuit. Quam ex professo improbavi disp. 18. sect. 3. tom. 3. Summa omnium rationum est, quia Concilia omnia, quæ de gratia tractant, præsertim Arausic. 2. Milevit. & Trident. semper requirunt ad gratiam dispositionem supernaturalem, & ab auxilio gratiæ profectam. Et expressius Tridentinum sess. 14. c. 4. distinguens contritionem perfectam, quæ interdum charitate formatur, absque reali susceptione sacramenti, & imperfectam, quæ cum sacramento sufficit, & utramque dicit esse donum Spiritus Sancti. Et sess. 6. ad omnem pœnitentiam, quæ ad justificationem sufficit, etiam cum baptismo requirit gratiam Dei excitantem, & adjuvantem. Augustinus etiam de vera & falsa pœnitent.

Evasio præcluditur.

c. 2. ait, pœnitentiam, quæ non est ex fide esse, inutilem, significans debere esse aliquo modo supernaturalem. Nec satis est dicere, quod debet esse supernaturalis ex parte intellectus tantum; nam si in intellectu est necessaria supernaturalis dispositio cum sacramento, cur non multo magis in voluntate? Quin potius idem Augustinus sæpissime, & omnes patres, qui postea illum secuti sunt, generalem regulam statuunt, illum scilicet actum, qui non fit ex gratia, sed ex mera natura, per se nihil conferre ad pietatem, id est, ad salutem supernaturalem. Multum autem conferret, si per se esset sufficiens dispositio etiam cum sacramento. Denique ratio illa generalis, quod dispositio debet esse proportionata formæ, etiam intra sacramentum locum habet: cum ergo gratia infundenda, sit forma supernaturalis, etiam dispositio debet esse supernaturalis. Itaque certam esse existimo partem hanc, quam satis insinuavit D. Thomas hac quæst. 85. ar. 5. ad 3. ubi docet omnem veram Pœnitentiam esse donum Dei, & Spiritus sancti. Idem Alens. 4. part. quæst. 44. memb. 1. & Bonaventura in 4. dist. 17. art. 2. quæst. 2. Ubi hoc sensu dicunt, attritionem esse ex gratia gratis data, per quam vocem auxilium significant, quia datur etiam ante gratiam gratum facientem. Et eodem modo loquitur

Attritio debet esse supernaturalis.

Alens. 4. part. quæst. 17. Ex hac ergo veritate recta colligimus attritionem, de qua hic agimus, quam Christianam appellavimus, esse actum supernaturalem: nam pœnitentia mere naturalis, ut supra etiam dixi, potius Philosophica dici potest, quam Christiana.

Attritionem debere includere propositum non peccandi. Corol. 4.

Quarto infertur ex dicto principio, attritionem esse debere detestationem ita efficacem, ut vel formaliter, vel virtute includat propositum non peccandi de cætero, ita ut simpliciter avertat voluntatem ab affectu peccandi. Non desunt quidem Theologi, qui aliter loquantur. Nam Cajet. tom. 1. Opuscul. tract. 4. quæst. 1. & tract. 5. & Navarrus in Summ. c. 1. n. 33. & 34. Cano in dicta relect. distinguunt duplicem attritionem, unam efficacem, aliam inefficacem per velleitatem non peccandi, quam ipsemet Cajet. *attritionem impœnitentium* appellat, quod additum destruit in tali actu veram rationem pœnitentiæ, & consequenter etiam rationem attritionis. Unde non est nobis cum his auctoribus dissensio in re quoad hanc partem, nam ipsi plane fatentur illum motum inefficacem non esse sufficientem dispositionem ad gratiam etiam cum sacramento: quamvis Cano contendat sufficere ad substantiam sacramenti Pœnitentiæ, quod etiam est falsum: sed de hoc infra. Itaque loquendo de attritione, quæ est dispositio, & quæ solum meretur nomen attritionis, certum est debere esse actum efficacem & includentem dictum propositum, ut probavi late in citato loco de Baptismo: & infra iterum dicendum erit. Et satis expresse docuit Tridentinum. Et ratio est clara, quia talis attritio debet saltem tollere obicem, qui positus est per affectum peccati, & moraliter manet, quamdiu efficaciter non retractatur.

Differentia inter attritionem, & contritionem.

Hæc autem omnia, quæ diximus, communia sunt attritioni cum contritione, ut ex dictis patet, & ideo ad eas distinguendas, & concludendam aliquam descriptionem attritionis in communi, addendum est attritionem esse efficacem detestationem peccati ex aliquo motivo supernaturali, quod non sit Deus ipse, quatenus est summum bonum, a quo peccatum avertit. Non possumus enim communem rationem attritionis, nisi per hanc negationem explicare, neque aliter declarare differentiam essentialem inter illam, & contritionem proprie

Attritio non differt a contritione in intensione, vel duratione.

dictam, de qua disseruimus disp. præcedente. Neque etiam possunt satis distingui per solas accidentales differentias, ut multi Theologi illas distinguunt; quod patebit facile, si per illas breviter discurramus. Primum enim distinguuntur in intensione, vel duratione, ut Scotus vult, & Paludano non displicet. d. 17. q. 2. art. 5. concl. 3. Satis vero nos supra ostendimus nullam intentionem, vel durationem esse de ratione contritionis: & idem est de attritione propter easdem rationes ibi factas: unde in hoc potius conveniunt.

Neque in sola acceptatione divina.

Neque etiam distinguuntur ex sola acceptatione divina, ut Cajet. indicat: quia nec contritio habet esse contritionis ab illa acceptatione, ut supra ostendi, nec attritio semper excludit illam acceptationem. nam in sacramento etiam acceptatur, ut sufficiens dispositio: & extra sacramentum acceptatur saltem ut remota: quod vero tunc non acceptetur ut proxima, non constituit illam esse attritionis, sed potius quia est. Neque etiam distinguuntur sufficienter ex respectu ad auxilium, ut indi-

Neque per respectum ad auxilium.

cat Cajet. nam ut dixi, tam est necessarium auxilium gratiæ ad attritionem, quam ad contritionem. Quod vero auxilium ad contritionem aliud sit, & majus, supponit distinctionem in ipsis actibus: nam unicuique datur auxilium proportionatum: illa autem differentia, quæ supponitur, essentialis est, non accidentalis.

Neque ex informatione gratiæ.

Rursus non satis distinguuntur ex informatione gratiæ, scilicet, ut contritio dicatur omnis dolor gratia formatus: attritio vero quamdiu non formatur per gratiam: quamquam Palud. d. 17. q. 1. art. 1. concl. 3. & Soto l. 2. de Nat. & grat. c. 14. in fine, & Ruard. a. 3. contr. Lut. ita loquantur: imo & interdum D. Th. ut videre licet q. 28. de Verit. a. 8. Tamen supra ostendi contritionem etiam prius natura quam formetur per gratiam, esse veram contritionem; attritio autem idem actus manet, etiamsi in subjecto gratia infundatur: semperque differt a vera contritione, & hanc differentiam quærimus: ergo non satis sumitur ex actuali informatione gratiæ. Dico, *actuali*, quia si potestative, vel secundum dignitatem actus loquamur, recte dicemus eum actum, qui semper postulat informationem, & conjunctionem cum gratia, esse contritionem: qui vero hanc dignitatem non habet, esse attritionem, si reliqua habeat, quæ dicta sunt. Hæc autem differentia non est diversa ab illa, quam in principio supposuimus, & sumitur in ordine ad effecta, versaturque inter hos actus in ratione dispositionum. Supponit tamen inter eos differentiam quoad se, & hanc inquirimus.

Solet quidem, vulgari modo loquendo, dici hominem fieri ex attrito contritum per sacramentum eo quod ejus attritio gratia formatur. Quæ locutio supponere videtur, illum dolorem gratia formatum esse contritionem.

Attritio non differt a contritione in universalitate.

Sed hæc est impropria, & extrinseca denominatio contritionis, magis sumpta ex similitudine effectus, vel ex dignitate subjecti, quam ex intrinseca differentia, & perfectione attritionis, quæ non mutatur, neque augetur propter gratiam additam subjecto: & per illam differt a propria contritione, quam differentiam nunc investigamus. Quæ non etiam explicatur satis per universalitatem formalem, seu sumptam ex formali distributione objectiva peccatorum, nam hoc modo contritio potest esse interdum non universalis, ut ex proxime dictis in ultima sectione præcedentis disp. const. & attritio potest sæpe habere illam universalitatem, ut quando quis propter gehennæ metum formaliter omnia peccata commissa detestatur. Denique non satis exponitur hoc di-

Neque per ordinem ad peccata distincte, vel confuse recitata. scrimen per ordinem ad peccata confuse, aut distincte recogitata, ut Cajetanus indicavit: quia, ut etiam ostendimus, sine illa expressa recogitatione potest esse vera contritio, & cum illa fieri potest ut sit sola attritio. Nam post quamcumque recogitationem potest homo ex metu, aut alio simili motivo omnia peccata distincte proposita detestari. *Essentialis differentia sumenda est ex motivis.* Relinquitur ergo hanc differentiam propriam, & essentialem sumendam esse ex motivis. Et quia contritio est quidam actus specificus, cujus motivum jam declaravimus, ideo ex hac parte possumus distinctionem hanc per positivam, & propriam differentiam designare. Attritio vero est quid confusum, & genericum, ut ex sequenti sect. constabit: & inter varias attritiones non possumus propriam convenientiam declarare, nisi per dictam negationem, scilicet, quod non attingat perfectissimum motivum contritionis, sed in alio inferiori nitatur. Et ideo per hanc negationem explicuimus differentiam inter attritionem in communi, & contritionem.

Alia differentia negativa inter attritionem & contritionem. Atque hinc sequitur alia etiam differentia negativa, scilicet, quod contritio ex propria ratione includit formaliter, vel virtute dilectionem Dei super omnia, attritio vero minime: & inde habet ut non sit ex se sufficiens dispositio: & ideo etiam ab Augustino de vera & falsa poenit. cap. 17. contritio appellatur, *conversio*: attritio, *versio* tantum. Et inde etiam est, ut propria contritio sit actus a charitate elicitus: attritio vero semper est ab alia inferiori virtute, ut infra dicam. Rursus etiam contritio simpliciter detestatur peccatum supra omne detestabile: attritio vero non semper, vel nunquam perfecte. Quamvis enim Soto d. 17. q. 2. art. 5. potius dicat in hoc convenire attritionem cum contritione: verius tamen est quod dixi, quod etiam ipse sentit. 2. de Nat. & grat. c. 14. Et patet facile ex superius dictis de actu poenitentiæ, nam si attritio est ex timore poenæ, ex vi illius actus non displicet culpa plusquam poena. si vero sit ex aliqua malitia morali, licet displiceat plusquam poena, non tamen plusquam omne malum culpæ sub quacunque ratione superiori consideratum. Semper ergo deficit in hoc attritio a perfectione contritionis.

Tertia differentia inter attritionem & contritionem. Denique hinc oritur alia differentia etiam negativa, quamvis non adæquata, nam contritio semper est universalis, saltem virtualiter ex vi motivi: attritio vero nō semper. Potest idem aliqua attritio hoc habere, ut supra dictum est de illa, quæ est ex metu gehennæ; dixi vero hanc differentiam non esse adæquatam, quia illa attritio, quæ est propria malitia conversionis alicujus peccati, non habet hanc universalitatem, quia ex vi motivi non se extendit etiam virtualiter ad alia peccata diversa. Et ideo recte dixerunt Paludan. in 4. d. 14. qu. 1. & Alens. 4. p. q. 74. membr. 1. attritionem requirere universalitatem ad esse dispositionis, non vero ad esse attritionis.

Objectio. Ex quo statim oritur objectio contra id, quod supposui in principio sectionis, scilicet, attritionem Christianam esse illam, quæ cum sacramento est sufficiens dispositio ad gratiam: hic autem diximus plus requiri, ut disponat, quam ut sit attritio. Et declaratur exemplo: nam si quis commisit perjurium, & adulterium; & postea cogitans de solo adulterio illud detestetur propter specificam turpitudinem ejus; habet veram attritionem juxta prædictam differentiam, & tamen non habet sufficientem dispositionem ad gratiam, etiam cum sacramento, quia non habet attritionem omnium peccatorum, nec formalem, nec virtualem: ergo non omnis attritio vera est dispositio. *Responsio. Attritio non semper est absoluta dispositio ad gratiam cum Sacramento, sed respective.* Respondetur argumentum convincere attritionem non semper esse absolutam dispositionem, sed respective, seu quantum est ex parte sua, quia attritio adæquata peccatorum commissorum est adæquata dispositio: attritio vero quasi partialis est tantum partialis dispositio: quæ ex se, & respectu sui objecti est sufficiēs ad tollendum obicem illius: tamen si aliunde sit aliud peccatum impediens, indigebit consortio alterius attritionis, qua ille obex etiam tollatur. Et ita intelligendum est illud fundamentum in principio positum.

Quarta differentia. Unde ultimo potest etiam assignari differentia inter contritionem, & attritionem: quod attritio semper est ex voluntate formali, vel virtuali destruendi culpam commissam, & expellendi illam, quatenus in homine manet. Attritio vero nec semper, neque per se postulat hanc voluntatem, cum possit esse cum culpa, & non semper efficaciter moveat ad exhibendum medium necessarium, ut expellatur culpa: quamvis homo ex gratia, & sua libertate possit cum attritione hanc voluntatem habere. Et hæc sufficiunt ad declarandum discrimen inter hos actus: nam aliæ differentiæ, quæ assignari solent, scilicet quod contritio est ex amore benevolentiæ, attritio ex amore concupiscentiæ: vel quod illa ex amore, hæc ex timore: vel quod illa ex intrinseco motivo, hæc ex extrinseco: hæ (inquam) & similes differētiæ, nec formales sunt, neque universales, ut ex sequente sectione constabit.

SECTIO II.

Quotuplex sit hæc attritio Christiana: & quomodo semper honesta, & supernaturalis sit.

Concil. Tridentin. Divisio attritionis. Concilium Tridentinum sess. 14. c. 4. post insinuatam distinctionem contritionis in perfectam, & imperfectam, quam hactenus declaravimus quia illa contritio imperfecta nihil aliud est, quam attritio: postea subjungit divisionem contritionis imperfectæ, seu attritionis in eam, quæ est ex metu gehennæ, vel quæ est ob fœditatem peccati. Ex quibus verbis Concilii, quoniam doctrinalia sunt, colligo divisionem illam, non solum congruam esse, sed etiam adæquatam. Ad quod explicandum tria breviter declaranda sunt. Primum quo modo attritio ex metu gehennæ honesta sit. Secundum, quo modo altera attritio ex fœditate peccati supernaturalis sit. Tertium, quo modo hæc membra sufficienter dividant attritionem. Nam quod ipsa inter se diversa sint, & per se notum est ex motivis, quæ in ipsis verbis Concilii singulis actibus assignantur: & ex declaratione eorum, quæ proposita sunt, manifestius fiet.

Difficultas, an attritio ex metu gehennæ honesta sit.

Ratio dubitandi. Circa primum ratio dubitandi esse potest, primo quod timor ille, cum servilis sit, turpis videtur, nam includit virtute hunc affectum: *Si peccati non esset imposita pœna, non illud detestarer*: quandoquidem tota ratio detestandi est pena, & cessante causa adæquata cessat effectus. Unde August. de Penitent. d. 1. c. *Si propterea*, inquit, *Si propterea non furaris, quia times videri*: intus furatus es in corde tuo. Secundo, qui detestatur culpam propter penam, plus odio habet penam, quam culpam, quia *propter quod unum quodque tale*, &c. At hoc inordinatum est. Tertio, licet demus illud motivum non esse malum, tamen etiam non est bonum, sed indifferens, quia fugere penam, solum pertinet ad quandam naturæ commoditatem, quam quærere & malum, & bonum esse potest: unde de se indifferens est. Quarto, licet ille timor bonus esset, tamen ordinare ad illum detestationem, seu fugam culpæ, est inordinatum, & consequenter est malum, quia est ordinare majus ad minus bonum. Denique nulla virtus assignari potest, ad quam pertineat illum actum elicere: ergo signum est non esse ex se, & intrinsece studiosum actum.

Quid circa hoc senserint hæretici. Quid Catholici. Circa hanc difficultatem hæretici hujus temporis omnino damnant non solum operationem ex timore pœnæ, sed etiam timorem ipsum tanquam malum, & servilem. Nonnulli vero Catholici, quamquam timorem reprobare non audeant, tamen operari ex timore tanquam ex fine proximo, judicent esse malum, ut Gregor. in 2. d. 26. q. 1. ar. 3. ad 1. principale, Almain. tract. 1. Moral. c. 3. dub. ult. Adrian. quodlibet. 4. q. 2. fine argumentis. Ex quorum sententia videtur sequi attritionem, de qua agimus, esse actum moraliter malum. Qui licet non sit tam apertus error, sicut prior, est tamen falsa sententia, hocque tempore omnino improbanda.

Timor gehennæ. Ut autem hoc declarem suppono primo timorem Dei, seu penæ ut a Deo infligendæ, & præsertim gehennæ esse actum bonum, quod est de fide certum; & definitum in Trident. sess. 6. can. 8. Et probatur a. 2. q. 19. nunc breviter patet Isai. 26. *A facie tua Domine concepimus, &c. Domine in angustia requisivimus te*, ubi LXX. *Domine propter timorem tuum*; & Hieronymus ibi ad rem præsentem optime declarat, dicens: *A facie tua Domine concepimus*: & infra ait, utramque lectionem eodem reverti, scilicet, *ut ex timore, & recordatione Domini, sermonem concipiamus Dei, & illuminetur cor nostrum*. Unde etiam est illud Psal. 118. *Confige timore tuo carnes meas*. Et illud Psal. 33. *Venite filii audite me*, *timorem*

timorem Domini docebo vos. Et illud, *Timete Dominum omnes sancti ejus*: quod Basilius exponit de timore pœnarum, quem vocat, *frenum animæ, & quasi fundamentum nostræ vitæ instituendæ*, juxta illud Prover. 15. *Timorem Domini declinat omnis a malo*. Et illud Psal. 110. *Initium sapientiæ timor Domini*. Quę loca cum aliis, quę ad timorem pęnæ, & ad filialem pertinent, congerit Cyprianus lib. 3. ad Quirin. cap. 20. vocans timorem, *firmamentum fidei, & spei*. Et eodem fere modo loquitur Tertullianus lib. de Cultu fœmin. c. 2. Et plura videri possunt apud Chrysostomum homil. 5. ad Roman. & August. ser. 18. de verbis Apostoli, ubi dicit, hunc timorem esse custodium animæ, non salutem. Et Gregor. 28. Moral. c. 6. Bernard. ser. 37. in Cantic. & ser. 5. in Psal. *Qui habitat*. Ratio etiam est clara, quia timor alicujus mali sumit rationem suam, consequenterque honestatem ex bono illo, cui tale malum opponitur: nam, ut sæpe dixi in superioribus, malum ratione boni odio habetur. Unde ex amore, vel desiderio boni oritur odium, vel fuga mali, qualis est timor. At vero bonum illud, cui gehennæ malum opponitur, est per se & honestissime amabile, quia est ipsa vita æterna, & beatitudo ultima, de cujus ratione est, ut sit propter se diligibilis. Unde etiam actus spei bonus est: ergo etiam timor gehennæ. Et confirmatur, quia multa bona per se honeste amantur, quæ pertinent ad integritatem, vel consummatam perfectionem naturæ, ut salus, scientia, & similes: quamvis enim in amore harum rerum possit esse excessus et defectu operantis; tamen ipsa secundum se sunt recta ratione amabilia, si secundum debitam mensuram, & convenientiam ad rectam rationem amentur: ergo e contrario fugere, vel timere mala opposita, non est per se malum, sed potius honestum, si convenienti modo, & ratione fiat: ergo multo magis hoc verum est de timore gehennæ. Denique in illo objecto per se considerato nihil est turpe, neque etiam requirit aliquam circumstantiam malam: cur enim, aut unde illam necessario habet? & alioqui est secundum se consentaneum rationi: ergo actus, qui circa tale objectum versatur, per se & natura sua honestus est.

Ratione ostenditur.

Secundo suppono, duobus modis posse hominem operari ex timore: uno modo ut ex quadam occasione excitante hominem ad advertendum quid mali, vel boni sit in operatione: quo modo illud dictum est, *vexatio dat intellectum*. Alio modo potest timor concurrere per modum finis: nam qui timet efficaciter, intendit, & procurat vitare illud malum, quod timet: & ex hac intentione potest eligere aliquod opus, quod necessariũ, vel utile existimat ad illud malum vitandum. Ex quibus duobus modis nemo, non solum Catholicus, sed etiam cordatus, dubitare potest, quin prior modus sit honestus, quia ibi timor solum concurrit per modum efficientis moraliter, sicut qui consulit. Si ergo ipse timor bonus est, & ad bonum excitat, in quo potest esse malitia? Et hoc ut minimum definit Trid. sess. 6. imo indicat in c. 6. hunc esse ordinarium modum, quo Deus trahit peccatorem ad pęnitentiã, juxta illud: *Initium sapientiæ timor Domini*. Unde etiã est illud Aug. de Catechiz. rud. c. 3. Rarissime accidere, ut aliquis veniat ad fidem nisi prius cõmotus aliquo timore Dei. Itaque de hoc modo operandi nullũ potest esse dubium. Quia ille timor in rigore morali non est circũstantia alterius actus, scil. detestationis, sed est quædam occasio, & quasi causa extrinseca ejus: & ideo non potest illi defectum aliquem, vel malitiam adjungere: nam ad operandum bonum, etiam ex pravo actu bonum est occasionem sumere, non quod malus actus ex de causa committendus sit, sed quod illo supposito non sit malum, sed bonum illo uti ut occasione ad bene operandũ. Unde illa detestatio peccati ex eo capite non solum non est mala, sed etiã neque necessario est imperfecta: potest enim timor illo modo esse occasio perveniendi ad habendam perfectam contritionem: hunc etiam progressum animæ in justificatione peccatoris indicat Concil. Trid. supra, & aliquis exponunt Concil. Trid de pœnitentia hoc modo ex timore concepta. Et fortasse hac ratione sess. 9. can. 8. ait. *Gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei, de peccatis dolendo, confugimus, bonum esse*, & non dicit *propter quem*, ut id tãtum definiret, quod certissimum erat; nam particula *propter*, in rigore dicit causam finalem: particula autem, *per*, comprehendit etiam occasionem: & ideo c. 22. expresse loquitur de timore, quo utiliter concutiuntur peccatores, & inde ad considerandum eriguntur. Atq; de eodem modo operandi ex timore possunt facile exponi Patres superius citati; & refertur in c. *Sicut seta*, de Pœnitent. dist. 2. comparat hunc timorem ad setam sutoris, quæ filum introducit, dum ipsa expellitur, sic exponens verba illa 1. Joann. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem*, scilicet gehennæ, ut imperfectum, non ut malum: sicut exposuit etiam Cassianus Collat. 11. c. 13. quamquam Tertullianus in Scorpiac. c. 12. n. 91. & 98. de timore mundano locum illum exponat. Et utraque expositio sustineri potest. Justinus vero qu. 98. ad Orthod. priori favet expositioni; nam per charitatem perfectam intelligere videtur charitatem patriæ, quæ timorem gehennę excludit, nam in via, & in agone semper est necessarius.

Dupliciter potest homo operari ex timore.

Addo vero ulterius, hoc non satis esse ad salvanda omnia, quæ Trident. docet: quia Concil. approbat attritionem, quæ ex gehennæ metu concipitur. At vero respectu talis actus non potest timor concurrere solum per modum excitationis extrinsecæ. Primo quia hoc commune est etiam contritioni, ut sumitur ex eodem Concilio sess. 6. c. 6. imo ex tota Scriptura: nam communis modus, quo Deus excitat peccatores ad pęnitẽtiam, est per afflictiones, vel comminationes pęnarum, & non excitat solum ad attritionem, sed etiam ad contritionem, & perfectam conversionem, ut patet in Ninivitis, David, & aliis, & ex illis verbis Christi Luc. 13. *Nisi pęnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*: quæ etiam de contritione pro suo loco, & tempore dicta fuere. Et ratio est clara, quia hæc excitatio non specificat actum, cum sit extrinseca: unde excitare potest ad actum perfectum. Ex quo sumitur alia ratio, quod metus hoc modo nullum determinatum actum pœnitentiæ constituit, nam ad quemlibet excitare potest, etiam ad alia genera attritionum. At vero Concilium ponit hanc attritionem ut propriam & peculiarem: ergo loquitur de illa, in qua malum ipsum, quod timetur, ut evitandum, habet rationem finis; & sub ea proxime movet ad detestandum peccatum quatenus confert ad illud malum pœnæ vitandum.

Attritionem ex metu gehennæ tanquam ex fine proximo esse honestam.

Quapropter concludendum est hanc attritionem proficisci ex timore gehennæ tanquam ex proximo fine, non tamen excludere debitum finem ultimum; nec, per se loquendo, includere aliquam circumstantiam malam, ideoque esse actum per se bonum, & honestum. Ita D. Th. hac quæst. 85. ar. 5. ad 1. Altisiod. lib. 3. Summ. tract. 11. c. 2. q. 1. Alex. Alens. 3. p. q. 74. memb. 2. & 3. Dionys. Carth. in 3. d. 34. q. 3. Soto, in d. 14. q. 2. ar. 5. Ledes. 1. p. 4. qu. 26. art. 5. & alii Moderni. Et hæc sententia satis, ut opinor, probata est testimonio Trident. In quo etiam ponderanda ea particula, *Propter gehennæ metum*: nam in rigore significat proprium motivum, & finalem causam. Item in alio membro, *propter fœditatem peccati*: sine dubio significat motivum proximum: ergo & in altero. Ratio vero est, quia in illo modo operandi intentio finis bona est ex objecto suo, ut probavimus, quia est voluntas fugiendi pęnam ex se odio dignam: & medium, nimirum fugere, & detestari peccatum, etiam est ex objecto bonũ, ut per se constat. Rursus ordinare tale medium ad illum finem, non est intrinsece malum, nam revera illud medium est proportionatum, sicut enim pœna non debetur nisi propter culpam, ita nullum medium est aptius ad vitandam pœnam, quam vitare culpam: ergo ex hac parte est proportio. E converso autem, quamvis culpa sit malum altioris rationis, quam pœna, non propterea inordinatum est, aut pravum, ordinare detestationem peccati ad fugam pœnæ, quia ille est finis proximus, & non excludit finem ultimum, qui est Deus, ad cujus gloriam totum hoc referibile est: & quamdiu non excluditur ex se in illum tendit: sic enim etiam Deus ipse interdum ordinat bonum excellentioris ordinis ad bonum inferioris, quando utrumque in gloriam suam cedit, ut ordinavit incarnationem, & passionem Christi ad gloriam nostram. Sic ergo in illo actu nulla est intrinseca inordinatio, quamvis sit minor perfectio seu imperfectio negativa, non proprie privativa, quia non caret aliqua circumstantia sibi debita secundum rectam rationem. Quia non tenetur homo semper intendere quod est opti-

mum, nec ordinare unum bonum ad aliud melius, vel æquale, neque velle quodlibet opus propter intrinsecam rationem boni, quæ in ipso est, sed potest illud velle propter rationem extrinsecam bonam, etiamsi minor sit: quia id per se satis est, ut operatio sit bona. Neque in hoc fit injuria ipsi majori bono dum ordinatur ad minus, quia non propterea privatur sua honestate, & quia utrumque tandem tendit in finem ultimum: & quia sæpe inferiora a superioribus convenienti ratione juvantur.

Solvuntur rationes dubitandi.

Atque hinc facile solvuntur rationes dubitandi in contrarium propositæ. Ad primum enim negamus in hujusmodi actu contineri illam voluntatem conditionalem: *Si peccato non esset pœna imposita, non vitarem illud*; quia hæc voluntas nec explicite habetur, nec implicite aut virtute, quia illud motivum, ut dixi, non sumitur ut finis ultimus, in quo affectus sistit super omne amabile, quod in illa conditionali significatur; sed est tantum finis proximus, qui pro nunc vere & omnino avertit voluntatem ab interno affectu peccati, & secundum præsentem affectum judicandum est de hac voluntate. Imo esset repugnantia, quod voluntas ex hoc motivo efficaciter detestans culpam, haberet illam voluntatem conditionatam, quia per illammet culpam committeret, & efficeretur pœnæ rea. Unde ageret contra intentionem, quam habet vitandi pœnam. In quo est magnum discrimen inter hoc motivum, & motivum infamiæ humanæ, de quo loquitur Aug. in loco in argumento citato: nam intentio vitandi infamiam coram hominibus, per se solum continet hominem ab exteriori actu, quia per hunc infamia contrahitur, & illo ablato vitatur, etiamsi in interiori affectu perseveretur. At vero motivum vitandi pœnam apud Deum, corrigit etiam interiorem affectum: nam hunc etiam Deus corripit, & punit.

Solvitur secunda ratio dubitandi.

Ad secundam respondetur, per illum actum actualiter magis detestari hominem illam pœnam, quam culpam, saltem quatenus pœna est ratio detestandi culpam. Nihilominus tamen illum actum non impedire, neque excludere, quin homo, simpliciter loquendo, & propter alias rationes detestetur magis culpam, quam pœnam: & ideo actus ille ex hoc capite malus non est, quia non tenetur homo semper, & per omnem actum illam comparationem facere, & magis culpam, quam pœnam detestari; quod etiam in superioribus adnotavi. Ad tertiam vero, & quartam jam explicatum est, quo modo illa intentio ex objecto nec mala, nec indifferens sit, sed bona: & quo modo, licet minus perfecta sit, non sit malum ad eam ordinare aliquid perfectius.

Solvitur quinta ratio dubitandi.

Denique circa quintam rationem laborant aliqui in explicando a qua virtute procedat hic actus. Et aliqui censent non esse necessarium ut ab aliqua virtute procedat: quia est (inquiunt) imperfectus talis actus: virtutes autem sunt propter actus perfectos. Sed hoc non recte dicitur, tum quia ille actus, ut dixi, non est imperfectus privative, sed negative tantum, id est, non tam perfectus sicut contritio: virtutes autem etiam sunt ad hujusmodi actus imperfectos: alioqui una sola charitas esset nobis infundenda: tum etiam quia ille actus supernaturalis est, cum sit sufficiens dispositio ad gratiam cum sacramento, ut sensit Concilium Tridentinum: quod propterea dixit talem actum esse ex motione Spiritus sancti; actus autem supernaturalis, ut debito modo fiat, requirit habitum & consequenter virtutem a qua eliciatur. Alii ergo tribuunt illum actum dono timoris. Sed non recte, tum quia dona ut distinguuntur a virtutibus, non sunt ad ordinarium modum operandi, sed extraordinarium ex singulari motione Spiritus sancti: hic autem actus pertinet ad communem modum operandi virtutem humano modo: tum etiam quia donum timoris, juxta rectam ejus interpretationem, respondet virtuti Temperantiæ; & solum in ea materia operatur: hic autem actus universalior est. Dicendum ergo est, juxta principia a nobis supra posita, hunc actum pertinere ad virtutem Spei: nam ejusdem principii est amare aliquod bonum, & odio habere contrarium malum: cum ergo hic actus fundetur potissime in timore gehennæ, quæ directe opponitur vitæ æternæ, quam spes intendit, fit, ut hujusmodi actus ad eandem virtutem pertineat, & eandem supernaturalitatem habeat. Et ita etiam obiter intelligitur, quo modo in peccatoribus maneat sufficiens principium hujus

Ad quam virtutem pertineat detestatio peccati propter gehennam.

actus: quia cum fide spes etiam in illis permanet.

An attritio ob fœditatem peccati supernaturalis sit.

Ratio dubitandi.

Circa secundum punctum de attritione ob fœditatem peccati, quo modo supernaturalis sit, ratio dubitandi esse potest, quia quælibet virtus acquisita potest detestari peccatum sibi contrarium, quatenus tale est: hoc autem est detestari illud propter intrinsecam, & specificam turpitudinem: in hoc ergo nihil est supernaturale. Aliqui solum respondent actus morales, etiam naturales, posse interdum fieri ex peculiari auxilio gratiæ, & tunc habere supernaturalitatem solum in ordine ad auxilium: eam vero sufficere, ut talis actus sit dispositio ad gratiam. Hæc tamen responsio nobis probari non potest: nam, si considerentur quæ dixi de actu pœnitentiæ in communi, ea locum habent etiam in hoc actu: quia si non sit supernaturalis in suo esse, non erit auxilium gratiæ simpliciter necessarium ad illum, licet dari possit. Item, quia quamvis esse possit ex gratia excitante, non vero proprie ex concursu supernaturali: dispositio autem ad gratiam ex necessitate postulat utrumque auxilium: imo & esse supernaturale, ut sit ejusdem ordinis. Item fieri posset, ut actus ex se æque perfectus in uno esset dispositio, & non in alio, solum propter habitudinem ad extrinsecum auxilium: quod ibi inconveniens reputavimus: & ita possunt accommodari alia argumenta ibi facta. Quapropter supponenda est doctrina D. Thomæ de virtutibus moralibus per se infusis, quæ secundum substantiam suam, & speciem distinguuntur a virtutibus acquisitis: quibus necesse est assignare aliquod motivum supernaturale, in quo proxime fundentur: quia species virtutis sumitur ex motivo, & ideo esse debet proportionatum.

Quorundam responsio.

Reprobatur.

Ex illo ergo motivo, quod in unaquaque virtute morali per se infusa reperitur, procedit hæc attritio. Hujusmodi autem motivum in unaquaque virtute sumendum est per conformitatem ad regulam & rationem supernaturalem in propria materia: nam in universum ratio virtutis moralis consistit in hoc, ut in materia morali operetur secundum conformitatem ad rectam rationem. Unde, quando illa conformitas sumitur per comparationem ad meram rationem naturalem, virtus est acquisita, cujus actus tam in prosecutione boni honesti in tali materia, quam in detestatione mali oppositi, naturalis est. Quando vero illa conformitas sumitur per comparationem ad revelatam regulam, & ad rectam rationem ut elevatam ad supernaturalem ordinem, tunc virtus est infusa, & actus ejus tam in prosecutione boni, quam in fuga mali supernaturalis est. Et hæc est attritio, quam secundo loco posuit Tridentinum.

De qua attritione ex fundamento peccati loquatur Concil. [illegible]

Dubitatio de sufficientia divisionis attritionis.

Superest dicendum de tertio puncto, scilicet de sufficientia divisionis. Et ratio dubii est, primo quia illa detestatio peccati, quæ ex motivo justitiæ, seu ex specifica ratione pœnitentiæ, sub neutro illorum membrorum comprehenditur; & tamen, cum contritio non sit, ut supra dictum est, necesse est ut sit attritio. Secundo potest esse detestatio peccati ex amore vitæ æternæ, quæ non erit contritio; & tamen sub illis membris non comprehenditur. Tertio potest esse detestatio ex timore aliarum pœnarum præter gehennæ, quæ etiam videtur esse diversæ rationis a prædictis.

Ratio dubii. Primo.

Secundo.

Tertio.

Dicendum vero breviter est partitionem esse sufficientem. Neque enim concilium, cum generalem doctrinam tradat, aliam omisisset, si daretur. Et ratio breviter reddi potest, quia peccati detestatio est de illo quatenus malum est, vel mali causa. Hoc posteriori modo detestatur peccatum illa attritio, quæ est ex metu pœnæ, quia detestatur culpam, quatenus est causa pœnæ: omnis vero alia detestatio, quæ est de peccato quatenus in se malum est, & non est propter supremam malitiam, quæ in ipso est, seu propter Deum ipsum secundum se, dicitur esse attritio de peccato propter fœditatem ejus. Vel aliter (& fere in idem redit) duplex tantum est malum, pœnale scilic. vel morale: aut ergo detestatio est propter malum pœnæ: & sic constituit primum genus attritionis: aut est propter malum culpæ, quatenus contraria est ipsi bono divino secundum se, & amori ejus. Et hæc transcendit limites attritionis, nam est vera contritio. Aut est quælibet alia malitia moralis inventa in peccato, quatenus discor-

Pars affirmativa probatur. [illegible]

discordat a regula rationis: & hæc generaliter dicitur esse propter fœditatem peccati, & constituit aliud membrum attritionis, quod genericum est, & varias attritiones sub se continet juxta varias difformitates, quæ vel in diversis peccatis, vel in eodem secundum diversas rationes, & habitudines inesse possunt.

Satisfit rationibus dubitandi.

Unde ad primam rationem dubitandi concedimus illam detestationem per se, ac præcise sumptam esse solum attritionem: id enim recte colligit argumentum ex doctrina superius data. Comprehenditur tamen illa attritio sub illa, quæ est ob fœditatem peccati: nam inæqualitas illa, & injuria, quam constituit peccatum in ordine ad Deum, quædam ejus deformitas est, ob quam peccatum est detestabile, quamvis non sit suprema ratio detestandi illud. Ad secundam Durandus in 4. d. 17. q. 2. dicit illum actum esse contritionem: verius tamen Soto affirmat esse attritionem, quia est ex amore concupiscentiæ: sicut operari bonum intuitu mercedis, etiam vitæ æternæ, ex vi talis objecti non est opus charitatis, sed spei, seu amoris concupiscentiæ. Dico igitur attritionem illam comprehendi sub illa, quę est ex metu gehennæ: nam, ut sæpe dixi, amor & timor eum proportione sumpti, connexi sunt: & ideo perinde est fugere peccatum ex amore consequendi æternam vitam, & ex timore amittendi illam. Imo vix unquam ille amor generat hanc detestationem nisi intercedente illo timore: & ideo dixi ad eandem virtutem pertinere. Ad tertiam Vega lib. 12. in Tridentinum c. 14. concedit detestationem ob metum aliarum pœnarum esse attritionem, & contineri sub primo membro: nam Concilium utrumque conjunxit, scilicet, *Ex metu gehennæ, & pœnarum*. Quæ sententia vera erit, si intelligamus illum timorem non esse mere humanum, & naturalem, sed divinum & supernaturalem. Itaque, quamvis pœnæ temporales sint, si tamen considerantur, ut inflictæ a Deo, & ut nobis indicant iram ejus, & quodammodo inchoant divinum supplicium nisi emendemur; sub ea ratione possunt movere ad supernaturalem attritionem, quæ optime reducitur ad illam, quæ est ex metu gehennæ: sicut sperare a Deo bona temporalia sub aliqua habitudine ad vitam æternam, seu ad specialem vel supernaturalem Dei providentiam, ad virtutem spei pertinet.

SECTIO III.

Utrum attritio possit fieri contritio.

Attritio non potest fieri contritio.

HÆc quæstio est celebris apud Scholasticos, & multa circa illam scribunt, nobis autem vix aliud necessarium est, quam ex omnibus dictis conclusionem inferre. Dicendum ergo est, proprie, & in rigore loquendo, attritionem non posse fieri contritionem. Ita D. Thom. in 4. d. 17. q. 2. art. 1. quæstiunc. 3. & habetur in Additionibus q. 1. art. 3. Alens. 4. p. q. 74. memb. 3. & 4. Richardus ead. d. 17. art. 1. q. 2. Gabr. d. 16. ar. 3. dub. 1. Medina tract. 1. de Pœnit. q. 5. & alii communiter. Ut autem hoc probemus; advertendum est, aliud esse attritum fieri contritum, seu ex attrito contritum, aliud vero attritionem fieri contritionem.

Non est idem attritū fieri contritum & attritionē fieri contritionem.

Nam primum, si in rigore, & proprietate sumatur, significat mutationem subjecti transeuntis a forma imperfecta ad perfectam, seu ab uno statu ad alium: non vero significat diversos status seu gradus ejusdem formę, quod in secunda locutione explicatur, ut etiam ex Philosophia constat. Ideo enim recte dicitur ex frigido fieri calidum, non tamen frigus fieri calorem; at vero recte dicimus calorem remissum fieri intensum. Illa ergo prima locutio in præsenti materia, verissima est, & valde usitata. Quamvis duplicem possit habere sensum infra explicandum. Alteram locutionem dicimus & impropriam, & in rigore falsam esse. Ratio est, quia attritio, & contritio sunt actus essentialiter differentes: ergo unus non potest fieri alius, seu transmutari in alium.

Quatuor modi, quibus intelligi potest attritionem fieri contritionem, rejiciuntur.

Ut veritas hæc magis patefiat, adverto quatuor modis posse dici attritionem fieri contritionem. Primo per additionem alicujus perfectionis accidentalis, quæ in eodem actu fiat: & hoc modo opinati sunt Scotus, Cajetanus, & alii, qui ad rationem contritionis requirunt peculiarem quamdam perfectionem accidentalem, ut intensionem, vel durationem actus, vel quid simile. Hæ tamen sententiæ satis a nobis improbatæ sunt. Hoc igitur modo non potest attritio fieri contritio, quia nullum est tale accidens, sine quo actus sit attritio, & illo addito jam sit contritio: quod satis probatum est.

Secundus modus.

Secundus modus esse potest juxta opinionem aliquorum Theologorum, qui putant actus morales etiam interiores voluntatis posse transire ab una specie in aliam manente eadem substantia, seu entitate actus circa idem materiale objectum, etiamsi proxima motiva illorum actuum diversa sint, ut actum voluntatis elicitum ex virtute misericordiæ, quo aliquis vult dare eleemosynam propter sublevandam miseriam proximi, posse mutari, & fieri actum vanæ gloriæ, si mutetur motivum, & homo velit illum eundem actum, ut videatur ab hominibus: tunc enim (ajunt) in voluntate eundem actum manere entitative, solumque mutari species morales.

Fundamentum.

Fundamentum hujus doctrinę est, quia hę species morales actuum humanorum supponunt naturalem aliquā, & physicam speciem, in qua fundentur, & ideo possunt variari circa eundem actum retinentem eandem speciem naturalem. Nec desunt qui hanc doctrinā extendant ad actus intellectus. Aliqui enim dixerūt, eūdem actum, qui prius erat opinionis, adveniente demonstratione fieri actum scientiæ.

Refellit.

Veruntamen doctrinam hanc & generatim sumptam, & ad præsentem quæstionem applicatam, falsam esse existimo; quia in actibus interioribus voluntatis, species illa, quæ sumitur ex objecto formali proxime movente, est non tantum moralis, sed etiam physica, naturalis & entitativa ipsius actus: nam hęc duo non repugnant. Idem enim actus interior secundum suam realitatem libere fit, & tendit in tale objectum, & ex libertate denominatur moralis, & ex tendentia ad objectum habet suam realem speciem, & naturam. Quod enim Aristoteles dixit, potentiam per actus, & actus per objecta specificari, etiam in his actibus verum habet, cum sit eadem ratio in illis, quæ est in reliquis.

Præterea tales actus secundum entitates suas essentialiter sunt actus: ergo etiam essentiales species, & reales, seu physicas habent ex objectis; sed non habent illas ex objectis materialibus tantum: tum quia hoc commune est omnibus habitibus & actibus, tum etiam quia materiale objectum indifferēs est, ut circa illud versetur actus v.g. justitiæ, aut liberalitatis, vel etiam actus naturalis, aut supernaturalis: ergo per se non sufficit, ut det actui ultimā speciem, nisi addatur objectum formale seu motivum. Imo si res attente consideretur, nullus actus volūtatis versari potest circa tale objectum materiale precise sumptum, quia, ut sic, neque ut bonum, neque ut malum consideratur. Unde etiam intellectus circa tale objectum materiale versari potest: ergo necesse est, ut sub aliqua ratione boni tale objectum sumatur, ut possit dare speciem actui voluntatis: ergo illa species, quæ sumitur ex proxima ratione boni movētis voluntatem, est essentialis tali actui, & entitati ejus. Quocirca in præsenti materia actus charitatis essentialiter in entitate sua talis est, & similiter actus spei. Unde, sicut in naturalibus non potest una qualitas mutare suam speciem essentialem, & transire in aliam, eadem numero manēs, est enim aperta repugnātia: cum, ablata essentia, omnino destruatur res: neque enim hæc a parte rei distinguūtur: ita fieri non potest, ut proprius actus spei trāseat in charitatis speciem, vel e converso. Eodem autem modo comparantur attritio & contritio: nam sunt actus pertinentes ad virtutes specie, & essentia diversas: contritio enim est actus elicitus a charitate, ut supra explicavi, attritio vero, aut est a virtute spei, vel ab aliqua virtute morali: ergo fieri non potest, ut illo modo transeat ab una specie in aliam.

Et confirmari potest in ipsis habitibus, qui etiam sunt morales, & simul habent suas species reales ita distinctas, ut non possit idem habitus ab una in aliam transmutari: ergo idem est de actibus: sunt enim proportionati habitus. Et ita responsum est ad fundamentum alterius opinionis. Nam esse morale & naturale in eodem actu non repugnat, & consequenter nec species moralis & naturalis: imo intelligi non potest in interiori actu voluntatis, quænam species illa sit, quæ naturalis vocatur, & non moralis: nam secundum illam etiam actus est liber, & tendit in objectum per rationem propositum: hoc autem addit illa denominatio, qua actus voluntatis vocatur moralis.

Tertius

Tertius modus. Tertius modus, quo attritio potest fieri contritio, est per additionem alicujus actus exterioris, sine quo non cēsetur homo facere quantum potest, & tenetur, ut se ad gratiam disponat. Quem dicendi modum invenio apud Victoriam in relect. 1. de Potest. Eccles. q. 2. n. 9. quem sequitur Ledesm. 2. p. 4. q. 20. ar. 1. Ubi ait fieri posse, ut aliquis habeat dolorem de omnibus peccatis suis, quatenus sunt contra Deum, & quod non habeat contritionē, solum quia non tollit aliquam occasionem proximam peccandi, vel quia non restituit quod debet. Et tamen si hoc postea exequatur, quamvis dolor ejus non crescat, neque mutetur, jam sit vera contritio: quam sententiam nulla ratione confirmat. Videtur autem fundamentum esse, quia nemo potest disponi ad gratiam, nisi prius impleat quod implere tenetur: qui autem hoc facit, & alioqui dolet, jam sufficienter disponitur.

Improbatur. Hanc vero sententiam falsam esse opinor, & vix posse intelligi. Interrogo enim, an ille homo, qui dolere dicitur propter Deum de omnibus peccatis suis, teneatur restituere, vel occasionem tollere in illo momento, & pro illo eodem instanti, in quo dolet: vel non ita urgeatur tali præcepto, sed possit postea illud implere. Si hoc posterius dicatur, nihil obstabit contritioni, etiamsi præceptū statim pro eodem instanti executioni non mandet: quia illud non est peccatum, cum obligatio præcepti non ita urgeat: & alioqui ad contritionem habendam sufficiat propositum implendi præceptum pro eo tempore, pro quo obligaverit: si ergo ille dolor habet omnia requisita ad contritionem præter illam exteriorem executionem talis præcepti, revera est contritio, & sufficiens dispositio ad gratiam. Neque oberit, quod talis homo postea non restituat, vel occasionem tollat, nam præsens contritio non pendet ex futuro contingente, sed ex præsente proposito: quod si postea homo mutetur, vel non exequatur, peccabit denuo, & amittet gratiam per priorem contritionem comparatam. Si vero dicatur obligationem implendi tale præceptum urgere pro eodem instanti, pro quo homo dolet, impossibile est, ut illa dolor sit de omnibus peccatis, & quod postea sit contritio, nisi in se ipso mutetur & crescat. Probatur, quia ille homo actualiter peccat pro illo instanti, quia non facit quod pro tunc tenetur, quomodo ergo potest habere in eodem instanti actualem & efficacem dolorem de omnibus peccatis?

Evasio. Dici potest illum teneri ad id faciendum statim, non tamen advertere pro tunc ad hujusmodi obligationem, & ideo posse habere verum dolorem, qui ob illum defe-

Responsio. ctum non attingat perfectionem contritionis. Sed contra hanc responsionem proportionale militat argumentum: quia vel illa inadvertentia est mere naturalis, & inculpabilis, & sic præsens obligatio nihil obstabit, quominus absque illius executione possit haberi vera cōtritio, quia illa inadvertentia omnino excusat. Unde ita se habet ille homo, ac si pro tunc non teneretur: & sufficiet illi propositum servandi omnia mandata, cum primum humano modo occurrerint, id est, cum morali advertentia. Si vero illa inconsideratio fuit culpabilis, & ex negligentia gravi, fieri non potest, ut cum illa simul existat efficax dolor de omnibus peccatis, quia offensa Dei sunt: tum quia actualiter homo tum peccat, & de illo non dolet, tum etiam, quia, cum talis dolor formaliter, vel virtute includat absolutum propositum non peccandi, fieri non potest, ut cum illo actu simul existat gravis negligentia rei necessariæ ad salutem, & ad vitandam gravem Dei offensam pro eodem instanti.

Quapropter fieri non potest, ut per solam actionem exteriorem idem dolor internus, qui antea non erat contritio, incipiat esse contritio: sed vel ille dolor, qui antea jam erat contritio, incipit exterius operari, quod prius forte debuerat, sed homo non advertarat; vel dolor, qui prius fuerat imperfectus & inefficax, postea perficitur, & substantialiter mutatur. Quod optime confirmatur, quia dispositio ad gratiam non cōsistit in exteriori actu, sed in interiori: ergo fieri non potest, ut per solam additionem exterioris actus consumetur talis dispositio. Dices, exteriorem actum non addi sine aliquo interiori,

Objectiuncula solvitur. scilicet voluntate illum efficiendi. Sed contra, quia hinc concludimus ipsum actum interiorem debere mutari, aut non esse necessariam illam voluntatem ad veram contritionem: quia sufficiet propositum sic operandi, cum primum occurrerit illa obligatio cum sufficienti advertentia ad illam.

Quartus modus.

Quartus & ultimus modus hujus mutationis esse potest per additionem alicujus actus interioris, ut v. gr. si homo prius habeat dolorem de peccatis ex mera virtute penitentiæ absque ullo actu elicito charitatis, ille erit tantum attritio, ut supra dictum est: si vero ultra hunc actum addat alium amoris Dei super omnia, in quem referat illum eundem dolorem, ille incipiet esse contritio, quia jam est dolor de peccato propter Deum summe dilectum: ergo hoc modo potest attritio fieri contritio. In quo (ut tollatur quæstio de nomine) certum est illū hominem manere sufficiēter dispositum ad gratiam, ut argumentum probat: quod ita verum esse censeo, ut illi homini non maneat obligatio habendi, vel procurandi postea perfectiorem dolorem. Quod fortasse non ita esset, si ille dolor fuisset tantum ob metum gehennæ, vel ob inferiorem aliam rationem: ille enim excedit in hoc, quod est verus actus justitiæ, & pœnitentiæ virtutis, & detestatio injuriæ divinæ, quatenus talis est. Et ideo ex parte doloris sufficit, si adsit etiam amor sufficiens.

Contritio duplex. Hoc autem in re posito, quæstio videtur de nomine: An illa dicenda sit vera contritio, necne. Possumus autem distinguere duplicem contritionem, unam propriā, quæ est per simplicem actum doloris in se virtute includentis amorem: & de hac, quæ propriissima est, locuti sumus hactenus, & nulla attritio potest in talem cōtritionem mutari, & de hac procedunt rationes superius factę. Alio tamen modo latiori potest vocari contritio, quæ composita est ex pluribus actibus, dolore scilic., & amore: & in hac significatione potest illa vocari contritio. Si quis tamen advertat, quod etiam supra Medina insinuavit, etiam in hoc sensu attritio non sit contritio, sed ex priore attritione cum sequente amore coalescit quidam contritionis modus. Nam prior dolor nunquam est ipse contritio, sed aggregatum illud seu compositum ex dolore, & amore appellatur talis contritio. Quod patet, quia non alia ratione sic vocatur, nisi quia est formalis dispositio sufficiens ad gratiam & remissionem peccati: sed prior actus nunquam fit sufficiens dispositio, sed ex illo cum amore consurgit: ergo non prior actus solum, sed dispositio ex utroque constans dicetur contritio.

Medinæ dictum. Addit vero Medina supra ex Alensi, licet attritio non possit fieri contritio, posse tamen extrinsece participare honestatem contritionis per relationem extrinsecam, seu imperium: quod etiam dici posset de contritione respectu attritionis. Quod declaratur breviter ex principiis 1. 2. quia actus unius virtutis potest imperare actū alterius, vel referre in objectum suum tanquam in finem illi extrinsecum, a quo habeat speciem accidentalem, quomodo eleemosyna v. g. potest imperari a pœnitentia, &c. sic ergo esse potest in proposito: est enim eadem ratio. Et exemplis facile patet: potest enim quis ex intentione satisfaciendi Deo pro culpa commissa, imperare sibi detestationem, vel dolorem propter pœnas inferni, aut ex odio offensæ divinæ, ut sic, imperare sibi detestationem seu odii ipsius malitiæ peccati propter turpitudinem ejus: & e cōtrario ex intentione fugiendi pęnas inferni potest sibi imperare veram contritionem tanquā medium ad finem necessarium. An vero hujusmodi accidentalis specificatio sit aliquis modus intrinsecus actui imperato per additionem alicujus realitatis quasi partialis; an vero sit denominatio extrinseca ab actu imperante, sicut est respectu actus exterioris, disputatur in prima secundæ: utrumque enim est probabile.

Objectioni respondetur. Dices. Ergo saltem hoc modo attritio dicetur fieri contritio, & e converso. Respondetur hoc posse pertinera ad modum loquendi: simpliciter tamen negatur, tum quia attritio, & contritio significant proprie actus elicitos per modum intentionis, seu voluntatis absolutæ, quæ ex proximo objecto suo speciem sortitur: sicut actus temperantiæ, quamvis imperari possit a charitate, non dicitur simpliciter fieri actus charitatis, sed cum addito actus imperatus a charitate: sic in proposito solum dici poterit attritio v. g. imperari a contritione. Tum etiam, quia quamvis idem actus, qui est attritio, intelligatur accidentaliter participare honestatem contritionis, ita ut ex illa cum aliquo addito fiat contritio, in quo sensu proprie versatur hæc quæstio, & affirmatur ab auctoribus

bus citatis, attritionem posse fieri contritionem; quod nos negamus eodem sensu: sed tota ratio attritionis supponitur, seu substernitur quasi materiale subjectum, & illi intelligitur addi accidentaliter honestas contritionis secundum quandam participationem.

Multis modis homo fieri ex attrito contritus.

Atque ex his tandem intelligitur, variis modis dici hominem proprie ex attrito fieri contritum. Primo propriissime, quia mutat dolorem ex imperfecto in perfectum. Secundo minus proprie, quia dolori imperfecto addit amorem. Tertio latissime, quia sine mutatione actus illi infunditur gratia, & charitas, ut in sacramentis fit: tunc enim solum dicitur homo fieri ex attrito contritus, quasi æquivalenter seu quoad ultimum effectum contritionis, qui est gratia, & remissio peccati.

DISPUTATIO VI.

De actu exteriori Pœnitentiæ.

QUoniam materia proxima virtutum moralium sunt aliqui humani actus, ideo semper præter actus, quos immediate cum voluntate eliciunt, qui proprie dicuntur interiores, respectu illarum habent alios actus, quos imperant, seu ad quos eliciendos alias potentias, seu virtutes movent, qui dicuntur exteriores respectu earundem. Et ideo, cum hactenus explicuerimus interiores actus pœnitentiæ, qui ab ea proprie eliciuntur, superest ut de exterioribus dicamus, quæ res brevior est, & facilior: tamen propter materiæ complementum, non potuit omnino prætermitti. Dicam ergo breviter qualis, & quotuplex hic actus sit.

SECTIO I.

Utrum virtus pœnitentiæ habeat aliquem actum exteriorem sibi proprium, & per se honestum.

Qui dicuntur actus exteriores pœnitentiæ.

ACtus exterior virtutis quadam generali ratione dici potest omnis ille, qui non est elicitus a tali virtute, sed tantum imperatus. Talis enim actus aliquo modo est extra talem virtutem quoad propriam & per se efficientiam ejus. Et hoc sensu habet virtus pœnitentiæ actus exteriores: non solum in aliis potentiis, sed etiam in ipsa voluntate. Quod explicatur in propria, & specifica virtute pœnitentiæ: & inde potest facile ad quamlibet applicari. Juxta illum ergo loquendi modum, actus ipse charitatis, quatenus a virtute pœnitentiæ imperari potest, & in suum affectum ordinari, est illa exterior, & multo magis actus intellectus interioris confessionis, seu recognitionis peccatorum, & actus etiam partis sensitivæ, sive sit directe imperatus, sive volitus ad satisfaciendum, sive sit concomitanter, sive consequenter excitatus propter naturalem sympathiam potentiarum ejusdem animæ corpori conjunctæ. Hæc vero tam generalis usurpatio actus exterioris non est adeo usitata, præsertim quoad illos actus, qui in ipsa voluntate manent; alii enim facilius illam denominationem recipiunt.

Qui sunt actus exteriores pœnitentiæ proprii.

Propriissimo vero, & usitato modo actus exteriores vocantur, qui per exteriores facultates corporis exercentur. Et hoc etiam modo constat hanc virtutem habere exteriores actus: quia etiam hic actus externus potest esse accommodatus ad proprium munus, & officium pœnitentiæ: unde potest imperari a voluntate ex motivo ejus, atque adeo mediante ipsa virtute. Hac igitur ratione pertinebit ad illam, ut actus externus ejus. Solum est circa hoc advertendum duplex esse munus hujus virtutis. Primum est expellere, & omnino expiare peccatum commissum: secundum est, cavere futurum. Et ad utrumque potest uti externis actibus: nam respectu futurorum pertinet ad hanc virtutem tollere omnes peccatorum occasiones, præsertim proximas, & morales. Item moderari affectus quantum possunt ad peccatum inducere. Huc etiam spectat restitutio, quam Theologi tribuunt pœnitentiæ, saltem imperanti, & proprie non spectat ad satisfactionem commissi peccati, sed ad ablationem ipsius peccati, seu continuationem ejus, quæ esset in retinenda re aliena. Unde hujusmodi actus, qui respiciunt futurum, proprie imperantur ex motivo quasi secundario, quod est satisfacere pro pœna temporali debita ratione talis peccati, ad quem finem potissime ordinantur corporis afflictiones. Aliquando vero possunt imperari hujusmodi actus, etiam ex primario motivo, nimirum ad impetrandam a Deo veram cordis conversionem, qua deleatur culpa commissa: & hoc modo inter alios dicitur in Scriptura eleemosyna redimere peccatum, quia est aptissimum medium ad impetrandam a Deo veram contritionem. Ad quod etiam plurimum juvat oratio, & alii actus pietatis, qui omnes sub hac ratione ad hanc virtutem pertinent.

Dubium, An pœnitentia habeat proprium actum exteriorem.

Hinc vero nascitur dubium tactum in secunda parte tituli sectionis, quia hinc sequitur, hanc virtutem nullum habere proprium actum exteriorem, neque immediate ab ipsa sola imperatum: quod videtur inconveniens, cum ipsa sit virtus moralis, & specialis, quæ propriam, & specialem debet habere materiam. Respondendum autem breviter est, duobus modis posse dici actum exteriorem proprium alicujus virtutis. Primo & actu, & potestate, scilicet, quia ab illa sola, & a nulla alia imperari potest. Et hoc modo concedimus sequelam, nam omnes actus exteriores, qui huic virtuti possunt attribui, possunt etiam ab aliis imperari: imo, regulariter loquendo, immediatius pertinent ad alias virtutes, ut restitutio ad justitiam: eleemosyna ad misericordiam: jejunium ad temperantiam, & sic de aliis. Alio autem modo potest actus exterior dici proprius alicujus virtutis, vel secundum actualem motionem, & imperium, vel secundum aliquam proprietatem, ratione cujus est magis accommodatus illi virtuti, quam aliis. Et hoc modo possunt hi actus exteriores dici proprii pœnitentiæ; vel quia ipsa per se est sufficiens ad imperandos illos sine interventu aliarum specialium virtutum, & quando sic imperat, illi actus erunt proprii ejus, id est, solam illius honestatē actualiter participantes. Vel etiam sunt isti actus proprii pœnitentiæ, quatenus dolorem, & afflictionem inferunt, nam hæc proprietas taliū actuum est maxime accommodata ad finem pœnitentiæ, qui est satisfacere pro peccato. Neque est necesse, ut hæc virtus habeat actum exteriorem sibi proprium, etiam priori modo, quia licet sit virtus specialis essentialiter, tamen causaliter, ut supra dixi, est quodammodo universalis, & ideo universalem habet materiam, licet sub propria, & speciali ratione illam attingat.

Dubium, An actus proprii pœnitentiæ sint honesti?

Ex quo facile expeditur ultimus punctus hujus quæstionis de honestate horum actuum. Et ratio dubii esse poterat, quia actus maxime proprii hujus virtutis inferunt nocumentum corpori, & ideo videntur esse & rationi, & naturæ contrarii. Propter quod aliqui hæretici generaliter damnarunt omnes hos actus, præsertim jejunia, & alias corporis afflictiones. Alii vero peculiariter reprobant hos actus, quatenus fiunt ex pœnitentia, quia cum negare non possint esse utiles ad alias virtutes, ut ad castitatem, & similes, negant posse licite exerceri ex fine pœnitentiæ: quoniam venia peccati non ex nostris operibus, sed ex sola Dei misericordia expectanda est. Sed contra primum errorem agendum est in materia de jejunio, & videri potest Bellar. lib. 2. de Bonis operibus c. 11. & lib. 4. de penit. c. 3. Nobis sufficit testimonium Pauli 1. ad Corin. 9. *Castigo corpus meum, &c.* Contra secundum errorem dicendum est infra in materia de Satisfactione. Nunc sufficiunt etiam frequentes exhortationes Scripturæ ad hujusmodi actus, etiam, quatenus pœnitentiæ sunt, ut Joel. 2. Job. ult. Matth. 11. & alias sæpe. De quo etiam extat definitio Tridentini, sess. 14. can. 13. Sunt ergo hi actus per se honesti.

Dupliciter actus exterior potest esse honestus.

Est autem advertendum duobus modis posse intelligi actum exteriorem esse per se honestum. Primo, quia ita habet intrinsecam honestatem, ut nulla ratione possit male fieri. Et hoc modo nullus est actus exterior proprie dictus, id est ex iis, qui per corpus exercentur, qui hoc modo sit honestus: quia cum non habeat in se honestatem formalem, sed objectivam tantum, potest a voluntate exerceri, non propter honestatem ejus; sed propter alium finem extrinsecum non bonum, & tunc talis actus, prout in re ipsa exercitus, malus est, etiamsi alias ex genere suo bonus videatur. Alio ergo modo potest dici actus exterior per se honestus, quia in se habet sufficienter, unde honeste appeti & fieri possit, etiāsi ab extrinseco fine honestatem non mendicet. Et hoc modo dicuntur actus, ut ad pœnitentiam pertinentes,

Quomodo actus exteriores per se dicantur honesti.

per

per se honesti, quia ea se habent proportionem sufficientem eum proprio motivo, & objecto pœnitentiæ, quod honestum est. Neque inferunt grave nocumentum, si prudenter fiant, ut fieri debent: neque etiam tenetur homo jure naturæ omnia incommoda corporis vitare; sed honestissime potest illud affligere, & aspere tractare, quantum ad virtutem, vel perfectionem ejus oportuerit, de quo videri potest Victor. in relect. de Temperantia. Quomodo autem ex nostris operibus expectare possimus remissionem culpæ, aut pœnæ, tractatur late in materia de Gratia. Primo enim, ac præcipue hoc tribuendum est gratiæ: nostris autem operibus ab illa manantibus in suo genere: remissio enim culpæ solum est ex misericordia Dei respicientе nostrum actum, ut dispositionem: remissio autem pœnæ temporalis, quæ fit homini jam grato, etiam est ex justitia, ut infra latius in materia de Satisfactione.

SECTIO II.

Quotuplex sit hujusmodi actus.

Prima divisio actuum pœnitentiæ. Hic explicabo breviter nonnullas divisiones actus pœnitentiæ, omissis his, quas D. Th. attingit infra qu. 90. quoniam illas in commentariis illius quæstionis explicabo. Et in primis supponenda est illa partitio, seu numeratio partium pœnitentiæ, quam probavit Tridentinum sess. 14. c. 3. in contritionem, confessionem, & satisfactionem, quæ proprie datur de partibus materialibus sacramenti: & sub ea ratione infra tractanda est. Nunc autem breviter accommodari potest ad ipsam virtutem pœnitentiæ: nam omnia illa membra possunt locum habere, etiam absque sacramento, ut de contritione satis hactenus dictum est. Nec membrum illud ad præsentem disputationem pertinet, quia contritio solum interior actus voluntatis esse potest. At vero confessio, & satisfactio, tam in interiori actu, quam in exteriori possunt inveniri: datur enim mentalis confessio, quæ soli Deo fit: & proprie est actus intellectus, scilicet recogitatio, & recognitio peccatorum: de qua supra de recogitatione agentes, quæ est ad cōtritionem necessaria. De qua Psal. 31. *Dixi, Confitebor adversum me*. Satisfactio etiam fieri potest per interiorem actum, non solum quoad culpam eo imperfecto modo, qui a nobis præstari potest per contritionem, sed etiam quoad pœnam, vel per actus ipsius voluntatis præsertim per dolorem, vel etiam per actus intellectus, maxime per orationem.

In exterioribus autem actibus (quod proprie ad rem præsentem pertinet) potest inveniri confessio peccati, etiam extra sacramentum: qualis erat illa, quam Judæi faciebant coram Joanne Baptista, dum cōfitebantur peccata sua: & in lege veteri, dum offerebantur sacrificia pro peccatis, fiebat Sacerdoti aliqualis confessio peccati. Et nunc etiā dicunt Theologi, in articulo necessitatis, quando non est copia Sacerdotis, posse peccatorem confiteri laico, non quidem sacramentaliter, sed exercendo quendam actum virtutis pœnitentiæ, qui ordinari potest vel per modum medicinæ ad curanda peccata commissa, & cavenda futura, petendo consilium, vel ad excitandam interiorem confessionem, & contritionem. Denique ille actus potest etiam esse satisfactorius, quatenus pœnalis est, & afflictionem, & erubescentiam causat. Et secundum hanc rationem solum distinguitur ab externa satisfactione tanquam particulare quid a communi, scilicet, per designationem cujusdam particularis materiæ, & actus, qui propter peculiarem rationem suam distincte, seu expresse numeratur.

Satisfactionis exterioris divisio.

Satisfactio autem exterior per varios actus exerceri potest, qui a Theologis ad tria capita revocantur, scilicet jejunium, eleemosynam, & orationem: quibus aliqui addunt restitutionem, sed non est necesse: tum quia, ut jam insinuavi, restitutio, ut sic, non fit ad satisfaciendum pro peccato commisso, sed ad tollendum statum peccati: tum etiam propter rationem, quam statim subjiciam. Illa enim tria membra non sunt ita præcise sumenda, ut per solos illos tres actus in rigore sumptos fiat satisfactio: nam certissimum est aliis etiam fieri: & ideo Concilium Trident. sess. 14. canone 13. numerans illos tres actus, addit, *Et per alia pietatis opera*. Numerantur ergo, ut per quandam reductionem omnes alii ad hos revocentur. Sunt enim tria genera bonorum, externorum, corporis, & animæ, & per usum omnium possumus Deo satisfacere. Eleemosyna ergo comprehendit omnem bonum usum temporalium bonorum, jejunium bonorum corporis, oratio animæ.

Item per omnem virtutem ordinamur, vel ad Deum, vel ad proximum, vel quoad nos ipsos. Per hæc ergo tria possumus Deo satisfacere. Et hæc per illa tria membra significantur: nam per orationem ad Deum ordinamur, unde sub illa comprehenduntur omnes actus religionis, etiam sacrificium, & confessio ipsa, quatenus satisfactoria est, & fit in cultum Dei, sub hoc membro comprehenditur. Item actus devotionis, charitatis, & similes. Per eleemosynam ordinamur ad proximum, & ad illam revocatur omnis honestus actus, qui ad alterum tendit, & ut pœnalis est, potest esse satisfactorius. Per jejunium bene disponitur homo in se ipso, & sub illo comprehēduntur omnes corporis afflictiones, imo & passiones omnes extrinsecus illatæ, & patienter susceptæ; ac denique omnes actus virtutum, quibus homo suos affectus moderatur. Potest etiam illa trimembris divisio accommodari ad illam trimembrem divisionem peccatorum, quæ est apud Jo. 1. Can. c. 2. scilicet, de concupiscentia carnis, cui opponitur jejunium, & concupiscentia oculorum, cui opponitur eleemosyna, & superbia vitæ, quam frangit oratio. Et hæc de his duabus divisionibus.

Aliæ divisiones actuum pœnitentiæ.

Tertia divisio exterioris pœnitentiæ esse potest, quod alia requiritur ante baptismum, & alia post baptismum. Quarta esse potest, quod post baptismum, alia est mortalium; alia venialium peccatorum. Quas virtutes tradidit Augustinus; & eas exponens D. Th. infra q. 90. art. 4. dicit pertinere ad pœnitentiam, ut est virtus: propter quod earum expositio videri posset ad hunc locum pertinere; tamen quia commodius id fiet in commentario illius articuli, usque ad illum locum differenda est. Alia item divisio hic dari posset de pœnitētia exteriori secreta, vel publica; communi, vel solenni. Sed satis constat hæc omnia membra solum accidentaliter differre, quod attinet ad rationem virtutis: solumque posset in illa partitione desiderari, quando expediat hoc vel illo modo externam pœnitentiam agere, vel an possit esse debitum agendi potius pœnitentiam publicam, quam secretam, vel e converso. Sed hæc dicentur commodius infra agendo de præcepto, & de sacramento Pœnitentiæ. Item tractari hic posset de ritu solennis pœnitentiæ; sed hic ritus prout pertinere posset ad sacramentalem pœnitentiam, jam non est in usu, & ideo ritus ejus omitti a nobis posset; infra tamen suo loco illum attingemus, & videri potest Bellarmin. lib. 1. de Pœnitent. cap. 21. & 22. ut vero est in usu, non spectat ad Pœnitentiam voluntariam, de qua agimus, sed ad pœnam, & vindictam, quam per publicam Ecclesiæ potestatem nonnulli peccatores interdum agere, vel potius sustinere coguntur.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia sit specialis virtus.

AD 2. sic proceditur. Videtur, quod pœnitentia non sit specialis virtus. Ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis prius actis, & dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono prius facto, non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex charitate proveniens: ut patet per Aug. 14. de Civit. Dei: unde & Apost. prime ad Corinth. 13. dicit, quod charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ est dolor de peccatis præteritis, est specialis virtus, sed est quidam affectus ex charitate proveniens. 7. d. 14. q. 1. a. 1. q. 1. & 4. Lib. 14. c. 7. a medio tom. 5.

Præterea. Qualibet virtus specialis habet materiam specialem quia habitus distinguuntur per actus, & actus per objecta. Sed pœnitentia non habet materiam specialē: sunt enim ejus materia peccata præterita circa quamcunque materiam: Ergo pœnitentia non est specialis virtus.

Præterea. Nihil expellitur nisi a suo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo est specialis virtus.

Sed contra est, quod de ea datur speciale legis præceptum: ut supra habitum est. q. præced. art. 5. & 7.

Resp. dicendum, quod (sicut in secunda parte habitum est) species habituum distinguuntur secundum species actuum. Et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi 2. 2. q. 14. art. 1. ad 1. & art. 2.

necesse

necesse est ponere specialem actum virtutis. Manifestum est autem, quod in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet, operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa: quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere, quod pœnitentia est specialis virtus.

Ad 1. ergo dicendum, quod a charitate derivatur aliquis actus dupliciter. Uno modo sicut ab ea elicitus. Et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem, præter charitatem: sicut diligere bonum, gaudere de eo, & tristari de opposito. Alio modo aliquis actus a charitate procedit, quasi a charitate imperatus. Et sic, quia ipsa imperat omnibus virtutibus (utpote ordinans eas ad finem suum) actus a charitate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediate ad charitatem pertinet: sicut & gaudere de bonis præteritis. Sed intentio operandi deletionem peccati præteriti requirit specialem virtutem sub charitate.

Ad 2. dicendum, quod pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, in quantum respicit omnia peccata: sed tamen sub ratione speciali, in quantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad 3. dicendum, quod quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi: sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effective: in quantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non sequitur, quod sit virtus generalis.

COMMENTARIUS.

Multiplex sensus quæstionis.

Primus.

Titulum hujus articuli diligenter exponere oportet, quoniam multiplicem potest habere sensum. Et ex perceptione veri sensus pendet intelligentia mentis D. Thomæ. Primus ergo sensus esse potest, an pœnitentia sit virtus specialis, id est, an sit aliqua peculiaris virtus ad hoc solum munus destinata, ut operetur ad destructionem peccati commissi, quatenus est Dei offensa. Et hoc sensu putant aliqui D. Thom. movisse quæstionem: & in eodem respondere pœnitentiam esse specialem virtutem, quia medium, quo id probat, non est aliud, nisi quia sic operari ad destructionem peccati præteriti, habet specialem rationem actus laudabilis, qui ad alias virtutes non spectat. Sed hic sensus nec elici potest ex D. Th. neque in illo responsio ejus vera esset. Primum patet, quia D. Thomas solum dicit operari illo modo requirere virtutem distinctam a reliquis: non tamen dicit requirere virtutem, quæ nullum alium modum operandi habeat, neque unum sequitur ex alio: neque affirmando unum censetur negare aliud: quia non oportuit omnia munera illius virtutis explicari, sed illud, quod ad illam spectat, quatenus subest voci, & conceptui pœnitentiæ. Secundum, conveniunt fere rationes, quas hic Cajetan. affert, ut probet nullam esse posse virtutem, quæ secundum adæquatam rationem, & officium suum necessario prærequirat peccatum commissum. Nos etiam supra probavimus nullam esse virtutem, cujus non solum adæquatum, verum nec primarium munus sit fugere malum, operative ad destructionem ejus, ubi etiam ostendimus plures esse actus ejus virtutis, qui peccatum præteritum detestatur, aut destruit, qui non necessario supponunt in operante peccatum commissum.

Secundus sensus.

Secundus sensus esse potest, an pœnitentia ita sit specialis virtus, ut una sola, & singularis virtus sufficiat ad detestanda omnia peccata, etiamsi distinctis virtutibus videantur contraria: an vero nulla virtus per se possit adæquate hoc munus obire, sed quasi per partes ad omnes virtutes pertineat singulis detestantibus peccata sibi repugnantia. Et hic sensus est ex parte verus, sed non adæquatus. Hoc posterius patet, quia licet pœnitentia in eo sensu sit una, & specialis virtus, non sequitur ex necessitate ex vi illius sensus quod sit distincta a reliquis. D. Thom. autem concludit, pœnitentiam ita esse specialem virtutem, ut sit distincta a reliquis. Nam, licet hoc expresse non ponat in conclusione, tamen in ratione satis id significat, dum ait, propriam rationem operandi hujus virtutis non pertinere ad virtutem alterius virtutis. Et ideo in solutione ad primum declarat, quomodo pœnitentia sit virtus a charitate distincta. Assumptum patet, quia charitas una virtus singularis est, & tamen illa potest versari circa omnia peccata, fugiendo, vel detestando illa: & idem est de virtute spei: sed detestatio ex timore gehennæ ad illam pertinet, ut supra diximus. Primum autem ex hoc facile patet: nam si pœnitentia ita est una specialis virtus, ut sit distincta a reliquis, talis etiam erit, ut una sufficiat ad omnia peccata detestanda. Alias non erit pœnitentia simpliciter, sed tantum secundum quid, seu ex parte. Et ideo D. Thom. hic in solutione ad secundum recte concludit, quod si pœnitentia est una virtus specialis distincta a reliquis ob specialem rationem tendendi adversus peccatum, esse debet generalis quoad materiam: quia potest versari circa omnia peccata. Unde si aliqua est virtus, quæ detestari potest unum peccatum, & non aliud, ut est, v.g. castitas, quæ detestatur luxuriam, & non furtum, illa non erit ita specialis, ut sit distincta ab aliis virtutibus, quæ præter pœnitentiam constituuntur.

Tertius sensus.

Et ex his etiam facile excluditur tertius sensus, qui excogitari potest, scilicet, an pœnitentia ita sit virtus specialis, ut ad illam solam spectet tendere adversus omne peccatum, intendendo destructionem ejus, ut hoc munus nulla alia virtus exercere possit, aut intendere sub aliqua ratione. Refellitur (inquam) hic sensus, quia nec D. Thomas expressit, aut indicavit illam exclusivam, nec in eo sensu ejus responsio affirmativa vera esset: quia sine dubio charitas, vel spes sub propriis rationibus possunt intendere destructionem cujuscunque peccati, quatenus eis contrarium est. Denique, ut aliqua virtus simpliciter specialis dicatur, constat non esse necessarium illum modum exclusionis, quia plures virtutes speciales inter se distinctæ possunt circa eandem materiam sub diversis rationibus versari.

Quartus ac verus [illegible] sensus.

Verus ergo quæstionis sensus erit, an pœnitentia sub aliqua propria, & speciali ratione, quæ ad alias virtutes vel Theologales, vel morales communiter a Philosophis numeratas pertineat, peccatum detestetur, ac destruat: ideoque & in se una ac specialis sit, & ab omnibus aliis distincta: & nihilominus omnia peccata aliis omnibus contraria sub sua propria ratione destruere intendat. Et hoc sensu affirmat D. Th. pœnitentiam esse virtutem specialem: quia in suo actu, & objecto respicit specialem honestatem, quæ est offensam Dei, quatenus talis est, destruere. Quod intelligendum est de offensa, quatenus injustitiæ inæqualitatem continet: & de illius destructione per reductionem ad æqualitatem, quatenus homini cum divina gratia possibilis est. Et sic explicata ratio est facilis ex dictis supra de objecto & actib. pœnitentiæ: & optime infert conclusionem, quam in sequente disputatione amplius declarabimus, & confirmabimus.

Ex his etiam facilis est solutio ad primum. In qua D. Thom. ait, displicentiam peccati esse actum elicitum a charitate, intensionem vero operandi deletionem peccati esse actum elicitum ab speciali virtute pœnitentiæ. Nam hoc secundum verum est de intentione operandi per modum justitiæ, seu recompensationis, quam vocavimus reductionem inæqualitatis, quam facit injustitia, ad aliquem modum æqualitatis. Illud autem primum est verum de illa displicentia, per quam fit hæc recompensatio, eo modo quo ab homine fieri potest. Cum hoc tamen stat, ut sub propriis rationibus possit & pœnitentia elicere displicentiam peccati, & charitas intentionem, seu voluntatem destruendi illud, ut in superioribus visum est.

In solutione ad tertium (nam solutio ad secundum satis jam explicata est) ait D. Thomas pœnitentiam effective expellere omne peccatum, quamlibet autem virtutem specialem formaliter expellere habitum vitii oppositi. In quibus verbis considerari in primis potest diversimode, & quasi æquivoce sumi *vitium* & *peccatum*: nam cum pœnitentia dicitur effective excludere peccatum, sermo est quoad maculam, & culpam & etiam reatum pœnæ: & ideo subdit D. Thomas, *Prout peccatum est remissibile per gratiam Dei homine cooperante*. At vero quando virtus specialis dicitur formaliter expellere vitium oppositum, sermo est de vitio pro habitu vitioso: nam illo verbo expresse utitur D. Thomas, & proportionaliter debet intelligi de habitu virtutis; nam actus virtutis non formaliter, sed effective expellunt habitum vitii contrarii, licet actus formaliter expellant: quo modo necesse est etiam pœnitentiam expellere formaliter ha-

ter habitum vitii oppositi. Deinde propositio ipsa, quod pœnitentia expellit effective peccatum, difficilis est, & controversiam habet, quam infra tractando de effectibus pœnitentiæ examinabimus. Nunc breviter planus sensus esse videtur, pœnitentiam dici effective expellere peccatum, quia per se intendit destructionem ejus, & ita movet hominem, ut operetur quod ex parte sua necessarium est, ut peccatum per gratiam expellatur, seu remittatur: hunc enim sensum habent illa D. Th. verba. *In quantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile per gratiam Dei homine cooperante.*

ARTICULUS III.

Utrum virtus pœnitentiæ sit species justitiæ.

Infra a. 4. cor. & 4. d. 14. q. 1. art. 1. q. 4. ad 4. & q. 3. par. ... & d. 15. q. 1. a. q. 3. ad 4. & 3. q. 62. art. 2. & 3.

AD 3. sic proceditur. Videtur, quod virtus pœnitentiæ non sit species justitiæ. Justitia enim non est virtus Theologica, sed moralis, ut in 2. parte patet. Pœnitentia autem videtur esse virtus Theologica, quia habet Deum pro objecto: satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur, quod pœnitentia non sit species justitiæ.

Lib. 6. Ethic. c. 4. tom. 5.

Præterea. Justitia, cum sit virtus moralis, consistit in medio. Sed pœnitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu: secundum illud Hierem. 6. Luctum unigeniti fac tibi planctum amarum. Ergo pœnitentia non est species justitiæ.

Præterea. Duæ sunt species justitiæ (ut dicitur 5. Ethic.) scilicet distributiva, & commutativa. Sed sub neutra videtur pœnitentia contineri: ergo videtur, quod pœnitentia non sit species justitiæ.

Gloss. ordinaria ibid.

Præterea. Super illud Luc. 6. Beati qui nunc fletis, dicit Gloss. Ecce prudentia, qua ostenditur, quam hæc terrena sint misera, & quam beata cælestia. Sed flere est actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentia magis est species prudentiæ, quam justitiæ.

In lib. de Vera, & falsa pœnit. cap. 8. a medio tom. 4.

Sed contra est, quod August. dicit in libr. de Pœnitentia, Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se, quod dolet commisisse. Sed vindictam facere pertinet ad justitiam: unde Tullius in sua Rhetor. ponit vindicativam unam speciem justitiæ: Ergo videtur, quod pœnitentia sit species justitiæ.

Lib. 2. de Inventione fol. 4. ante fin. art. præced.

Resp. dicendum, quod (sicut supra dictum est) pœnitentia non habet quod sit virtus specialis ex hoc solo, quod dolet de malo perpetrato (ad hoc enim sufficeret charitas) sed ex eo, quod pœnitens dolet de peccato commisso, in quantum est offensa Dei, cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ, non fit per solum cessationem offensæ, sed exigitur ulterius quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut & retributio: nisi quod recompensatio est ex parte ejus, qui offendit (utpote cum satisfactione) retributio autem est ex parte ejus, in quem est offensa commissa. Utrumque autem ad materiam justitiæ pertinet: quia utrumque est commutatio quædam. Unde manifestum est, quod pœnitentia secundum quod est virtus, est pars justitiæ. Sciendum tamen est, quod secundum Philosophum in 5. Ethic. dupliciter dicitur justum, scilicet simpliciter, & secundum quid. Simpliciter quidem justum est inter æquales, eo quod justitia est æqualitas quædam. Quod ipse vocat justum politicum vel civile, eo quod omnes cives æquales sunt, quantum ad hoc, quod immediate sunt sub principe, sicut liberi existentes. Justum autem secundum quid dicitur, quod est inter illos, quorum unus est sub potestate alterius: sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro. Et tale justum consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundum illud Psal. Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri. Et sicut, filius ad Patrem, secundum illud Luc. 15. Pater peccavi in cœlum, & coram te. Et sicut uxor ad virum, secundum illud Hier. 3. Fornicata es cum amatoribus multis: tamen revertere ad me, dicit Dominus.

Lib. 5. Ethic. c. 6. tom. 5.

Lib. 5. c. 1. non longe a fine tom. 5.

Ad 1. Ergo dicendum, quod (sicut in 5. Ethic. dicitur) justitia est virtus ad alterum: ille autem ad quem est justitia non dicitur esse materia justitiæ, sed magis res, quæ distribuuntur, vel commutantur. Unde & materia pœnitentiæ non est Deus, sed actus humani, quibus Deus offenditur, vel placatur: sed Deus se habet, sicut ille ad quem est justitia. Ex quo patet, quod justitia non est virtus Theologica, quia non habet Deũ pro objecto vel materia.

Lib. 5. c. 1. & c. 10. 5.

Ad 2. dicendum, quod medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos, in quos est justitia, ut dicitur in 5. Ethic. In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter alterius excellentiam: sicut inter patrem, & filium: inter Deum, & hominem, ut Philosophus dicit in 8. Ethic. Unde in talibus ille, qui est deficiens, debet facere quicquid potest. Nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solum secundum acceptationem superioris. Et hoc significatur per excessum, qui attribuitur pœnitentiæ.

Lib. 8. c. ult. to. 5.

Ad 3. dicendum, quod sicut est commutatio quædam in beneficiis (cum scilicet aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit) ita etiam est commutatio in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa, vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam justitiam: vel voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis. unde manifestum est, quod utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad 4. dicendum, quod pœnitentia, licet sit directe species justitiæ, comprehendit tamen quodammodo ea, quæ pertinent ad omnes virtutes. In quantum enim est justitia quædam hominis ad Deum, oportet, quod participet ea, quæ sunt virtutum Theologicarum, quæ habent Deum pro objecto. Unde pœnitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur a peccatis: & cum spe veniæ, & cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem. In quantum vero est virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ est directiva omnium moralium virtutum. Sed ex ipsa ratione justitiæ non solum habet id, quod justitiæ est, sed etiam ea, quæ sunt temperantiæ, & fortitudinis, in quantum, scilicet, ea, quæ delectationem causant, ad temperantiam pertinent, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiæ veniunt. Et secundum hoc ad justitiam pertinet & abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam: & sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

COMMENTARIUS.

RESpondet D. Th. pœnitentiam esse quandam justitiam hominis ad Deum, quæ non est justitia simpliciter, sed secundum quid. Hujus assertionis priorem partem optime colligit ex principio posito in articulo præcedenti, quod ad pœnitentiam spectat dolere de peccato, ut offensa Dei est cum animo recompensandi injuriam in Deum commissam: quæ est materia justitiæ. Circa quam rationem solum occurrit advertendum cõfirmare hoc loco D. Thomam expositionem datam in articulo præcedente circa specialem rationem, sub qua pœnitentia versatur circa peccatum ut offensa Dei est, & intendit destructionem ejus, scilicet, quatenus per modum recompensationis fieri potest.

Ex hac etiam parte hujus articuli colligi potest juxta mentem D. Thomæ, pœnitentiam non solum intendere destructionem peccati, sed etiam dolere de illo, in quantum offensa Dei est emendabilis per recompẽsationem: & ideo ait dolere de malo perpetrato cõmune esse charitati cum pœnitentia: esse tamen proprium pœnitentiæ sub illa speciali ratione. Deinde in hac eadem parte oportet advertere, D. Thomam non expresse declarare ad quam justitiam pœnitentia pertineat, an scilicet ad commutativam, distributivam, aut vindicativam: insinuare tamen, esse quandam commutativam justitiam, dum ait hanc recompensationem esse commutationem quandam, & in solut. ad 3. clarius exponit. Et Cajet. id bene declarat, & defendit contra Scotum, distinguens in pœnitentia actum primarium, qui consistit in recompensatione culpæ: & secundarium, qui spectat ad satisfactionem pro pœna. Indicat vero Cajetan. hunc posteriorem actum pertinere ad distinctam virtutem a pœnitentia, nempe ad quandam justitiam vindicativam, quæ etiam est quædam species commutativæ. *Nam vindicativa justitia* (inquit) *continetur sub commutativa tanquam species sub genere.* Quod vero illi actus pertineant ad distinctas virtutes, ex eo declarat, quod in priori actu pœnitens tantum se habet ut reus & debitor, solvens, prout potest, in posteriori autem actu se gerit ut minister judicis, puniens seipsum ut reum. Verumtamen, ut supra dixi, non oportet multiplicare virtutes: nam cum hæc

vin-

vindicta in satisfactionem pœnæ sit voluntaria, & amicabilis, tota refertur ad pleniorem recompensationem & destructionem culpæ: & quod in hoc actu se gerat pęnitens aliquo modo ut minister Dei, non refert, quia potest esse minister voluntarie se puniens ex virtute pęnitentiæ. Adde, fortasse etiam inter homines justitiam vindicativam, prout servat æqualitatem commutativæ, non esse distinctam a communi virtute justitiæ commutativæ, licet fortasse addere possit imperium justitiæ legalis, de quo alias.

Alteram conclusionis partem solum probat D. Th. ex ea conditione justitiæ, quæ est esse ad alterum: nam in hac deficit pęnitentia a ratione justitiæ simpliciter, quia est hominis ad Deum: inter quos, licet sit personalis distinctio, est tamen quædam conjunctio major, & eminentior, quam sit in hominibus inter servum & dominum, filium & patrem, uxorem & maritum: quatenus homo totus est sub dominio Dei: & quidquid habet, magis est Dei, quam ipsius hominis. Ex qua conjunctione nascitur, ut pęnitentia deficiat ab exacta ratione justitiæ, & ideo dicitur esse justitia secundum quid. Ex quo intelligi potest, illam particulam, *secundum quid*, non minuere in pęnitentia rationem virtutis simpliciter, imo nec perfectionem, & excellentiam ejus supra justitiam humanam, quæ dicitur esse justitia simpliciter: nam sine dubio est perfectior virtus, ut ex objecto, & fine ejus facile constat: neque etiam minuere in illa omnem conditionem justitiæ: nam illa, quæ est respicere in sua materia rationem debiti rigorosi, sine dubio est exacta in hac justitia, & major, quam in humana justitia: nam injuria, quæ fit Deo, major est. Minuit ergo illam conditionem ad alterum, quæ ad perfectam, & rigorosam justitiam necessaria esse dicitur. De qua conditione, aliisque, quæ ad justitiam inter hominem & Deum pertinere possunt, dixi latius in 1. tomo disp. 4.

Quomodo pœnitentia dicatur justitia secundum quid.

An vero hæc virtus pœnitentiæ deficiat a ratione justitiæ, etiam in reddendo æquale, D. Thom. hic non declarat in corpore articuli: attingit vero illud Cajetanus disputans cum Durando, & Scoto. Et in summa dicit, in primario actu deficere pœnitentiam ab hac perfectione justitiæ: in secundario vero actu, qui est satisfacere pro pœna, posse æqualitatem servare. Quam resolutionem eatenus veram esse censeo, quatenus verum est hominem posse satisfacere de condigno pro pœna, non vero pro culpa: quod in prædicto loco D. Thomę tactum est, & ex discursu hujus materiæ constabit. D. Thomas autem hic in solutione ad 2. absolute dicit pœnitentiam deficere a perfectione justitiæ in facienda æqualitate. Et declarat virtute hoc contineri in priori ratione: nam propter excellentiam personæ, ad quam hæc virtus ordinatur, non potest eadem virtus æquale illi reddere: & ideo non potest reddere æquale nisi secundum acceptationem superioris. Et hęc sufficiunt etiam pro solutionibus argumentorum. Nam quod in primo D. Thom. attingit, quo modo Deus pertineat ad materiam pœnitentiæ supra disp. 2. tractatum est, & sequenti etiam attingetur. In solut. vero ad 2. tractat, quo modo pœnitentia & aliquid habeat justitiæ vindicativæ, & nihilominus sub commutativa contineatur: quod jam declaratum est. Denique in solut. ad 4. docet, quo modo pęnitentia connexionem quandam habeat cum aliis virtutibus.

ARTICULUS IV.

Utrum voluntas sit proprie subjectum pœnitentiæ.

4. & 14. q. 1. a. 3. q. 1. per tot. & q. 4. cor.

AD 4. *sic proceditur. Videtur, quod subjectum pænitentiæ non sit proprie voluntas, pænitentia enim est tristitiæ species. Sed tristitia est in concupiscibili, sicut & gaudium. Ergo pænitentia est in concupiscibili.*

In lib. de Vera & falsa pœnit. c. 8. a medio tom. 4.

Præterea. Pęnitentia est vindicta quædam, sicut August. dicit in libr. de Pænitentia. Sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere: quia ira est appetitus vindictæ. Ergo videtur quod pænitentia sit in irascibili.

Præterea. Præteritum est proprium objectum memoriæ, secundum Philosophum in lib. de Memoria. Sed pænitentia est de præterito, ut dictum est. Ergo pænitentia est in memoria sicut in subjecto.

Præterea. Nihil agit ubi non est. Sed pænitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animæ. Ergo pęnitentia est in qualibet vi animæ, & non in voluntate tantum.

Sed contra. Pænitentia est sacrificium quoddam secundum illud Psalm. Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundum illud Psalm. Voluntarie sacrificabo tibi. Ergo pænitentia est in voluntate.

Resp. dicendum, quod de pænitentia dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod est passio quædam. Et sic, cum sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in subjecto. Alio modo, secundum quod est virtus. Et sic, sicut dictum est, est species justitiæ. Justitia autem (ut in secunda parte habitum est) habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas. Unde manifestum est, quod pænitentia, secundum quod est virtus, est in voluntate sicut in subjecto, & proprius ejus actus est propositum emendandi Deo illud, quod contra eum commissum est. Art. præced. 1. 2. q. 56. a. 6.

Ad 1. ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pænitentia secundum quod est passio.

Ad 2. dicendum, quod vindictam appetere, ex passione de alio, pertinet ad irascibilem. Sed appetere, vel facere vindictam ex ratione de se, vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad 3. dicendum, quod memoria est vis apprehensiva præteriti. Pęnitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam: sed ad appetitivam, quæ præsupponit actum apprehensivæ. Unde pænitentia non est in memoria: sed præsupponit eam.

Ad 4. dicendum, quod voluntas (sicut in prima parte habitum est) movet omnes alias potentias animæ. Et ideo non est inconveniens, si pęnitentia in voluntate existens, aliquid in singulis potentiis animæ operetur. 1. p. q. 82. a. 4.

HIc articulus non indiget commentario: nam ex pręcedente manifeste sequitur propriam virtutem pœnitentiæ esse in voluntate, ut D. Thom. respondet. Solum posset quæri, an in appetitu sensitivo respondeat illi aliquis habitus, facilitans illam ad cooperandum huic justitiæ ad Deum in satisfactione exhibenda. Sed hæc quęstio generalis est, de his præcipue virtutibus, quæ sunt ad alterum, & in sequente disputatione nonnihil in particulari attingemus.

ARTICULUS V.

Utrum principium pœnitentiæ sit ex timore.

AD 5. *sic proceditur. Videtur, quod principium pænitentiæ non sit ex timore. Pęnitentia enim incipit in displicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad charitatem: ut supra dictum est. Ergo pęnitentia magis oritur ex amore, quam ex timore.* 4. d. 14. q. 1. art. 2. q. 1. per tot. & qu. 2. cor. art. 3. hujus qu.

Præterea. Ad pænitentiam homines provocantur per expectationem regni cælestis: secundum illud Matth. 3. & 4. Pænitentiam agite, appropinquavit enim regnum cælorum. Sed regnum cælorum est objectum spei. Ergo pęnitentia magis procedit ex spe, quam ex timore.

Præterea. Timor est quidam actus interior hominis. Pænitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei: secundum illud Hier. 31. Postquam convertisti me, egi pænitentiam. Ergo pænitentia non procedit ex timore.

Sed contra est, quod Isai. 26. dicitur: Sicut quæ concepit, cum appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis, sic facti sumus, scil. per pænitentiam. Et postea subditur secundum aliam literam. A timore tuo Domine, concepimus, & quasi parturivimus, & peperimus spiritum salutis, id est, pęnitentiæ salutaris: ut per præmissa patet. Ergo pęnitentia procedit ex timore. Q. præced. art. 6.

Resp. dicendum, quod de pænitentia loqui possumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum. Et sic immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus: non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de pænitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pænitentia cooperamur. Quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor: secundum illud Threnor. cap. ult. Converte nos, Domine, ad te, & convertemur. Secundus actus est motus fidei. Tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur. Quartus actus est motus spei, quo quis, sub spe veniæ consequendæ, assumit propositum emendandi. Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, & non jam propter supplicia. Sextus

actus

actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.

Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ a timore servili procedit, sicut a primo motu affectus ad hoc ordinato: a timore autem filiali, sicut ab immediato & proximo principio.

Ad 1. ergo dicendum, quod peccatum primo incipit homini displicere (maxime peccatori) propter supplicia, quæ respicit timor servilis, quam propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem.

Ad 2. dicendum, quod in regno cælorum appropinquante, intelligitur adventus Regis, non solum præmiantis, sed etiam punientis. Unde & Matthæi cap. 3. Joannes Baptista dicebat: Progenies viperarum, quis demonstrabit vobis fugere a ventura ira.

Ad 3. dicendum, quod ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor: unde dicitur Deuteronom. capite quinto: Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me? Et ideo per hoc, quod pœnitentia a timore procedit, non excluditur, quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

COMMENTARIUS.

SAtia declarat D. Th. in articulo sensum tituli ejus: non enim inquiritur, quod sit principium veluti Physicum, efficiens in nobis virtutem pœnitentiæ: quia *hoc modo* inquit D. Th. *solus Deus est principium infundens nobis virtutem pœnitentiæ, nobis tantum dispositive cooperantibus.* Sed inquiritur de ipso actu pœnitentiæ, seu de actibus, quibus cooperando divinæ gratiæ usque ad agendam veram pœnitentiam perducimur: & sic ait D. Thomas, principium pœnitentiæ esse timorem, tum servilem, tum etiam filialem: illum remotum, hunc vero proximum. Circa priorem partem occurrebat quæstio, quam hic tractat Cajet. An pœnitentia sit virtus infusa? sed hanc tractabimus disputatione sequente. Nunc solũ adverto, quod licet detur aliqua virtus pœnitentiæ acquisita, loquendo tamen de pœnitentia Christiana, quæ sola apud nos debet censeri pœnitentia simpliciter, illa tamen vera est virtus infusa. Et ideo D. Thomas de hac pœnitentia Theologice tractans ita absolute loquitur: & supernaturale, ac divinum principium illi attribuit.

Circa alteram partem advertendum est, etiam de actu pœnitentiæ posse moveri quæstionem de principio physico ejus, de quo etiam D. Thomas non agit, quia ad materiam de gratia spectat. Et de illo eadem proportione loquendum est, qua de habitu: utriusque enim principale principium, non solum in genere causæ primæ, sed etiam in genere causæ proximæ est Deus, ut auctor supernaturalium donorum. Quia tam actus, quam habitus quoad substantiam supernaturalis est: quoad instrumentale autem principium intervenit differentia, quod habitus sæpe fit media sacramento tanquam principio physico, non vero actus, qui vel supponitur ad susceptionem sacramenti, vel si est consequens, non est per se & certa lege conjunctus cum effectu sacramenti. Ex parte item nostra intercedit alia differentia, quod habitus fit a solo Deo in nobis, tanquam a principio extrinseco: actus vero fit quidem a Deo principaliter operante, & cooperante, non tamen sine influxu physico humanæ voluntatis consentientis gratiæ Dei. Solum ergo agit D. Thomas de progressu morali, quo per varios actus intellectus & voluntatis, divina gratia trahit voluntatem, usque ad verum actum pœnitentiæ efficiendum. Et sic numerat D. Thomas sex actus, quorum primus non est proprie actio humana, sed est motio quædam divina, quæ a Concilio Tridentino nomine vocationis, seu excitantis gratiæ significatur. Secundus est actus fidei. Reliqui sunt actus voluntatis, inter quos primus est timor. Unde, cum dicitur principium pœnitentiæ esse ex timore, intelligi debet inter actus humanos a voluntate elicitos. Inter quos ponitur timor servilis primo loco, in secundo vero spes, & in tertio charitas, nõ quia hic ordo sit simpliciter necessarius, sed quia hic est ordinarius modus procedendi, & maxime accommodatus conditioni humanæ. Et ideo doctrinam hanc quoad hanc partem Concilium Tridentinum amplexum est. Est tamen differentia: nam Concilium Tridentinum immediate post actum amoris ponit odium, & detestationem peccati, postea vero adjungit propositum inchoandi novam vitam; D. Thom. autem interponit actum timoris filialis, ut proximum Charitati. *Quo*, inquit, *propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.* Quod dictum D. Thomæ habet difficultatem, ut supra tetigi: tum quia offerre Deo emendam, non videtur esse actus timoris, sed potius desiderii, & propositi emendandi vitam: tum etiam, quia hoc propositum est posterius proprio actu pœnitentiæ, qui est detestatio peccati. Dici vero potest primo, D. Th. sub actu charitatis comprehendere actum propriissimũ pœnitentiæ adversus peccatum: sic enim ait: *Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum*: quæ displicentia est formalissimus actus pœnitentiæ. Unde cum inferius ait, pœnitentiam esse ex timore filiali, intelligetur, vel quantum ad actum propositi emendæ, vel quantum ad satisfactionem voluntariã, quam homo Deo offert pro peccato, quam nomine emendæ videtur D. Thomas in illo sexto actu intelligere. Vel secundo, cum in quinto actu involvit displicentiam peccati secundum se, exponi potest, non de propria detestatione peccati commissi, sed de absoluta displicentia, & odio peccati secundum se spectati, ut repugnat bonitati divinæ, jam dilectæ per charitatem: ex qua dilectione, & odio nascitur quædam fuga status culpæ, & peccati ex eodem motivo divinæ bonitatis, quæ proprie pertinet ad timorem filialem: quatenus respicit permanentiam in illo statu, & illam fugit. Ex quo timore nascitur voluntas destruendi peccatum commissum, quæ jam spectat ad actus pœnitentiæ: quam voluntatem appellavit D. Thomas voluntariam oblationem emendæ: nam ibi per emendam, ut dixi, non inchoationem novæ vitæ, sed recompensationem culpæ commissæ intelligit. Et ita ex hac voluntate sequitur detestatio præteritæ, & propositum futuræ vitæ. Unde constat in doctrina D. Thomæ nihil esse contrarium doctrinæ Concilii, sed Concilium illum actum timoris filialis omisisse, quia fortasse adeo frequens, aut necessarius non est.

Numerantur sex actus quibus homo ad agendam pœnitentiam perducitur.

ARTICULUS VI.

Utrum pœulteotia sit prima virtutum.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod pœnitentia sit prima virtutum. Quia super illud Matthæi 3. Pœnitentiam agite, dicit Gloss. Prima virtus est per pœnitentiam punire veterem hominem, & vitia odisse. 4. d. 14. q. 1. ar. 2. q. 4. ad 6. & 22. 2. q. 7. Gloss. ord. ibid.

Præterea: recedere a termino, prius esse videtur, quam accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad accessum ad terminum, (quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum) pœnitentia autem videtur ordinari ad recessum a malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.

Præterea: ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam: sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.

Sed contra est, quod pœnitentia procedit ex fide, spe, & charitate: sicut jam dictum est. Non ergo est pœnitentia prima virtutum. art. præc.

Respondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus: quia cum virtutes sint connexæ (ut in secunda parte habitum est) omnes simul incipiunt esse in anima. Sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ, quia consideratur ex ordine actuum: secundum scilicet, quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. Secundum hoc igitur dicendum est, quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum, & habitum pœnitentiæ: sicut actus fidei, & spei informium, & actus timoris servilis. Actus autem, & habitus charitatis simul sunt tempore cum actu, & habitu pœnitentiæ, & cum habitibus aliarum virtutum. Nam, sicut in secunda parte habitum est, in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum (qui est actus fidei per charitatem formatus) & motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum: nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei, unde primus actus est ratio, & causa secundi. Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum, nec ordine temporis, nec ordine naturæ: quia secundum ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes Theologicæ. Sed quantum ad aliquid 1. 2. q. 65. art. 3. 1. 2. q. 113. art. 8. ad 1.

est

est prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii. Sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo, quod est per accidens: nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonũ hominis: pœnitentia autem supposito quodam, scil. peccato præexistentẽ: sicut etiam dictum est circa ordinem sacramenti Pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.

Q.66.ar.4. *Ad 1. ergo dicendum, quod Gloss. illa loquitur quantum ad hoc, quod actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium.*

Ad 2. dicendum, quod in motibus successivis recedere à termino est prius tempore, quam pervenire ad terminum, & prius natura, quantum est parte subjecti, sive secundum ordinem causæ materialis. Sed secundum ordinem causæ agentis, & finalis prius est pervenire ad terminum: hoc enim est, quod primo agens intendit. Et hic ordo præcipue attẽditur in actibus animæ, ut dicitur in 2. Phys.

Ad 3. dicendum, quod pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei, & charitatis, quæ sunt naturaliter priores: ita tamen aperit eis aditum, quod ipsæ simul intrant cum ipsa: nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, est remissio culpæ, & infusio gratiæ, cum qua simul infunduntur omnes virtutes, ut in secunda parte habitum est.

2.2.q.113. art.7.&8. & q.63. art.3.&4.

Litera D. Thomæ est satis perspicua, quantum ad ejus mentem spectat, & ex dictis in superiori articulo amplius etiam declarata est: quantum vero pertinet ad rem ipsam, attingit ordinem naturæ, vel temporis inter actus, qui concurrunt ad justificationem impii. De qua re ex professo agitur in 1. 2. q. 113. Et quantum ad præsentem locum spectat, tractabitur a nobis infra disputando de effectibus pœnitentiæ.

DISPUTATIO VII.

De habitu virtutis Pœnitentiæ.

Suppositis his, quæ de objecto, & actibus hujus virtutis dicta sunt, facilius erit naturam ipsius habitus explicare, cum habitus ab objecto, & actibus speciem sumat: Dicemus enim, cujus ordinis, & potentiæ hic habitus sit, deinde cujus speciei, & quomodo ad virtutes alias comparetur.

SECTIO I.

Utrum Pœnitentia sit virtus moralis per se infusa voluntati.

Datur habitus specialis pœnitentiæ.

Primo suppono dari aliquem habitum specialem pœnitentiæ; quod negarunt Altisiod. lib. 4. Summ. tract. 6. q. 3. Mairon. in 4. d. 14. qu. 2. dicentes, omnes virtutes exercere pœnitentiam, singulas sub propria ratione: & ideo habitum pœnitentiæ esse collectionem omnium virtutum. Nos vero supra ostendimus, dari quidem hanc pœnitentiæ acceptionem: & nihilominus etiã dari speciale quoddam motivum ad justitiam pertinens, ex quo possumus omnia peccata detestari: & ex illo dici speciales actus distinctos a reliquis habitibus virtutum. Inde ergo concluditur dari habitum his actibus proportionatum, & consequenter specificum. Nam si illi actus sint, vel esse possint imperfecti, & ordinis naturalis, generabunt habitum dantem facilitatem ad similes actus: nam eadem ratio est de illis, quæ de aliis omnibus: si autem sint actus perfecti, & supernaturales, Deus etiam infundet habitum ejusdem ordinis, quo illi fiant connaturali modo: hæc est enim necessitas habituum infusorum, quæ non minus in hoc opere locum habet, quam in aliis. Atque ita sentiunt de hac virtute D. Th. hic, & omnes expositores, ac Doctores supra relati. De hoc ergo habitu in hac disputatione loquimur: & ad illum propria pertinet illud præceptum justitiæ ad Deum, quo tenemur illi satisfacere: & illi etiam opponitur speciale vitium, seu peccatum impœnitentiæ.

Habitum pœnitentiæ non esse habitum gratiæ. Coroll. 1.

Ex quo etiam obiter intelligitur falsam esse illam sententiam, quam Bonav. & alii referunt, habitum pœnitentiæ esse ipsum habitum gratiæ, quia habet eundem effectum, scilicet remittere peccatum. Verumtamen id esse non potest, quia habitus gratiæ est in animæ essentia: & non est proximum principium alicujus actus: at vero pœnitentia est principium proximum illorum actuum, quos supra declaravi, unde & in voluntate recipitur, sicut & ipsi actus. Suppono autem in hac ratione opinionem D. Thom. quod gratia sit distincta ab habitu charitatis: quod fortasse auctores illius sententiæ non admitterent. Nihilominus tamen licet contrarium eis demus, solum poterunt inferre gratiam ipsam esse habitum, qui in re ipsa elicit illum actum pœnitentiæ, qui est perfectissimus, & vera contritio, nam hunc supra diximus elici a charitate, non tamen debuissent negare proprium habitum pœnitentiæ ex ratione justitiæ. Supponendo ergo proprios actus pœnitentiæ, qui sub ratione, seu ex motivo justitiæ fiunt, non esse elicitos a charitate, quod supra ostensum est; nulla probabili ratione opinari quis potest, pœnitentiam esse ipsam gratiam sanctificantem, sive quis opinetur illam esse eundem habitum cum charitate, sive distinctum, quod probabilius est. Fundamentum autem illorum auctorum facile solvitur, nam gratia remittit peccatum formaliter: pœnitentia vero dispositive, ut infra dicam. Addit D. Thomas hic art. 2. ad 3. etiam effective, quod posset variis modis exponi, ut in commentario tetigi: & breviter exposui de efficientia morali per modum imperii: nam voluntas expellendi peccatum est proprius actus elicitus hujus virtutis, ut ipse expresse docet: per hunc autem actum imperat contritionem, & amorem super omnia, quibus peccatum expellitur: qui autem efficit ultimam dispositionem expellentem formam, recte dicitur effective expellere formam.

Habitum pœnitentiæ esse supernaturalem, & infusum. Coroll. 2.

Secundo ex his concludo, habitum pœnitentiæ esse supernaturalem, & voluntati infusum. Ita affirmat D. Th. dictis articulis, & in 4. d. 14. q. 1. ar. 1. quæstiunc. 2. & sequentib. ubi eum imitantur Richardus, Paludanus, Soto, Ledesma, & alii, & Medina tract. 1. q. 2. Petrus Soto lect. 8. de Pœnit. Constatque utraque pars ex proxime dictis, & superius tractatis de actibus hujus virtutis: ostendimus enim illos esse in sua substantia, & entitate supernaturales: indigent ergo habitu connaturalis ordinis, ut supernaturali modo fiant. Item ostendimus illos esse actus a voluntate elicitos: in eadem ergo potentia habitum postulant. Præterea infra ostendemus hunc actum esse justitiam quandam: justitia autem voluntatis virtus est. Circa priorem vero partem occurrebat disputatio cum Scot. Gabriel, Durando, & aliis, qui in eadem dist. 14. negant hanc virtutem esse infusam per se, quos sequitur Marsil. q. 10. art. 1. ad argumenta contra quintam conclusionem, & indicat Bonav. d. 17. 1. part. art. 2. qu. 3. circa finem, quatenus ait, virtutem pœnitentiæ manere in peccatore, & esse informem: quod de virtutibus infusis, præter fidem, & spem, communiter non admittitur. Verumtamen dicti auctores in altero ex duobus fundamentis falsis, vel utroque nituntur. Unum est, non dari virtutes morales per se infusas: cujus oppositum nos supponimus ex 1. 2. & in superioribus id breviter declaratum est. Aliud est, nullum actum pœnitentiæ esse in se, & intrinsece supernaturalem: cujus oppositum, ut opinor, efficaciter demonstratum est. Quocirca, licet eo modo quo dari possunt actus pœnitentiæ imperfecti, & naturales, illis respondere possit habitus per eos acquisitus, qui manere potest in peccatore, & esse informis; tamen ad actus supernaturales pœnitentiæ eliciendos habitus infusus necessarius est eo modo quo in aliis virtutibus: est enim eadem omnino ratio.

Quorundam sententia rejicitur.

Sit ne in appetitu sensitivo pœnitentiæ habitus.

Vera resolutio.

Circa alteram partem de subjecto proximo hujus habitus, quod sit voluntas, nulla esse videtur opinionum diversitas. Disputant vero Theologi, an in appetitu sensitivo generetur etiam habitus quasi concomitans ipsum habitum voluntatis. Quæ quæstio fere de omnibus virtutibus generaliter disputari potest. In proposito vero dari talem habitum docent Paludanus dist. 14. q. 2. n. 11. & inclinat Soto subdubitans ibidem q. 2. art. 4. & Ledesma 1. part. q. 25. art. 4. supponendo, ut verum est, appetitum sensitivum esse capacem habituum. Et positis etiam, quæ supra dicta sunt de actibus, mihi videtur res clara, quia ille actus pœnitentiæ, quem ostendimus esse in appetitu, est sæpe repugnans sensibili inclinationi ejus: unde est sine dubio difficilis: usu autem, & consuetudine fit facilis: ergo generat habitum. Et confirma-

firmatur, quia eo modo quo in appetitu, v.g. est habitus temperantiæ, est etiam habitus ad dolendum de actu intemperantiæ, ut sic: ergo pari ratione potest generari habitus ad dolendum de peccato, ut offensa Dei, eo modo quo appetitus potest participare talem actum. De hoc vero habitu non dicam plura, quia suppono illum esse acquisitum tantum, & proprie non esse virtutem, nisi prout subest habitui, & electioni voluntatis: propter quod non est nisi una virtus pœnitentiæ: sicut actus appetitus sensitivi cum electione voluntatis, a qua proficiscitur, non est nisi unus actus moralis. Docet vero Bonav. d. 14. art. 2. qu. 1. hunc habitum potius esse in irascibili, quam in concupiscibili cum Alberto ibi ar. 8. qui etiam de habitu voluntatis idem dicunt. Nam in voluntate etiam distinguunt illas duas rationes potentiarum: in quo ego non multum immoror, quia neque in appetitu, neque in voluntate existimo esse potentias realiter distinctas: & sine dubio possunt inveniri in hoc habitu actus pertinentes ad irascibilem partem, ut est appetitus vindictæ de peccato commisso, & actus etiam pertinentes ad concupiscibilem, ut est ipsa voluntas non offendendi Deum, & amor ipsius honestatis, quæ est in objecto pœnitentiæ.

Habitum pœnitentiæ esse honestum, & virtutem simpliciter. Corol. 4.

Tertio addendum est hunc habitum esse honestum & virtutem simpliciter. Est assertio D. Thom. hic, & in 4. dist. 14. q. 1. ubi Soto, & alii communiter, Alensis 4. p. qu. 54. membr. 1. Marsil. in 4. q. 10. art. 1. Medina tract. 1. q. 1. & Sancti Patres semper loquuntur de pœnitentia tanquam de habitu honestissimo, & perfectæ virtutis, ut patet ex his, quæ supra adduximus tractatu de actibus pœnitentiæ. Et ex ibi dictis patet facile prior pars, quia ille habitus est honestus, qui est principium honestorum actuum ex vi proprii motivi honesti; sed hic ita se habet, ut patet ex dictis: ergo. Et hinc concluditur pars altera, quia ille habitus est virtus simpliciter, qui præbet bonum, & honestum usum in liberis actibus voluntatis, ut constat ex 1. 2. q. 54. sed hæc ita se habet: ergo.

Objectio. Solum superest objectio, quia ille habitus, qui necessario supponit culpam, & non tam est ad constituendum bonum, quam ad destruendum malum, non est virtus simpliciter: sed pœnitentia talis est: ergo. Confirmatur a simili, nam verecundia (ex Aristotele 2. Ethic. c. 7. & latius lib. 4. cap. ult.) non est virtus, quia supponit turpe factum, de quo quis erubescit: ergo, &c. Secundo, quia virtus simpliciter inesse debet ei, qui est simpliciter perfectus, & studiosus: at hæc virtus non est talis: nam, ut omittam Deum, ut Deum, Christus, ut homo, fuit simpliciter perfectus in omni virtute undique, & tamen hanc non habuit, neque Angeli illam habent, & aliqui etiam illam excludunt a B. Virgine, & ab Adamo in statu innocentiæ: ergo.

Rejicitur. Ad argumentum: Durandus in 4. d. 14. q. 1. & 2. & Cajetan. 2. 2. q. 114. art. 1. concedunt pœnitentiam non esse virtutem simpliciter, sed secundum quid. Verumtamen aut non loquuntur consequenter, aut non considerant virtutem hanc secundum adæquatam rationem ejus, sed solum secundum respectum ad retractationem peccati commissi. Ipsi enim, ut supra retuli, docent non esse primarium munus hujus, vel alicujus virtutis destruere malum, sed tendere in aliquod bonum: ergo non possunt hoc titulo expellere hanc a natura virtutis simpliciter. Debent ergo loqui de pœnitentia secundum inadæquatum conceptum, & præcisum respectum ad peccatum commissum. Loquendo autem simpliciter &

Germana solutio. adæquate de hac virtute, falsum est, quod in argumento sumitur, nimirum illam necessario supponere culpam, ut Cajetanus etiam in sequentibus articulis docet. Falsum item est deservire hanc virtutem solum ad destruendum malum, & non potius per se, ac primario ad aliquod bonum constituendum, ut a nobis in superioribus ostensum est, explicando actus & munera ejus. At vero loquendo de pœnitentia sub dicta præcisione, seu respectu ad actum retractationis, facile concedi potest ex illo solo capite non habere rationem virtutis consummatæ, & perfectæ, ut jam declarabo.

Solutio primæ secundæ. Ad 1. ergo confirmationem D. Th. citato loco, & secunda secundæ constituit discrimen inter verecundiam, & pœnitentiam, quod verecundia est de turpi facto præsenti: pœnitentia de præterito: habere autem præsens turpe factum, repugnat virtuti simpliciter, non autem respicere præteritum factum, ut illud detestetur. Intelligendum autem hoc est, non quia hoc munus sufficiat ad constituendam virtutem simpliciter secundum totam capacitatem suam; sed quia illud etiam munus potest pertinere ad virtutem simpliciter, cum omnino sit honestum, & in se nihil mali includat: quod autem illud supponat, est ipsi virtuti per accidens, quantum ad habitum ejus. Discrimen traditur differentiæ inter pœnitentiam, & verecundiam.

Quod vero attinet ad verecundiam; videtur illa responsio difficultatem habere. Nam, cum verecundia sit fuga mali, & displicentiæ, non videtur esse posse de malo, quod actu committitur, sed de illo, quod proxime præcessit, de quo etiam potest esse pœnitentia. Et sicut hæc esse potest de præteritis multo antea, ita & verecundia, si talia turpia facta in memoriam revocentur: nulla ergo est differentia. Respondetur, verecundiam etiam esse posse de turpi facto, dum actu fit: & in hoc consistit dicta differentia, non vero in eo quod nunquam possit esse verecundia de peccato præterito, vel proxime, vel etiam remote, si per apprehensionem præsens fiat, nam re vera potest, ut ratio facta probat, & experientia ostendit. Non ergo in hoc differt a pœnitentia, sed in eo, quod pœnitentia nunquam est de actu turpi dum committitur, de quo tamen proprissima est verecundia. Hujus vero ratio est, quia pœnitentia est directe de ipso facto turpi, & includit nolitionem ejus; verecundia vero non tam est de ipso peccato, quam de infamia, dedecore, vel rubore ex illo resultante, quæ verecundia fugit. Et ideo quoad hoc verecundia respicit futurum, supponit vero malum turpe præsens, vel propensionem ad illud, ut sentit D. Thom. supra, & notavit Durand. 4. d. 14. q. 2. ad 2. Imo sumitur ex Aristotele priori loco: dicit enim esse timorem quendam dedecoris, dum quis veretur, ne videatur ab aliis, quando aliquid turpe facit. Unde significat esse solum quandam passionem, non virtutem: quod etiam D. Th. in citato loco secunda secundæ judicavit. Richardus d. 14. art. 1. q. 1. ad 2. Addo vero, quod licet hic timor consideretur, quatenus sub electionem liberam cadere potest, adhuc non pertinet ad virtutem simpliciter; quia motivum illud fugiendi dedecus non est per se honestum, sed ad summum indifferens. Unde etiam August. epist. 51. ad Macedon. dixit: *Nihil aliud est verecundia, quam quidam displicendi metus.* Quod sane quid indifferens est. Quod si aliquando ex honesto fine extrinseco id fiat, pertinebit ad aliquam virtutem, quæ illum finem respiciat, hoc tamen est accidentarium: & ideo simpliciter negatur, verecundiam esse virtutem: quamvis sit passio utilis ad virtutem in incipientibus, & imperfectis: nam in viris perfectis, negat Aristoteles, habere locum verecundiam (quod moraliter, ac regulariter loquendo intelligendum est) & inde merito colligit non esse virtutem, quia nulla virtus repugnat cum perfecto statu virtutum omnium. Et quoad hoc optime distinguitur verecundia a pœnitentia, nam pœnitentia, interior, & studiosa, in viris etiam perfectissimis, & quatenus tales in præsenti sunt, locum habet: verecundia autem minime, per se, ac moraliter loquendo.

De subjecto remoto pœnitentiæ.

Ad alteram confirmationem, in qua petitur quod sit subjectum remotum hujus virtutis: D. Th. in 4. d. 14. q. 1. ar. 3. q. 3. ad argumenta, negat absolute hanc virtutem fuisse in Christo, etiam ut homine: admittit vero illam in cæteris hominibus, etiam innocentibus. Et 1. part. q. 95. art. 3. ponit illam in Adamo in statu innocentiæ; non vero in Angelis, quia sunt incapaces pœnitentiæ. Sequitur Richard. 4. d. 14. art. 2. q. 3. Paludanus q. 4. Major q. 2. quamvis hic etiam neget fuisse in B. Virgine. At Alexander Alens. 4. part. q. 12. memb. 1: art. 1. §. 1. circa finem, distinctione utitur, quam ego etiam tradidi in 1. tom. hujus 3. part. disp. 4. sect. 5. & nunc etiam mihi maxime probatur: imo necessario sequitur ex his, quæ hactenus dixi. Nam si de Pœnitentia loquamur secundum rigorosam significationem vocis, per quam connotatur respectus ad proprium peccatum commissum, & retractationem ejus, sic verum est non fuisse in Christo Domino: quia nec peccavit, nec peccare potuit. Tamen sub eodem respectu etiam esset neganda Bea- Prima responsio ad secundam confirmationem.

tæ

tæ Virgini, & aliis innocentibus: quamvis, quia absolute peccare poterant, aliquo majori titulo illis tribuatur, saltem quantum ad dispositionem, quasi aptitudinalem, quæ per actum conditionatum explicari potest, ut statim dicam.

Alio vero modo loqui possumus de hac virtute sub nomine, & conceptu justitiæ ad Deum, qui est magis adæquatus tali virtuti. Et sub hac ratione dicendum est esse posse in omni voluntate creata, quæ tenetur jus divinum illæsum servare, & in ea habere posse saltem absolutam voluntatem non transgrediendi aliquod divinum mandatum, sub ratione vitandi divinam injuriam. Quã sententiam tenuit etiam Marsil. in 4. q. 10. ad 6. & eandem necessario tenent Durandus, & Cajetan. Nam prior asserit pœnitentiam esse ipsam justitiam commutativam. Posterior vero asserit esse ipsam religionẽ: ergo in omni subjecto capaci justitiæ, & religionis necessario ponere debent hanc virtutem secundum se, seu quantum ad essentiam, & substantiam ejus. Idem fere tenet Scotus in 4. d. 14. q. 2. ad argumenta, quamvis non loquatur in particulari de Christo, sed de Beatis in communi. Ratio tamen ejus generalis est. Expressius, & in particulari de Christo hoc tenet Th. de Argentina in 4. d. 14. q. 1. ad 5. ubi etiam sub nomine pœnitentiæ videtur illam tribuere prædictis omnibus, saltem ad hunc actum conditionatum, *Si peccassem, detestarer peccatum*. Quod mihi non placet, saltem pro Christo Domino, propter impotentiam peccandi. In aliis vero facilius posset admitti. Denique declarari potest, quia pœnitentia generatim sũpta pertinet ad charitatem, & suo modo ad quamlibet virtutem, ut dixi: ergo omnis virtus de se est sufficiens ad aliquam pœnitentiam eliciendam. Et tamen hujusmodi virtutes reperiuntur in Christo, & in aliis, quamvis non sub ea denominatione, vel connotatione pœnitentiæ generalis: ergo idem proportionaliter dici debet de pœnitentia speciali. Et hoc modo respondetur optime ad confirmationem positam. Nec video difficultatem alicujus momenti, quæ circa hanc partem supersit.

Pœnitentiam non esse virtutem Theologicam, sed moralem.

Dico 4. Pœnitentia non est Theologica virtus, sed moralis. Ita docet D. Th. hic, & in 4. d. 14. q. 1. art. 1. quæstiunc. 4. Richard. art. 2. q. 2. ubi Palud. Soto, & alii, & Carthus. d. 16. q. 1. Probatur facile prior pars, nam virtus Theologica est, quæ immediate attingit Deum, ut objectum quod, ut suppono ex prima secundæ: hæc autem virtus non ita attingit Deum, ut constat ex dictis de objecto ejus: ergo. Item virtutes Theologales tantum sunt tres, ut sumunt Theologi ex illo 1. ad Cor. 14. *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas:* sed pœnitentia non est fides, ut per se patet, nec spes: quia, licet hæc eliciat aliquam attritionem, tamen sub motivo valde diverso, & idem est de charitate, quæ elicit contritionem: quæ omnia ex superioribus patent. Dicet aliquis: Si spes, & charitas, quamvis sint Theologales virtutes, eliciunt proprios actus pœnitentiæ generalis: cur e converso, quamvis hæc virtus eliciat specialem pœnitentiam, non poterit esse virtus Theologica? Circa hoc, Gabr. d. 14. q. 1. dub. 3. dicit, charitatem ut elicit contritionem, esse virtutem moralem, non Theologicam: & ita non semper distinguit re ipsa virtutem Theologicam a morali: sed per respectum ad diversas materias. Sed hoc pertinet ad modum loquendi, qui non est receptus. Verius ergo dicitur, de ratione virtutis Theologicæ solum esse, ut in primario actu, & objecto suo immediate attingat Deum, ut quod: pœnitentia autem hoc non habet, sed versatur semper immediate circa actus humanos, & Deum solum attingit, ut objectum cui, ut supra explicatum est. Et in hoc differt etiam a spe, quæ non solum dona creata, sed etiam Deum ipsum sperat: & ita Deum ipsum attingit ut objectum quod, seu materiam proximam circa quam versatur. At vero pœnitentia solum attingit Deum ut personam, cui jus suum, seu debitam satisfactionem reddit. Et ita semper habet aliam materiam creatam circa quam proxime versetur.

Objectio.

Solutio.

Atque hinc concluditur altera pars assertionis: nam omnis virtus voluntatis, aut est Theologica, aut moralis: nam hæc membra includunt immediatam contradictionem: sed hæc est virtus voluntatis, & non Theologica: ergo moralis. At Durand. d. 14. q. 2. voluit mixtam esse, & quasi compositam ex Theologica & morali: quia perfecta pœnitentia, inquit, regulatur supernaturali regula. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia, ut supra dixi, etiam virtutes morales per se infusæ regulantur supernaturali regula. Deceptus etiam videtur ex eo, quod ad perfectam contritionem concurrere solent virtutes Theologicæ, vel sperando veniam, vel amando Deum, & morales, detestando culpam. Sed debuisset singula singulis tribuere cum proportione: intervenire enim possunt ibi plures actus: virtus autem, quæ proprium pœnitentiæ actum elicit, moralis est.

Dur. reprobatur.

Sed objicitur breviter contra conclusionem: quia omnis virtus moralis consistit in medio inter duo extrema: sed pœnitentia non habet medium, cum de omni peccato, & super omnia doleat: ergo. Respondet Marsilius pœnitentiam ponere medium inter præsumptionem, & desperationem. Sed hoc potius pertinet ad spem, ut constat ex 2. 2. Quamquam dici posset, per se primo hoc convenire spei, participari autem suo modo a pœnitentia, quatenus requirit condignam æstimationem peccati, ne homo illud contemnat, & obdurescat: & aliunde etiam requirit, ne peccatum æstimetur ut malum irreparabile. Deinde vero dicitur, virtutes, quæ versantur circa passiones, proprie habere medium, quod rationis vocant, quod frequentius est inter duo extrema. Virtus autem justitiæ, quæ versatur circa operationes, habet medium rei, quod consistit in æqualitate rei ad rem. Quia vero pœnitentia, quæ est ad Deum, nunquam potest hanc æqualitatem perfecte attingere, ideo non oportet, ut ex hac parte habeat medium; sed medium ejus est facere quantum potuerit, quanquam ex parte nostra debeat habere medium & moderationem, ut supra explicatum est, cum de actibus ejus ageremus.

Objectio.

Marsilii solutio.

Germana solutio.

Virtutem pœnitentiæ esse distinctam ab omni alia, quæ non respicit aliquo modo Deum. Concl. 3.

Dico ult. Virtus pœnitentiæ distincta est in re, & in essentia ab omni virtute morali, quæ non respicit aliquo modo Deum, saltem ut objectum cui. Probatur facile, tum quia illa distinctio in objectis indicat distinctionem in ipsis virtutibus; tum etiam, quia virtutes morales versantur tantum circa passiones, & illæ distinguuntur a pœnitentia, quia non sunt ad alterum sicut illa, aut versantur circa actiones, quæ respiciunt alterum, ut justitia, & hæ cum sistant in creaturis, necessario distinguuntur a virtutibus, quæ moderantur actiones circa Deum ipsum.

At Durandus supra non distinguit hanc virtutem a justitia commutativa, quæ est inter homines, quia finis ejus est constituere æqualitatem. Et quod hæc sit cum Deo, vel cum homine, accidentarium est. Similiter etiam est per accidens, ut homo non possit reddere æquale Deo, quia virtus non respicit effectum, sed affectum. Scotus autem supra dicit esse justitiam vindicativam, quia finis ejus est punire culpam. Quod autem idem homo in se ipso illam vindicet, nihil refert, quia id facit ut minister Dei. Et idem fere dicit Gabr. supra, qui addit esse justitiam distributivam: nam hæc distribuit pœnas cum proportione ad culpas.

Scoti sententia.

Sed hæ opiniones facile a nobis refelluntur ex dictis: nam jus divinum, & debitum ejus est longe superioris ordinis, quam omne jus humanum: & ideo etiam justitia, quæ respicit hoc jus, & secundum illud intendit, prout potest, æqualitatem constituere, virtus distincta, & superior est. Unde ad distinguendas has virtutes non est accidentarium, sed valde per se, quod recompensatio fiat Deo, vel homini: quia ex illo capite ipsum jus, quod est justitiæ objectum, longe excellentius est; ideoque excellentiorem virtutem constituit, & requirit. Sicut etiam ob similem vel proportionalem causam gratitudo ad Deum ob beneficia recepta, & fidelitas in servandis promissis, virtutes postulant altiores, quam proportionales actus, prout circa homines exercentur. Atque ex eodem capite provenit, ut purus homo non possit reddere Deo æquale pro injuria illata: quod non est accidentarium, ut inter homines contingere solet; sed per se ex intrinseca ratione, & natura talium personarum. Ideoque recte distinguitur hæc virtus ab humana justitia in eo, quod non valet ex vi sui ordinis Deo reddere æquale. Quare sicut justitia in communi abstrahit ab humana, & divina, ita & æqualitas. Idemque judicium est de justitia vindicativa, nam longe diversæ rationis est in

Reprobantur.

ordine ad Deum, & in ordine ad humanam Rempublicã seu legem: præsertim quia ostendimus supra primarium finem hujus virtutis non esse satisfacere pro pena, sed pro injuria Dei, & resarcire illam: & ad hunc finem debere ordinari ipsam vindictam, ut sit munus hujus virtutis. Denique minor est apparentia de justitia distributiva: nam præter dicta hæc virtus non distribuit pœnas inter multos, sed conatur reddere æquale Deo prout potest, & quatenus pœnam assumit propter culpam, solum respicit commeosurationem pœnæ ad culpam: ideoque similior est justitiæ commutativæ.

SECTIO II.

Utrum Pœnitentia ita sit specialis virtus, ut etiam a religione distincta sit,

HÆc sola comparatio superest ad declarandam propriam & specificam rationem hujus habitus: estque peculiari ratione necessaria propter affinitatem & similitudinem penitentiæ, & religionis: utraque enim respicit Deum ut objectum cui; & utraque aliquo modo reddit ei debitum. Et sub hac ratione in eum, ut in finem proximum, refert aliquas humanas actiones. Propterea igitur Cajetan. dict. q. 85. art. 2. dicit pœnitentiam esse ipsam religionem. Et fundatur præcipue in hoc, quia alias penitentia per se primo & adæquate solum tenderet in destructionem peccati, & non ad bonum aliquod; hoc autem repugnat virtuti, ut sæpe diximus. Hæc vero ratio non multum urget, quia licet penitentia sit distincta a religione per modum cujusdam justitiæ, potest habere bonum, quod per se primo intendat, nempe servare illæsum jus divinum; & illi reddere quidquid ex justitia illi debetur. Imo, quamvis daremus penitentiam non esse distinctam virtutem a religione, dicendum consequenter esset religionem ipsam non solum resarcire injuriam in Deum commissam; sed etiam sub eodem motivo vitare ne fiat: & consequenter etiam velle ut divinum jus integrum servetur: satis enim ostensum est nobis, hæc omnia in eadem virtute connexa esse.

Cajetani sententia.

Possumus tamen aliter illam sententiam confirmare: quia quæ sunt divisa in inferioribus, solent in superioribus esse unita: & ideo, licet respectu proximi justitia, gratitudo, fidelitas, & observantia sint virtutes distinctæ, tamen respectu Dei eadem virtus ad hæc omnia sufficere videtur: cujus signum est: nam religio colit Deum; & gratias agit, teste D. Th. 2. 2. q. 83. ar. 17. & q. 106. ar. 1. ad 1. solvit etiam promissa Deo, id est vota, 2. 2. q. 88. Eadem ergo est observantia, gratitudo, & fidelitas respectu Dei: erit ergo etiam justitia: nam est eadem ratio. Quæ ita etiam explicari potest: nam omne debitum, quod redditur Deo, solum est propter cultum ejus, quia nulla alia utilitas, nullumve dominium potest Deo accrescere ex nostris actibus. ergo in omnibus his reperitur idem motivum, & eadem ratio virtutis. Ac propterea etiam actus pœnitentiæ per modum divini cultus explicantur in Scriptura, Psal. 50. *Sacrificium Deo spiritus contribulatus*. Baruch. 2. *Anima, quæ tristis est, reddit tibi gloriam*. Hinc denique D. Th. 2. 2. q. 80. numerans virtutes morales in ordine ad Deum, ponit solam religionem. Et qu. 81. art. 1. ponit ex August. 10. de Civit. cap. 4. quandam etymologiam religionis a reeligendo Deum; quem peccando amiseramus, quod est munus pœnitentiæ. Eadem ergo est religio.

2. sententia. Secunda opinio est, pœnitentiam esse propriam virtutem, distinctam etiam a religione. Hanc significant antiqui Theologi, quamvis hanc comparationem ita in specie non faciant; sed generatim dicant hanc esse specialem virtutem distinctam a reliquis omnibus. Ita D. Th. hic, & in 4. d. 14. q. 1. art. 1. præsertim quæstiunc. 5. ubi distinguit pœnitentiam a latria, quæ idem est quod religio. Item d. 15. q. 4. ar. 7. ad 2. & 2. 2. q. 32. ar. 1. ad 2. ubi ait eleemosynam, prout ordinatur ad satisfaciendum pro peccatis, pertinere ad pœnitentiam: prout vero refertur ad colendum Deum, pertinere ad religionem. Idẽ sentiunt Bonav. d. 14. art. 1. q. 2. Palod. qu. 2. n. 22. Richard. art. 1. q. 2. & Medina tract. 1. de Pœnitent. q. 1. In particulari vero contra Cajetanum docent hanc sententiam Soto d. 14. qu. 2. art. 2. & Cano dicta relectione de Pœnit. part. 2. Fundamentum hujus sententiæ est, quia pœnitentia formaliter non intendit cultum Dei, sicut religio, sed satisfacere, seu resarcire injuriam Dei, quod est valde diversum, ut a simili ex rebus humanis intelligi potest. Et ex diversa ratione debiti: nam cultus solum debetur ex quadam morali decentia, & ratione: satisfactio autem ex debito legali, & rigoroso.

Pœnitentiam & religionem non esse unum simplicem habitum.

Suppositis principiis, quæ de distinctione & augmento habituum super posui in Metaph. disp. 44. sect. 11. censeo unum esse fere certum, aliud vero posse pertinere ad modum loquendi. Itaque penitentia & religio non sunt unus simplex habitus, neque in re ipsa habent aliquam veram unitatem per realem unionem inter se: & hoc est quod ad rem pertinet. Probatur autem breviter ex distinctione & varietate actuum horum habituum: sunt enim in primis inter se distincti, etiam secundum speciem: in quo omnes auctores convenire videntur. Et hoc saltem convincit fundamentum secundæ sententiæ. Rursus tales actus non sunt inter se connexi, quia neque unus ex alio oritur, neque e contrario. Unde quantum est ex vi talium actuum, posset voluntas esse prompta, & facilis ad hos actus, v. g. religionis, & non ad illos, scilicet penitentiæ. Quandocunque autem tanta est diversitas in actibus, non pertinent ad unum simplicem habitum, ut dicto loco probavi. Seclusa autem reali unitate habitus per simplicitatem qualitatis, nulla est in eis realis & physica unitas per unionem realem partialium habituum inter se, ut eodem loco probavi: ergo inter hos habitus nulla est realis unitas.

Et hoc fundamentum apud me convincit etiam non esse unum & eundem habitum religionis ad eliciendos omnes actus, qui solent religioni tribui, ut votum, cultum, & gratiarum actionem, &c. Et quidem de gratiarum actione tenuit Cano supra. Est autem eadem ratio de aliis. Quomodo autem inter se distinguantur religionis habitus, non est hujus loci. Et hoc est, quod ad rem pertinet.

De modo autem loquendi erit quæstio, si de religione loquamur, ut de una virtute: intelligamus autem esse unam genere proximo, non specie, aut esse unam solum per collectionem plurium habituum habentium inter se quandam affinitatem, vel quasi artificialem compositionem in ordine ad honorem Dei integre, & omni ex parte servandum. Et si aliquis ita loqui velit, merito dicet actus penitentiæ ita pertinere ad religionem, sicut pertinent alii actus, qui illi tribui solent. Et hoc optime declarat fundamentum primæ sententiæ, & nihil aliud probat: nec censeo contendendum esse cum eo, qui ita loqui velit. De hac vero re latius sententiam meam expono in opere de Religione, quod præ manibus habeo: quia exacta comparatio fieri non potest, donec utrumque extremum perfecte cognoscatur.

QUÆSTIO LXXXVI.

De effectu pœnitentiæ, quoad mortalium peccatorum remissionem, in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est de effectu pœnitentiæ. Et primo, quantum ad remissionem peccatorum mortalium: secundo, quantum ad remissionem peccatorum venialium: tertio, quantum ad reditum peccatorum dimissorum: quarto, quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur sex.

1 *Utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.*
2 *Utrum possint sine pœnitentia tolli.*
3 *Utrum unum possit remitti sine alio.*
4 *Utrum pœnitentia auferat culpam remanente reatu.*
5 *Utrum remaneant reliquiæ peccatorum.*
6 *Utrum auferre peccatum, sit effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, an in quantum est sacramentum.*

ARTICULUS I.

Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur.

AD 1. sic proceditur. Videtur, quod per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus Hebr. 12. quod Esau non invenit pœnitentiæ locum, quanquã cum lacrymis inquisisset eam. Glo. id est, non invenit locum veniæ, & benedictionis per pœnitentiam. Et

Inf. q. 87. art. 1. & 4. d. 14. q. 2. art. 1. q. 1. & d. 16. q. 1. art. 2. q. 3. & 3. cont.

2. Ma-

tra cap. 196. & O. pusc. c. 146. Gl. interlinea. ibi. Lib. 1. in ult. fol. lib. tom. 4.

2. *Mach. 9. dicitur de Antiocho; Orabat scelestus Deum, a quo non erat misericordiam consecuturus. Non ergo videtur, quod per pœnitentiam omnia peccata tollantur.*

Præterea. August. dicit in lib. de Serm. Domini in monte, quod tanta labes est illius peccati, scilicet cum post agnitionem Dei per gratiam Christi, oppugnat aliquis fraternitatem, & adversus ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit: etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere, & annuntiare cogatur. Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.

Præterea. Dominus dicit Matt. 12. Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18. Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor amplius.

Respondeo dicendum, quod hoc, quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter. Uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non posset: alio modo quia pœnitentia non posset delere peccatum. Primo quidem modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, & etiam hominum damnatorum: quia affectus eorum sunt confirmati in malo: ita quod non potest eis displicere peccatum in quantum est culpa, sed solum displicet eis pœna quam patiuntur. Ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam, habent: secundum illud Sap. 5. Pœnitentiam agentes, & præ angustia spiritus gementes. Unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ: sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum, & ad malum. Unde dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est. Primo quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii. Secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ: per quam moveri potest cor cujuscunque peccatoris ad pœnitendum, secundum illud Prov. 21. Cor regis in manu Dei: & quocunque voluerit, vertet illud. Quod autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum. Primo quidem, quia repugnat divinæ misericordiæ: de qua dicitur Joel. 2. quod benignus, & misericors est, & patiens, & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia. Vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo, quia hoc derogaret virtuti Passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut & cætera sacramenta, cum scriptum sit primæ Joannis secundo: Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi. Unde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad 1. ergo dicendum, quod Esau non vere pœnituit. Quod patet ex hoc, quod dixit, Venient dies luctus patris mei, & occidam Jacob fratrem meum. Similiter etiam nec Antiochus vere pœnituit: dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem, quam patiebatur.

Ad 2. dicendum, quod illud verbum August. sic intelligendum est: Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit, scilicet de facili: secundum quod dicitur illud non posse sanari, quod non potest de facili sanari. Potest tamen hoc fieri per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum in profundum maris convertit, ut dicitur in Psal. 97.

In ser. 11. a medio ad finem tom. 10.

Ad 3. dicendum, quod illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum S. est finalis impœnitentia: ut August. dicit in lib. de Verbis Domini. Quæ penitus irremissibilis est: quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum. Vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus sancti peccatum, quod fit ex certa malitia; vel etiam ipsa blasphemia Spiritus sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili: quia tale peccatum non habet in se causam excusationis. Vel quia pro tali peccato punitur aliquis & in hoc seculo, & in futuro; ut in secunda parte expositum est.

2. 2. q. 14. art. 1. 2. 3. & 4.

HUic Articulo integrum possemus commentarium adjungere; tamen quia litera D. Thomæ perspicua satis est, & rem ipsam in sequenti disputatione copiose tractaturi sumus, ut prolixitatem vitemus, simul cum re ipsa mentem D. Thomæ declarabimus.

DISPUTATIO VIII.

De primo effectu pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum mortalium.

INter explicandam naturam hujus virtutis, simul declaravi causas ejus; efficientem, ostendendo haberi per infusionem: finalem, declarando motivum ejus: materialem, explicando subjectum: formalem, tradendo objectum, definitionem & essentiam ejus: quia, cum ipsa sit quædam forma, non potest aliam formam habere: quare solum superest dicendum de effectibus. Quam materiam prosequitur D. Thomas in quatuor quæstionibus sequentibus, quas nos totidem disputationibus declarabimus, nec fere indigent alio commentario. Eandem etiam materiam disputant Theologi cum Magistro in 4. dist. 15. & 16.

SECTIO I.

Utrum Pœnitentia in suo genere sit sufficiens causa ad remittenda peccata mortalia, quantumvis gravia & multa.

DUobus modis, ut notavit D. Th. q. 86. art. 1. intelligi potest peccata non posse auferri per pœnitentiam. Primo, quia vera pœnitentia haberi non potest. Secundo, quia licet habeatur, non sufficit ad tollenda peccata. Et utroque modo erratum est: sed de illo priori modo instituemus sect. sequent. nunc de posteriori disputamus. In quo tres invenio fuisse errores. Primus est eorum, qui absolute negarunt pœnitentiam sufficere ad tollenda peccata mortalia. Cujus meminit Basilius hom. 29. quæ est de pœnitentia, & Chrysostom. hom. 20. ad Hebr. sed non referunt auctores. Lactantius autem lib. 6. divin. instit. c. 24. refert, Ciceronem asseruisse eos, qui semel a virtutis via aberrassent, pœnitendo corrigi non posse. Ex hæreticis tamen non existimo hoc aliquem negasse generatim de omni tempore, vel de omnibus peccatis: sed specialiter de peccatis Christianorum post baptismum commissis. Et hoc modo errarunt hæretici dicti Cathari, & Cataphrygæ, & alii, & ut videre licet in Epiphanio hær. 59. Theodor. in Epitome divinorum decretor. cap. penult. Hieron. lib. 2. contra Jovinianum, & epist. 50. 54. & 61. August. de Vera & falsa pœnit. c. 3. & de Agone Christian. c. 30. & lib. de Hæresibus, Cypriano epist. 52. Et tribuit hunc errorem Origeni Athanasius oratione de peccato in spiritum S. circa 12. c. Matthæi. Et significat id Origenes homil. 35. in Matth. agens de Petri negatione. Et idem tribuitur Tertull. de quo statim dicam. Fundamentum hujus erroris sumptum est ex Paulo ad Hebr. 6. *Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt, &c.* & cap. 10. *Non relinquitur hostia pro peccato.*

Duplex quo-modo intelligi. (margin: Duplex quomodo ais sensus.)

Quorundam error.

Secundus error fuit, pœnitentiam sufficere ad tollenda semel peccata, non tamen sæpius. Hunc errorem multi putant fuisse Montani, in quem tandem incidit Tertull. ut constat ex Hieron. lib. de Scriptor. Eccles. Vincentius Lirin. lib. contra prophanas novitates, Nicephorus lib. 4. Historiæ cap. 12. & 34. Sunt tamen qui putent Tertullianum postea resipuisse, & retractasse hunc errorem, propter quædam verba Patiani epist. 3. ad Sympron. in fine. Id tamen verisimile non est: alioqui Hieron. & Vincent. id non prætermisissent, cum esset res magni ponderis. Nec verba Patiani id significant, ut notavit Pamelius in fine vitæ Tertulliani, & præsertim circa librum de Pœnitentia. De quo libro censet intelligenda esse verba Patiani, cum ait, *ipsum Epistola sua, & ea ipsa, quam Catholicus edidit, audiens confitentem posse Ecclesiam peccata dimittere*: per illam enim Epistolam nihil aliud, quam librum de pœnitentia intelligit, quem Tertullian. adhuc Catholicus edidit, & in eo optime de pœnitentia sensit. Hic vero error, cujuscunque auctoris fuerit, non videtur fundatus in Scriptura: sed in hac congruentia, quod datur hominibus nimia peccandi licentia, si semper peccatorum remissio per pœnitentiam conferatur. Et in hujus signum ajebant Christum in Evangelio neminem bis curasse: item ne videatur Deus diligere peccatum tam facile illud remittendo, ut refert, & eleganter tractat D. August. libro de Vera & falsa pœnitentia cap. 5.

Secundus error.

Tertius error est. Regulariter pœnitentiam peccata auferre. Excipi tamen debere quædam peccata gravissima, quæ per pœnitentiam, quantumvis perfectam, non

Tertius error.

tolluntur, v.g. apostasia a fide, aut negare Christum in tormentis. Qui fuit error Novati, ut sumitur e a Eusebio 6. Historiæ cap. 35. & Ruffino cap. 33. Nicephoro lib. 6. cap. 3. Et multi putant in hoc errore fuisse Tertullianum, quia non omnibus peccatoribus, sed mœchis tantum ait, negandam esse penitentiam, ut notavit Pamelius in antidoto ad paradoxa Tertulliani num. 27. ex lib. ejus de Pudicitia. Armenos etiam quædam peccata posuisse irremissibilia refert Prateolus. Et videri potest Armachan. lib. 9. de quæstionib. Armenorum c. 27. Fundamentum sumptum est ex quibusdam locis Scripturæ, in quibus peccatum in Spiritum S. & peccatum ad mortem esse irremissibile indicatur. Circa hos tamen errores oportet advertere, non omnes eorum auctores locutos fuisse absolute de penitentia, etiam interiori: sed solum de sacramentali: ut infra, agentes de potestate Ecclesiæ ad remittenda peccata, videbimus.

Pœnitentiam sufficere in suo genere ad tollenda peccata mortalia. Assertio 1.

Probatur in lege veteri. Dico 1. Penitentiam in suo genere esse sufficientem ad tollenda peccata mortalia. Est de fide. Probatur ex scriptura discurrendo per omnes leges. Nam de tempore legis naturæ, legimus Sap. 1. Adam consecutum fuisse remissionem peccati per sapientiam, in qua penitentia includitur, ut infra ostendam. Et ideo cap. 11. generaliter dicitur: *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam*, id est, patienter expectans, donec pœnitentiam agant, & sic veniam consequantur. Ac propterea Cain graviter reprehenditur, quod veniam desperaverit Genes. 4. De tempore legis scriptæ multa adduxi disput. 4. nunc sufficit Hierem. 18. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego*. Isai. 55. *Derelinquat impius viam suam, &c.* & c. 59. Ac denique hoc supponebant, & significabant multa sacrificia pro peccatis, quæ in illa lege data erant. Probatur in lege nova. De lege nova habemus generalem prædicationem penitentiæ (Matthæi 1. & 4. & Joan. 1.) scilicet, tanquam fructuosæ, imo & necessariæ ad remissionem peccatorum, juxta illa Christi verba: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. De penitentia ante baptismum habemus prædicationem Petri, Act. cap. 1. & 2. De pœnitentia post baptismum habemus primum exemplum ejusdem Petri, qui per penitentiam sui peccati remissionem consecutus est: erat enim jam tunc baptizatus, quidquid Origenes supra dicat, de quo alibi. Habemus etiam exhortationem ejusdem Petri ad Simonem Magum jam baptizatum, Actor. 8. *Pœnitentiam age, ab hac nequitia tua*. Quod vero Petrus addit, *Si forte, &c.* non est quia dubitet de sufficientia penitentiæ ad remissionem peccati: sed vel insinuare voluit libertatem arbitrii, vel difficultatem, quæ est in agenda vera penitentia. Eodem modo Paulus in epistola ad Galatas, ad penitentiam provocat eos, qui post baptismum lapsi fuerant, & 1. ad Cor. 5. excommunicat fidelem fornicarium, ut eum ad penitentiam trahat, & *spiritus ejus salvus fiat*.

Propter hæc definita est hæc veritas in Trid. sess. 6. c. 14. & can. 19. & tota sess. 14. & in Conciliis Milevit. & Arausic. & sumitur ex Nicæno can. 8. & in decretis multa referuntur d. 50. & in distinctionibus de penitentia. Et præter Patres in principio citatos, videri potest August. epist. 108. serm. 15. de verbis Apostoli, & serm. 181. de tempore c. 14. & lib. 2. de adulterinis conjugiis c. 6. Cyprian. serm. de Ablutione pedum, Cyrillus Hierosolym. catech. 2. Gregorius lib. 3. epist. 103. Et optime Basilius dicta homil. de penit. Chrysost. hom. 7. ad Populum, Hieronymus Ecclesiast. 7.

Ratio convincens & demonstrans non potest reddi ex sola perfectione, aut natura virtutis penitentiæ: quia semper hæc res pendet ex voluntate, & promissione divina. Hæc vero nobis satis constat ex Scriptura. Et est valde consentanea, tum misericordiæ divinæ, tum etiam justitiæ, & redemptioni Christi, ut optime declarat D. Th. hic art. 1. Supposita vero promissione Dei, ex parte ipsius penitentiæ redditur optima congruentia: quia nullus potest esse actus magis proportionatus ad hunc effectum, si in suo ordine perfectus sit, ut tractando de actibus penitentiæ satis declaravi. Item quia tunc homo facit quod potest, ut hanc remissionem obtineat, considerata ejus natura, & fragilitate. Item, quia in hac vita homo semper est in statu viæ, ideo necessarium fuit, & ad providentiam Dei maxime pertinuit, concedere aliquem modum, quo posset veniam peccatorum consequi. Hæ autem rationes non minus procedunt in homine jam baptizato, quam in aliis, ut per se notum est. Imo quadam ratione majorem vim habent in tempore legis gratiæ, in quo Dei misericordia liberalius operatur, & Christi redemptio jam perfecta est.

Confirmatur, nam alioqui baptismus usque ad finem vitæ differendus esset, ut omnia peccata in vita commissa simul ablueret: essetque valde temerarium antea baptizari, si postea non superesset pœnitentiæ remedium pro peccatis: cum nemo possit sibi promittere perseverantiam in innocentia baptismali.

Objectio. Dices, hæc recte probare de penitentiæ sacramento, non tamen de efficacia pœnitentiæ virtutis, de qua nunc agimus. Respons. Respondetur ex Tridentino sess. 14. cap. 4. verum quidem esse actum penitentiæ seu contritionem nunc non remittere peccata post baptismum commissa, nisi cum voto sacramenti, & in ordine ad illud: nihilominus tamen, habita vera contritione, statim remitti: tum quia sacramentum penitentiæ non est institutum ad coarctandam viam salutis, neque ad constituendum hominem in periculo damnationis; si expectanda semper esset realis susceptio illius sacramenti ad consequendam veniam peccatorum: tum etiam quia hic effectus est consentaneus illi dispositioni, & promissus a Deo sine temporum limitatione, ut latius Vega lib. 13. in Trid. cap. 3. & 4. Ac propterea Pius V. & Gregorius XIII. damnarunt sententiam cujusdam Lovaniensis, qui his temporibus dixit, per contritionem, vel actum charitatis statim infundi habitum gratiæ, & charitatis: non tamen remitti peccatum ante realem susceptionem sacramenti penitentiæ. Quem errorem supra tetigimus, & impugnavimus.

Locus Pauli exponitur.

Sed quid ad loca Pauli ad Hebr. 6. & 10. quæ specialiter videntur urgere contra hanc partem. Prima responsio est illud verbum, *impossibile*, non sumi in absoluto rigore, sed ut est idem quod valde difficile. Est enim hæc exaggeratio valde frequens in communi loquendi modo, quem interdum Scriptura usurpat. Ita Hieronymus lib. 2. contra Jovin. Quia vero non videtur adeo difficile, ut qui post baptismum peccavit, remissionem per penitentiam obtineat: ideo Anselmus ibi non vult hoc intelligi de omnibus baptizatis: sed specialiter de illis, qui post magnam vitæ perfectionem, & postquam receperunt magna bona, & auxilia Dei, in peccata labuntur. Concilium autem Coloniense titulo de penitentia, hoc limitat ad peccatum Apostasiæ a fide post baptismum susceptum. Quæ quidem in se vera esse possunt, non tamen accommodata ad intentionem Pauli. Aliter Hugo lib. 2. de Sacramentis part. 14. c. 4. illud *impossibile* intelligit in toto rigore, dicit tamen sensum esse, impossibile esse hominem sic lapsum restitui ad priorem innocentiam. Sed hoc etiam de commissis ante baptismum verum est: juxta id, *Mundans non facit innocentem*.

Vera responsio. Literalis ergo sensus est, eum, qui post baptismum peccavit, impossibile esse renovari per iteratum baptismũ, & consequi illam liberalem remissionem totius culpæ, & penæ, eo modo quo in baptismo conceditur. Et hanc vim habet illud verbum, *Renovari*, & illud, *Iterum crucifigentes &c.* Et eodem sensu dicitur in c. 10. non relinqui aliam hostiam, id est, aliam Christi mortem, quæ per iteratum baptisma repræsentetur. Ita Chrysost. ibi, D. Th. & alii Ambros. lib. 2. de penit. c. 2. Aug. de Ver. & fals. penit. c. 3. Athanas. orat. de blasphem. in Spiritum S. non longe a principio. Ubi advertit non dixisse Paulũ impossibilem esse penitentiam, sed impossibile esse *per causam pœnitentiæ quempiam renovari iterato baptismate*. Sumitur etiam ex Justino q. 96. ad Gentes, ubi ait: Licet in lege Evangelica unicum sit lavacrum, relinqui tamẽ lapsis remedium: *Si pœnitentiæ remedio uti velint*. Denique D. Th. supra q. 84. art. 10. ad 1. hanc præfert expositionem & optime declarat: eamque ad verba Pauli bene accommodat Adamus in Paulum.

Veram pœnitentiam esse sufficientem ad peccata tollenda, quoties homo peccaverit. Assertio 2.

Dico 2. Penitentia, si vera sit, non tantum semel, sed quoties homo peccaverit, sufficiens est ad tollenda pec-

da peccata. Hæc etiã est de fide, ut tradunt omnes Theologi, qui hoc sensu docent penitentiam esse iterabilem: quod æque verum est de virtute, ac de sacramento penitentiæ. Et sumitur ex absolutis verbis Christi Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: nam licet ibi sit sermo de sacramento, tamen jam ostendi ex Conc. Trid. a sacramento ad veram contritionem esse efficax argumentum. Sunt etiam optima verba Christi Matth. c. 18. *Non dico tibi septies, sed usque septuagies septies*; ubi ille numerus pro indefinito ponitur, ut ibi annotarunt Hieron. & Hilarius can. 18. & Chrysost. hom. 62. Ubi advertit, licet ibi sit sermo ad literam de remissione injuriarum hominum inter se, tamen per hoc significasse Christum infinitam Dei misericordiam, quæ pœnitentiam hominum semper acceptat. Idem habet hom. 2. in Psal. 50. circa principium, ubi sic inquit: *Peccasti? pœnitere millies: peccasti millies pœnitere*. Et in sequentibus late confirmat, neminem, dum vivit, ab hoc remedio exclusum esse. Quę verba reprehendit Socrates lib. 6. Histor. c. 21. quia ipse Novatianus erat. Eadem vero confirmat idem Chrysost. apud Nicephor. lib. 2. hist. c. 36. dicens: *Vel decies millies per pœnitentiam resipiscens Ecclesiam ingredere, ego paratus sum pœnitentes admittere*. Idem optime hom. 24. & 40. ad populum. Et Dionysius Corinth. Episcopus apud Nicephor. l. 4. hist. c. 22. qui etiam alia refert lib. 12. cap. 36. & multa ex Scripturis congerit Damascenus lib. 2. Parallelorum cap. 83. & Hieron. epist. 46. & 48. & Tertullianus de pœnit. c. 8. Ubi habet illa verba: *Nemo deterior fiat, eo quod Deus bonus sit, toties remittens, quoties delinquimus*.

Ratione ostenditur conclusio. Ratio vero est eadem, quæ in præcedenti assertione, & quia secunda contritio non est minus bona, & consequenter nec minus efficax, quam præcedens. Peccata autem quæ præcesserunt, cum jam sint omnino deleta, non possunt obesse. Illa vero circumstantia ingratitudinis, quæ est in posteriori peccato post remissionem prioris, & non est adeo gravis, quin aliæ graviores per penitentiam tollantur: & comprehenditur sub generali promissione de remittendis omnibus culpis, si de illis vera sit pœnitentia. *Fundamento hæreticorum satisfit.* Nec denique propter hoc datur hominibus licentia peccandi. Primo quidem, quia, ut recte dixit Augustinus lib. de vera & falsa pœnitentia cap. 5. multo major daretur, si homines desperarent remissionem. Secundo, quia licet aliqui male utantur hac Dei misericordia, non propterea debuerunt boni privari fructu pœnitentiæ: & in hoc magis ostendit Deus odium peccati, quia semper illud destruit, quoties homo illi cooperatur, prout potest, & debet.

Objectio. Solum objici potest, quia in decretis, & antiquis canonibus sæpe dicitur pœnitentiam semel tantum esse concedendam, seu non iterandam, de Pœnitentia d. 3. per multa capita, & apud Ambrosium lib. 2. de Penit. c. 10. August. epist. 53. & 54. Clemens Alexand. lib. 2. Stromatum, Tertull. lib. de Pœnit. in principio, Chrysost. hom. 1. ad Ephes. in illa verba: *In laudem gloriæ, & gratiæ suæ*, & Origenem hom. 15. in Leviticum. Respondetur, in illis decretis non esse sermonem de pœnitentia, ut est virtus, vel Sacramentum, & ad internam peccati remissionem ordinata: *Solutio.* sed de quadam pœnitentia solemni, quam possumus ceremonialem appellare, quoniam peculiari ritu ab Ecclesia instituto olim fiebat ad publicam satisfactionem, & ædificationem: & illa semel tantum concedebatur, vel ad majorem terrorem, & ne contemneretur: vel forte ne aliis esset scandalum, si sæpius talem pœnitentiam aliquis ageret. Quod autem post illam adhuc esset locus sacramento penitentiæ, & consequenter remissioni peccatorum per penitentiam, certissimum est. Et specialiter constat ex Siricio Papa ep. 1. decretali cap. 5.

Nullum esse peccatum adeo grave, quin per pœnitentiam remitti possit. Assertio 3.

Dico 3. Nullum est peccatum adeo grave, nec tanta multitudo peccatorum, quæ non possint per veram penitentiam deleri in hac vita: ita docet hic D. Th. & oppositum dicit esse erroneum, intelligo autem esse hæreticum, quia est contra definitiones Conciliorum supra adductas. Imo contra omnia testimonia, quæ ex Scriptura attulimus. Et specialiter notari potest illa generalis promissio Ezech. 18. *Omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius*. Ubi etiam notari potest, eodem modo constitui hanc legem in remittendis peccatis per pœnitentiam, quo constituitur in gratia tollenda, & meritis præteritis per subsequens peccatum, in quo nulla est exceptio, nec magnitudinis, nec multitudinis meritorum: ergo neque e contrario in priori remissione habet locum exceptio alicujus peccati etiam gravissimi, nec multitudinis peccatorum etiam maximæ. Et simile argumentum sumitur ex cap. 33. Ezech. & ex illis verbis Psal. 50. *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies*, & ex illis Zach. 4. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*. Ac denique ex omnibus promissionibus de remittendis propter pœnitentiam peccatis, quæ in Scriptura sine limitatione vel restrictione fit. Cur enim nos coarctabimus promissiones Dei, quas ipse amplissime concedit, cum hæ ad gratiam pertineant, quæ amplificanda potius est, quam restringenda?

Hæc amplificatio his tandem verbis declaratur Deuteron. 4. cum dicitur; *Si quæsieris Dominum, invenies eum, si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum*: & infra: *Si ad cardines cœli fueris dissipatus, inde retrahet te Dominus Deus tuus*. Nec refert, quod hæ promissiones in testamento veteri contineantur: quia non sunt propriæ illius, cum non sint de bonis temporalibus: neque ad judicialia, aut ceremonialia præcepta pertineant, sed ad moralem vitam, & internam sanctitatem. Unde licet non prius fuerint scriptæ, prius nihilominus fuerunt factæ, & executioni mandatæ in Adamo, & aliis, quibus in tempore legis naturæ remissa peccata fuere. Rursus nemo dubitat, quin post legem veterem remittantur peccata ante baptismum commissa per penitentiam, seu contritionem, includendo in voto baptismum: quæ remissio non fit nisi ex vi ejusdem promissionis: non est ergo abolita in lege nova. Ergo eadem ratione durat quoad peccata post baptismum commissa cum eadem amplitudine: tum quia gratia non est diminuta in lege nova, sed aucta: tum etiam, quia tam efficax est contritio ad delenda peccata post baptismum commissa, quam ea quę præcesserunt. Et sacramentum ipsum penitentiæ in voto ibi inclusum, tam generalem promissionem habet, sicut baptismus, juxta verba Christi Joan. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*.

Ex quibus de fide certum est, sacramentum illud cum debita dispositione applicatum, valere ad omnia peccata tollenda, quantumvis gravia & multa: idem ergo est de contritione, quæ in voto sacramentum illud includit, juxta doctrinam Concilii Trid. sess. 14. c. 4. ex quo habetur omne peccatum, quod per penitentiæ sacramentum potest remitti, auferri etiam per contritionem includentem votum ejusdem sacramenti. Præterea, eadem peccata, quæ hæreticis videntur irremissibilia, inveniuntur in testamento novo remissa, ut de negatione Petri supra visum est: & de gravissima fornicatione, 2. ad Cor. 2. & 7. & 2. ad Tim. 2. ait Paulus, etiam hæreticos admonendos esse, si forte per penitentiam resipiscant. Nec est dissimile illud Apocal. 1. & 2. *Memento unde excideris, & age penitentiam*. Unde 1. Joan. 2. generatim ad baptizatos dicitur: *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem, &c.* quem locum, cum aliis ad rem præsentem, optime tractat Hieron. lib. 2. contra Jovinianum, & Basilius dict. homil. de penitent. & Ambrosius lib. 2. de Penitent. cap. 4. Denique constat hanc fuisse perpetuam Ecclesiæ consuetudinem, & nunc etiam esse, admittendi ad penitentiam quoscunque pœnitentes, ex quocunque statu, & genere peccati, ut sumitur ex Concilio Niceno can. 8. & ex aliis, quæ refert Eusebius lib. 5. Historiæ cap. 2. & lib. 6. c. 34. Rationes sunt eædem quæ superius adductæ sunt.

Locus Matth. 12. & Marc. 3. expenditur.

Solum superest, ut declaremus duo testimonia, in quibus contrarius error nitebatur. Prius est Matth. 12. & Marc. 3. ubi Spiritus blasphemię, seu blasphemia in Spiritum S. ut a Theologis appellatur, dicitur non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro. De quo peccato tractat ex professo D. Th. 2. 2. q. 14. & alii Theologi in 2. d. 42. & 43. Duo autem sunt exponenda. Primum, quid sit illud peccatum. Secundum, quomodo irremissibile dicatur. De primo variæ sunt expositiones. Quidam dicunt esse finalem impœnitentiam, quæ omnino irremissibilis est, quia cum illa hæc vita finitur. Ita significat August. de Vera & falsa penit. c. 4. lib. 4. contra Cresco- *Quid sit blasphemia in Spiritum sanctum.*

nium c.8. & Epist.50. ad Bonifacium circa finem, in expositione inchoata, Epist. ad Rom. circa finem, & in Enchiridio c.83. Fulgent. de fide ad Petrum c.3. Alii intelligunt esse peccatum hæresis in his, quæ specialiter pertinent ad personam Spiritus S. Quod significat Athanasius in Epist. 1. ad Serapionem de Spiritu S. Cyprian. tamen lib.3. ad Quirinum c.28. generaliter dicit esse peccatum in Deum. Scholastici vero explicant de peccato ex malitia & obstinatione cordis, & specialiter Scotus d.43. q.1. dicit esse obstinationem peccati cum desperatione veniæ, & proposito non penitendi. Et D.Th. juxta eandem sententiam varias species ejusdem peccati annumerat. Unde non est sensus Theologorum, quodcunque peccatum in Spiritum sanctum; sed illud, quod speciali modo opponitur hominis sanctificationi, & remissioni peccati: quod opus Spiritui sancto appropriatur.

Verumtamen hæc expositio, sicut & aliæ, non sunt accommodatæ contextui: quia si contextus inspiciatur, & occasio, quam Christus habuit ad illam sententiam proferendam, non erat sermo de his peccatis. Et ideo censeo hoc peccatum proprie esse, quando ex malitia & duritie cordis, spiritui malo tribuuntur divina & supernaturalia opera, quæ Spiritus sanctus ad confirmandam fidem, vel ad convertendos peccatores speciali providentia operatur: nam illud est proprie Spiritui sancto resistere, ut aliis locis Scriptura loquitur. Hunc vero esse sensum illius loci, constat ex occasione, qua Christus id dixit, & ex causali, quam Marcus adjungit: *Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet*; & ex Sanctorum expositionibus, Athanas. oratione speciali de hac re, & orat. 2. contra Arianos circa finem, Basil. in Quæstionibus brevioribus q.273. Hieron. epist. 149. & optime Chrysostomus hom.42. in Matthæum.

Germana responsio.

Juxta hanc ergo expositionem, & cæteras præter primam, hoc peccatum non dicitur irremissibile, quia omnino tolli non possit; sed quia difficile tollitur, eo quod homini sic disposito difficile sit veram pœnitentiam concipere, propter cordis obdurationem, & mentis excæcationem. Ita Chrysost. supra, & Cyprian. Epist. 52. & lib. de lapsis. Addit Vega lib.13. in Trid. c.9. hoc peccatum, licet remitti possit, nunquam tamen remitti: sed de hoc non est lata lex. Unde cum id ex libertate pendeat, non est infallibile. Imo ait Chrysost. fortasse nonnullos ex Judæis, quos Christus reprehendebat, consecutos postea fuisse remissionem illius peccati per ejusdem Christi, vel Apostolorum prædicationem. Moraliter autem loquendo, & secundum id, quod frequentius accidit, illud est verum propter causam dictam.

Vega rejicitur.

Advertit præterea Chrysostomus hoc peccatum tunc proprie esse, quando sine ignorantia committitur: *Quare*, inquit, *sic ? qui cum spiritus jam notus vobis esse debeat, rem claram, & manifestam oppugnatis*. Et hoc etiam adnotavit Athanasius in dicta oratione. Et ad hunc modum accommodari potest ad hanc expositionem cõmunis doctrina Theologorum. Denique advertit Chrysostomus hoc peccatum ideo dici non remitti in hoc seculo, neque in futuro, quia punitur in hoc seculo, & in futuro. Quod etiam significavit hic D.Th. ad 3. cum non omne peccatum de se mereatur pœnam & in hoc seculo, & in futuro. Deus enim quædam peccata dissimulat in hac vita, ut puniat in futura: quædam vero punit in hac vita, ne puniat in futura: hoc vero punit & in hoc seculo, & in futuro. Sicut accidit Judæis, quos & in hac vita punivit per excidium Hierosolymitanum, &c. & in alio seculo per æternam pœnam.

Locus 1. Joan. 5. expenditur.

Quod dicatur peccatum ad mortem.

Alter locus est primæ Joan. 5. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut oret quis.* Ubi etiam insinuatur tale peccatum esse irremissibile, & ideo non esse orandū pro tali peccatore, sicut non oramus pro damnatis. Circa quod testimonium illa etiam duo explicanda sunt, scilicet quod dicatur peccatum ad mortem, & qua ratione orandum non sit pro eo, qui illud committit. Et quidem August. (si ejus est opus) de Ver. & fals. pœnit. c.4. intelligit hujusmodi esse omne peccatum mortale; nam proprietas vocis hoc indicat. Sed non potest sustineri expositio: tum quia peccatum, quod ibidem dicitur, *non ad mortem*, dicitur privare vita: ut patet ex illis verbis, *Oret, & dabitur ei vita*; ergo non omne peccatum mortale vocatur ibi ad mortem: tum etiam quia illo modo non relinquitur commoda expositio posterioris partis, cum oratio pro peccantibus mortaliter frequens & usitata esse debeat. Alii ergo exponunt de alio genere peccati, ut invidiæ, præsertim quando ex illa aliquis Ecclesiam, aut justos persequitur. Sumitur ex Augustino lib.1. de Sermone Domini in monte cap.43. & 44. & serm. 59. de tempore, & Beda in dictum locum Joannis, qui ajunt eum peccare ad mortem, *qui post agnitam Christi gratiam, invidia facibus agitatus, eandem gratiam Christi, & fratres suos persequitur & oppugnat*. Quam expositionem tetigit hic D.Th. art. 1. ad 2. & eam non improbat. Tamen idem Augustinus eam aperte deseruit lib. 1. retractationum c. 19. & merito, quia nulla sufficienti ratione declaratur, cur tali peccato illa denominatio ad mortem tribuatur.

Vera resolutio.

Ambrosius ergo lib.2. de pœnit. c.8. & 9. omne peccatum speciali modo atrox & enorme putat ita vocari, fortasse ob eam rationem, quia hujusmodi peccatum habet speciale periculum morale perpetuæ mortis. Et eandem expositionem attigit D.Th. in 2. d. 43. in fine, & q.28. de Veritate art.11. ad 8. q.3. de malo art.5. ad 3. & super locum Joan. eam approbat. Addunt vero, & recte, D.Th. & Ambros. Joannem non prohibere absolute orare pro hujusmodi peccatore, sed per quandam exaggerationem ad declarandum periculum talis peccatoris negative dixisse: *Non dico ut pro illo oret quis*. Et addit eleganter Ambrosius: Non quemlibet de populo, sed virum sanctum esse aptum ad orandum pro hujusmodi peccatore. Quod recte explicatur ex illis verbis 1. Reg. 2. *Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus: si autem in Deum peccaverit homo, quis orabit pro illo?*

Alia responsio optima.

Ultimo vero addo ad hunc locum recte accommodari expositionem illam de peccato finalis impœnitentiæ, quod merito ad mortem dicitur, quia in morte consummatur, & ad mortem ducit æternam: & tunc optime & cum toto rigore dicitur pro hujusmodi peccatore non esse orandum, quia jam est extra statum salutis. Et hanc etiam expositionem significavit August. lib. de Correptione & gratia c.12. & 1. retractationum c.19. & Beda in eum locum. Et favent Gregorius 16. Moralium c.28. & Pacianus Epist. 3. Videri etiam potest Hieron. in id Hierem. 14. *Noli orare pro populo illo.* Ubi ait, stultum esse orare pro eo, qui peccaverit ad mortem, id est, pro peccante & perseverante in peccato: seu quiusque ad mortem emendari non vult, ut ipse exponit.

SECTIO II.

Utrum in hac vita semper possit haberi pœnitentia sufficiens ad remittenda peccata, in quacunque gravitate & multitudine.

Quorundam opinio.

IN hac re fuit aliquorum Catholicorum opinio, nonnullos peccatores interdum pervenire in hac vita ad eum statum, & peccatorum cumulum, ut jam non valeant sufficientem pœnitentiam agere, qua exeant ab statu peccati. Ita sentit Henricus quodl.8. q. 1. & Abulens. in Exodum c.4. q.12. & in Deuter. c.2. q.10. & Medina lib.3. de recta in Deum fide c.1. Catherinus opusc. de Prædestinatione, & reprobatione: Rosens. art. 26. contra Lutherum. Et probabile existimat Ruard. art.7. Fundamentum hujus sententiæ postea videbimus. Ut autem Catholicus ejus sensus intelligatur, advertendum est duo requiri ad veram pœnitentiam agendam, scilicet libertatem arbitrii, & auxilium gratiæ, ut constat ex certis principiis fidei. Certum ergo est, in hac vita non admitti libertatem sufficientem ad agendam pœnitentiam propter gravitatem, vel multitudinem peccatorum. Neque auctores citati oppositum sentiunt: esset enim manifestus error, quia peccatum nec tollit usum rationis, nec facultatem voluntatis in se minuit; sed ad summum auget habitus pravos, & inordinatos affectus, quibus nihilominus potest voluntas dominari, ut latius cum D. Thoma traditur in 1. 2. q.85. art.1. & 2.

Duo requiruntur ad veram pœnitentiam agẽdam.

Rursus ex parte gratiæ duo distinguenda sunt. Unum est virtus ejus ad vincenda omnia peccata, & pœnitentiam agendam, illis non obstantibus in quacunque gravitate & multitudine. Et in hoc sensu etiam est de fide non deesse virtutem gratiæ ad hunc effectum, ut recte D. Th. hic advertit: esset enim contra Dei omnipotentiam, & con-

Punctus difficultatis.

& contra excellentiam divinæ gratiæ hanc virtutem illi denegare: neque auctores citati hoc negant. Aliud ergo potest de hac gratia controverti, scilicet, an illa, quæ ad hunc effectum sufficit, semper in hac vita detur, vel præparata sit omnibus: vel interdum aliquibus negetur propter peccata, Et in hoc est punctus difficultatis: loquor autem de gratia sufficiente, non de efficaci. Nam de hac posteriori non est dubium, quin multis hominibus non detur: imo illis omnibus non datur, qui de facto non convertuntur; quia gratia efficax appellatur, quæ infallibiliter habet effectum. Et de hac loquitur sæpe Augustinus cum dicere videtur, interdum Deum negare gratiam hominibus, etiam sine speciali culpa eorum, ut videre licet toto libro de prædestinatione Sanctorum, præsertim a c. 5. & sæpe alias.

Nunc vero, non est nobis necessaria disputatio de gratia efficaci, quia sufficiens satis est, ut homo possit vera & reali facultate pœnitentiam agere, si velit; & ut illi attribuatur, si nolit. Et de hac gratia sufficienti ajunt dicti auctores interdum denegari aliquibus hominibus propter peccata sua. Sed in hoc sensu possumus ulterius duos distinguere: unus, ut respectu ipsarum culparum, & in pœnam earum sit hæc lex generaliter a Deo statuta, ut quicunque tale peccatum commiserit, vel ad talem statum & multitudinem peccatorum pervenerit, omnino privetur auxiliis necessariis ad pœnitentiam agendam, etiam si multo tempore in hac vita vivat; & quod potuerit, vel voluerit, faciat ad relinquendum illum statum. Et non opinor dictos auctores locutos esse in hoc sensu, essetque nimis falsa, imo & erronea talis sententia, ut hic dixit D. Thom. Quod etiam ex dicendis a fortiori constabit. Quia constat ex Scriptura, & ex ipso usu, Deum ex omnibus statibus convertere aliquando gravissimos peccatores ad pœnitentiam, & in omnibus ætatibus, & temporibus, ut intelligamus nullum genus peccatorum hominum exclusum esse a misericordia Dei. Quod recte docuit D. Augustin. in Enchiridio cap. 103. ita exponens illud primæ ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*: id est, ut ipse ait, *omne genus humanum per quascunque differentias distributum*, & inter alios statim ponit homines tardi cordis; *in moribus omnibus, & in voluntatum, conscientiarumque mirabili varietate constitutos*. Et subjungit hoc esse signum a posteriori, ut de nullo statu peccatorum desperandum sit, quod ex omni genere salvat nos Deus. Et in lib. de Prædestinatione & gratia c. 14. & 15. (si ejus est) eleganter id declarat per comparationem Pharaonis, & Nabuchodonosor, qui fuerunt gravissimi peccatores, & valde similes in statu, obduratione, &c. Et tamen unus obtinuit gratiam agendi pœnitentiam, & non alius. Itaque non est lex de hoc statuta respectu culparum ipsarum.

Duplex sensus quæstionis.

Nihilominus potest esse alius sensus, quem dicti auctores intendunt, scilicet, respectu personarum aliquarum ita Deum se habere, ut eis deneget talia auxilia propter sua peccata, quamvis aliis habentibus similia, vel majora, non deneget: nam *cujus vult miseretur, & quem vult indurat*, ad Roman. 9. dicitur. Fundatur hæc opinio sic declarata in aliquibus locutionibus Scripturæ, ut est illa Ecclesiast. 7. *Considera opera Dei, quia nullus potest corrigere, quem ipse despexerit*. Unde est illud Psalm. 8. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum; ibunt in adinventionibus suis*. Et Hierem. 6. *Erudire Hierusalem, ne forte recedat anima mea a te*. Et infra; *Argentum reprobum vocavi eos*; & cap. 51. *Curavimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus eam*; & Josue 11. *Domini enim sententia fuerat ut indurarentur*; & Joan. 12. *Propterea non poterant credere, quia dixit Esajas: Excæca cor, &c.* Ubi Cajetanus notat illos non potuisse credere ex defectu gratiæ prævenientis. Et hos modos loquendi imitati sunt aliqui Patres, præsertim Isidor. lib. 2. de Summo bono c. 15. dicens: *Nonnulli ita despiciuntur a Deo, ut non possint mala plangere, etiamsi velint*. Et Euseb. lib. 8. de Demonstratione c. 2. dicit, Deum expectare aliquos usque ad certum terminum peccatorum, & postea omnino illos deserere. Et de his ait Gregor. 12. Moral. c. 5. quod licet exterius vocem audiant, interius gratia Dei non tanguntur. Quod etiam asseruit Bernard. in serm. de Nimia fallacia hujus seculi, & in speciali de Pharaone. Idem dixit Gregorius lib. 31. Moral. c. 11. Et habetur etiam nomine Augustini in illo libro de Prædestin. & gratia cap. 14. & in inchoata expositione epist. ad Rom. expressius id docet idem Augustinus propositione 62. dicens ita fuisse desertum Pharaonem, ut jam impœnitentia non imputaretur ei ad culpam, sed ad pœnam.

Probatur opinio ex scriptura.

Probatur ex Patribus.

Ratione suadetur.

Ratio vero hujus sententiæ est, quia peccata merentur totam hanc pœnam: & expedit ad ostensionem divinæ justitiæ, & ad errorem aliorum, ut interdum Deus illa utatur. Et confirmatur, nam aliquando majori pœna afficit Deus peccatorem: major enim pœna videtur miraculose interficere hominem actualiter peccantem; vel etiam vivum demergere in infernum: quod aliquando Deus fecit. Tandem confirmatur, quia aliquando Deus aliquos ita confirmat in gratia, ut cadere non possint; ergo aliquos etiam ita deserit in peccatis, ut surgere non possint. Nam, si consideremus statum hujus vitæ, ad utrumque indifferens est: si vero Dei providentiam spectemus, expedit, ut justitia non minores effectus habeat, quam misericordia.

Secunda sententia.

Secunda sententia est, non solum veram pœnitentiam esse sufficientem ad omnia peccata tollenda, sed etiam in hac vita semper esse hominibus paratam sufficientem gratiam ad talem pœnitentiam agendam; nullamque esse admittendam exceptionem, vel in culpis, vel in personis, quantumvis peccaverint. Hæc est sententia D. Th. hic. Quæ sumitur ex Alexandro Alens. 4. par. qu. 13. memb. 4. ar. 2. & quæst. 14. memb. 5. ar. 2. & seqq. Altisiod. lib. 3. Summæ tract. 2. c. 2. qu. 5. & lib. 4. tract. 6. c. 1. qu. ult. Clarius & latius Medina tract. 1. de Pœnit. qu. 11. & Soto in 4. d. 15. qu. 1. art. 2. & 1. de nat. & grat. c. 8. Ferrar. 3. cont. gent. c. 159. & Petrus Soto lect. 5. de pœnitent. Vega lib. 13. in Trident. c. 12. & 13. Driedo lib. de Captivitate & redemptione generis humani tract. 5. a principio præsertim c. 3. & Ruardus supra, hanc sententiam magis probat.

Probatur ex Scriptura.

Fundamentum præcipue sumitur ex generalibus locutionibus, & promissionibus Scripturæ, ut Ezech. 18. & 33. *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur*; & *Nunquid voluntatis meæ est mors impii?* Ubi Hieron. advertit illud dictum esse ad tollendam desperationem, quia Deus ex se semper est paratus ad vitam præstandam. Jer. 3. est optimum de hac re testimonium. *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere; ergo saltem amodo voca me*: & infra: *Revertere aversatrix Israel, dicit Dominus, & non avertam faciem meam a vobis, quia Sanctus sum ego, dicit Dominus: & non irascar in perpetuum*. Quæ verba & multa similia, quæ ibi habentur, exhortationem & promissionem continent: quæ aperte supponunt peccatores etiam gravissimos posse converti: alias tota illa esset quædam fictio, potius quam divinæ misericordiæ declaratio. Et idem valet similitudo illa Isaiæ 49. *Nunquid oblivisci potest mulier infantem suum, &c.* Præterea cum Matt. 9. dicitur, *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam*, indefinita locutio æquivalet universali. Quæ habetur c. 11. *Venite ad me omnes*.

Quia vero dici potest has esse generales regulas, quæ interdum patiuntur exceptionē, addere possumus ea loca, in quibus homines maxime obdurati & desperati eodem modo ad pœnitentiam trahuntur quantum est ex parte Dei. De qua re sunt optima c. 11. & 12. Sap. ubi inter alia sunt illa verba; *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam*. Quorum verus sensus est, expectans & patienter agens, ut clarius dixit Petrus 2. Can. c. 3. Ut homines quantumvis pravos ad pœnitentiam provocet: ita ut illud; *Propter*; dicat causam finalem. Cui consonat illud Pauli ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*: & subdit: *Tu autem secundum duritiam tuam, & impœnitens cor, &c.* Ut declaret quamcunque impœnitentiam, & duritiem cordis non defectui divini auxilii, sed pravo libertatis usui esse tribuendam.

Probatur ex conciliis.

Hinc etiam Concilia absolute & sine limitatione definiunt semper in hac vita dari locum pœnitentiæ agendæ, ut specialiter videre licet in Concilio Lateran. & habetur in cap. *Firmiter*, de Summa Trinit. Et sumitur ex Concilio Trident. tota sess. 14. & sess. 6. c. 14. ubi etiam habet illud principium: In hac vita neminem deseri a Deo, nisi prius ipse Deum deserat. Sunt etiam

Patrum

Patrum frequentes similes loquutiones generales, quas prolixum esset referre. Nonnulla tamen verba magis specialia notari possunt, ut apud Cyprian. lib. 4. Ep. 2. & ad Demetrianum sic inquit: *Quando isthinc excessum fuerit, jam non erit locus poenitentiae: hic vita aut amittitur, aut tenetur, neque quisquam, aut peccatis retardatur, aut annis.* Idem habet sermo de Passione Domini, & de ablutione pedum. Quod etiam habet Chrysostomus homilia 4. de Lazaro, & in Paraenesi de poenitentia: August. lib. de Poenitentiae med. c. 5. *Adhuc in hac vita es, &c.* Qui etiam epist. 59. qu. 2. generaliter ait; *Voluntas Dei nunquam in hac vita defuit justitiae, pietatique mortalium*; & lib. 3. de libero arbitrio c. 19. dicit, Deum omnes ad se vocare per creaturam sibi servientem; & libro de Praedestin. & gratia c. 14. sub nomine Augustini dicitur; *Si pie de Deo sentiamus, etiam Pharaoni non denegavit misericordiam suam.* Statim vero c. 15. subdit, *non tantum interius vocasse, quam exterius flagellasse, quae minus idonea est ad salutem via:* sed non propterea intelligit ei denegasse auxilium sufficiens, sed efficax & congruum.

Probatur ex Patribus.

Quomodo intelligendus etiam est Gregorius lib. 31. Moral. cap. 11. cum de eodem Pharaone loquitur, dicit Deum non emollisse cor ejus gratia interiori, desuper infusa. Apertius vero Origenes lib. 7. ad Rom. tractans verba illa c. 9. *Deus cujus vult miseretur, & quem vult indurat*; ait, Deum etiam ipsi Pharaoni non denegasse facultatem poenitendi: & aliis locis veritatem hanc confirmat. Sed in eo graviter errat, quod etiam ad damnatos hoc extendit, ut videre licet lib. 3 Periarchon c. 1. sed de hoc alias. Apud alios etiam Patres universale axioma est: Quandiu haec vita durat, locum poenitentiae concedi, & auxilium ad illam agendam non negari, ut videre licet apud Gregorium lib. 17. Moral. cap. 4. ubi tractans illa verba Job, *Dedit Deus locum poenitentiae*, inquit: *Quisquis delinquit, & vivit, idcirco hunc divina dispensatio in aequitate tolerat, ut ab iniquitate compescat.* idem late Epiphanius haeresi 59. Leo Papa Epist. 9. Fulgentius epist. 7. Prosper ad objectiones Vincentianas, responsione 25. *Nemini* (ait) *Deus correctionis adimit viam, neque quemquam boni possibilitate spoliat.* Subdit vero haec verba: *Qui se avertit, velle, & posse sibi substulit*: quod intelligitur, vel quantum est ex se, & suo merito: vel facit sensum compositum, seu includit conditionem: Si in tali aversione perseverare velit. Denique etiam quae supra adduxi, ut ostenderem non requiri certum tempus ad contritionem.

Ratione ostenditur.

Ratio autem pro hac sententia est a priori divina promissio, orta ex misericordia, & fundata in justitia Christi. Declaratur autem a posteriori ex statu hominis quandiu hic vivit: semper enim est in statu viatoris: est autem de ratione viae, ut in ea semper possit ad terminum accedi; ergo repugnat huic statui, quod homo privetur potestate accedendi ad terminum; ergo & quod privetur omnibus auxiliis necessariis, sine quibus potestatem non habet.

Ad fundamentum contrariae sententiae.

Ac propterea, licet peccatum dignum sit omni hac poena; tamen neque ad justitiam, neque ad providentiam Dei pertinuit illam praebere in hac vita, quia valde repugnat statui viatoris. Et ideo quamvis Deus aliquando interficiat hominem corporaliter propter peccatum, id non repugnat: quia tunc finitur via ejus, & saepe expedit ad commune bonum, uti hujusmodi poena, maxime cum publica sit, & sensibilis. Tamen tunc ita se gerit Deus cum illo homine, ut si in illo puncto mortis vellet poenitentiam agere, illi non deesset auxilium. Denique in hoc est valde diversa ratio de confirmatione in gratia, & de hac divina desertione: nam qui confirmatur in gratia, semper magis, ac magis potest tendere per viam, donec perveniat ad terminum: & hoc est per se requisitum ad statum viae: posse autem cadere, seu deflectere a via, est per accidens: & ideo nihil obstat quod confirmatus in gratia privetur potestate peccandi, quod est tantum a via deflectere. Quamvis fortasse non privetur absolute potestate peccandi, sed ita custodiatur & gubernetur, ut nunquam illa utatur, idque infallibiliter: & ideo dicitur non posse, ut est sub tali protectione Dei. At vero si homo privaretur auxiliis necessariis, simpliciter privaretur potestate, in ordine ad id, quod est per se primo requisitum in via, scilicet in accessu ad terminum ad quem. Accedit etiam, quod confirmatio in gratia est opus misericordiae, & non repugnat justitiae, nec statui viatoris, ut declaratum est: confirmatio autem, seu potius obstinatio in peccato, licet videatur esse opus justitiae, tamen est quaedam justitia, seu poena excedens statum viae, ideoque non est consentanea providentiae divinae, & repugnat misericordiae ejus.

Semper est in hac vita locus poenitentiae.

Atque ita tandem concluditur, absolutam impotentiam poenitentiae non posse inveniri in homine, dum in hac vita vivit, & ratione uti potest: quia vel illa impotentia ex eo orietur, quod peccata obruerent libertatem, & omnino determinarent illam: & hoc non secundum fidem, ut ostensum est. Neque etiam potest illa impotentia oriri ex eo, quod gratia non sit potens ad corrigendam voluntatem: quod etiam est de fide certum, cum oppositum repugnet Dei omnipotentiae. Nec denique potest provenire ex eo, quod homini denegetur sufficiens gratiae auxilium, ut ostensum est; ergo nullo ex capite potest homini esse impossibile in hac vita poenitentiam agere.

Confirmatio.

Et confirmatur ultimo, quia in hac vita nunquam cessat praeceptum poenitendi, & praeceptum etiam sperandi, quibus repugnat talis privatio seu carentia totius auxilii. Imo quodam modo tota certitudo nostrae spei labefactaretur: nam unusquisque formidare poterit, ne justo Dei judicio privatus sit hujusmodi auxiliis. Atque haec videtur esse tota ostensio hujus opinionis, quam propterea aliqui existimant ita certam, ut contrariam vocent nunc temerariam, nunc impiam, & D. Th. hic absolute vocat erroneam. Sed, ut opinor, locutus est, juxta alios sensus in principio a nobis notatos. Quocirca, licet haec posterior sententia absolute mihi placeat, & prior falsa videatur, non tamen digna majori censura.

Quaedam notanda pro resolutione quaestionis.

Ut autem totam rem magis declarem, & exponam Scripturas, & Patres, quos afferebat prior sententia, adverto primo, duo esse auxilia necessaria ad poenitentiam agendam, scilicet excitans, & adjuvans: & sub hoc posteriori membro comprehenditur concursus Dei proportionatus actibus supernaturalibus: sub priori vero comprehenduntur omnia auxilia, quae praevenientia dicuntur. Rursus haec auxilia praevenientia duobus modis solent a Deo dari: primo per media ordinaria, & causas universales & particulares ab ipso constitutas ad hoc munus: ut homines fideles ordinarie excitat Deus per ea media, quae sunt in Ecclesia: infideles autem per praedicationem Evangelii, humano & sensibili modo factam, juxta illud: *Quomodo audient sine praedicante, & Fides ex auditu*, ad Rom. 10. Modo autem extraordinario dat Deus hanc gratiam, vel omnino interius, vel aliquando per sensibilia signa, ut v. gr. in vocatione Pauli. Praeterea observare oportet, juxta usum rigorosum terminorum, aliud esse Deum ex se denegare alicui gratiam suam, aliud vero actu non dare: nam hoc secundum tantum significat, quod talis gratia actu & reipsa non ponitur in homine, hoc vel illo tempore, quod sane propter occurrentia impedimenta frequentissime contingit in omni genere gratiae. Denegare autem, ut nunc sumitur, addit absolutum decretum divinae voluntatis, quo statuit non dare amplius talem gratiam, quidquid homo operetur, vel quomodocunque causae secundae illam postulent, aut requirant: & de hoc modo denegandi gratiam sufficientem ad poenitentiam propter commissa peccata, est tota controversia.

Deum non denegare adjuvantem gratiam homini jam excitato. Assertio 1.

In qua primo certum esse existimo, Deum, quantum est ex se, non denegare adjuvantem gratiam, seu concursum supernaturalem homini jam excitato, seu habenti supernaturale principium proximum ad operandum. Hanc assertionem sumo ex August. lib. 2. de Peccatorum meritis, & remiss. c. 17. ubi ait, hominem non recipere gratiam adjuvantem, in ipso esse, & non in Deo. Item sumitur ex illo certo principio, quod Deus neminem deserit, nisi prius ipse deseratur ab homine. Praeterea est contra legem ordinariam providentiae, Deum negare concursum habenti principium. Unde etiam in naturalibus Deus id non facit, nisi aliquando miraculose, & propter gravem causam. Praeterea superflue Deus daret excitantem gratiam, si denegaturus esset concursum, cum illa gratia solum detur propter supernaturalem opera-

operationem, quæ fieri non potest sine proportionato concursu. Deniq; illa denegatio talis concursus videtur propria status damnatorum, & repugnans statui viæ.

Objectiones contra præcedentem.

Hic vero objici possunt illa verba 2. Machab. 9. ubi de Antiocho dicitur; *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus:* & illa ad Heb. 12. ubi de Esau dicitur; *Non invenit pœnitentiæ locum, licet cum lacrymis quæsivisset illum.* Item, Deus aliquibus non dat concursum actualem ad pœnitentiam: ergo ab æterno voluit non dare: nam quidquid in tempore fit, vel non fit, ab æterno est ita dispositum per positivam voluntatem Dei; ergo denegat, quia denegare, ut dixi, nihil aliud est quam non dare ex decreto divinæ volũtatis.

Explicantur testimonia.

Respondetur ad primum testimonium, Antiochum non orasse petendo veram pœnitentiam, vel concursum, aut gratiam adjuvantem ad illam: sed petendo salutem corporis, ut patet ex illis verbis; *Non desperans metipsum, sed spem multam habens fugiendi infirmitatem;* & ideo mirum non est, quod non fuerit misericordiam consecutus: tum quia oratio de bonis temporalibus non semper est infallibilis: tum etiam propter circumstantiam petentis iniquissime. Et (quod obiter notandum est) quia interdum corporalis infirmitas ita datur in pœnam præcedentis peccati, ut Deus nolit illam remittere, quantumvis oretur, vel etiam si homo veram pœnitentiam peccati agat: quia propter pœnitentiam non semper remittuntur temporales pœnæ. Et ita etiam intelliguntur nonnulla testimonia adducta in priori sententia, in quibus significatur Deum statuisse punire absque spe remissionis aliquos populos post completam maliciam eorum: loquuntur enim de punitione, quæ in hac vita fit in temporalibus bonis. Et hæc responsio sumitur ex D. Th. in hoc articulo ad primum. Ubi etiam respondet ad alterum testimonium de Esau, illum non vere pœnituisse. Sed addendum est, in illo loco, neque esse sermonem de pœnitentia Esau, nec de pœnitentia peccati: sed de pœnitentia Isaac, & de retractione prioris facti, scilicet, benedictionis quam dederat Jacob: hanc enim petebat Esau, & obtinere non potuit.

Rationi occurritur.

Ad rationem potest dici primo, circa negationes quæ in tempore sunt, non esse necessariam positivam voluntatem Dei, sed sufficere negationem voluntatis, sic enim multi dicunt alium mundum non esse creatum, non quia Deus propositive voluerit illum non creare, sed solum quia non habuit voluntatem creandi. Secundo admitto in Deo illam voluntatem, dico tamen illam non esse antecedentem, sed consequentem præscientiam futuri effectus, seu repugnantiæ liberi arbitrii. Itaque Deus voluntate antecedente quantum est ex se, voluit concurrere, non tamen omnino efficaciter, & absolute: sed includens conditionem, *Si voluntas humana cooperaretur,* prævidens autem non cooperaturam, voluit, & consensit, ut in re non reciperet talem concursum in actu secundo: hæc autem voluntas non satis est, ut Deus dicatur denegare concursum, cum ex se paratus esset ad dandum.

Deum de se non denegare auxilia excitantia necessaria ad salutem. Assertio 2.

Secundo dicendum est, Deum de se non denegare auxilia excitantia necessaria ad salutem, saltem quantum per ordinarias causas, & media instituta ab ipso fieri possunt. Hæc est contra primam sententiam, & multo magis contra Greg. in 1. d. 46. ubi non solum post multa peccata actualia, & in pœnam eorum, sed etiam propter solum originale, dicit denegasse Deum multis hominibus auxilia sufficientia. Eamque sententiam Augustino tribuit: sed revera est valde falsa, & repugnans pietati divinæ, & illi voluntati, qua dicit, se velle omnes salvos fieri, & universali Christi redemptioni: sed contra illam sententiam in eo sensu in materia de prædestinatione, agendum est. Nunc Assertio posita valde consentanea est Augustino in libro de Corrept. & grat. c. 5. & 6. Et mihi videtur satis probari testimoniis, & rationibus adductis pro secunda sententia: & proxime adductæ in præcedenti Assertione possint hic applicari.

Nihilominus addo, non esse censura dignum qui dixerit, ita se gerere Deum cum aliquibus hominibus, ut non det illis actualem excitationem supernaturalem propter eorum peccata, vel in aliquo, vel in toto vitæ tempore. Non est enim ab hac sententia alienus D. Th. 2. 2. qu. 2. ar. 5. ad primum, & qu. 10. ar. 1. juncto corpore cum solutione ad 1. Et induci ad hoc potest testimonium Pauli 14. ubi cum dixisset despexisse Deum quasdam gentes infideles, quasi id limitans subdit; *Non tamen sine testimonio reliquit semetipsum, dans eis pluvias, &c.* Ubi nullam mentionem facit supernaturalis illuminationis, sed solum effectuum naturalium, per quos possent in cognitionem creatoris devenire, & majora dona non impedire. Ratio autem esse potest, quia, licet homo non possit suis viribus solis se præparare ad gratiam: potest tamen obstaculum ponere etiam primæ vocationi, & excitationi, ut docuit D. Thom. 3. contr. gent. cap. 159. si attente legatur: non enim agit de sola gratiam habituali, sed simpliciter de tota gratia justificationis, ut a prima vocatione incipit: vel saltem de tota illa potest intelligi, ut etiam Ferrar. ibi sentit. At vero sunt multi homines, qui vel a principio vitæ, vel in discursu ejus multiplicando peccata, ponunt obstaculum huic gratiæ; ergo licet in re ipsa non detur aliquibus, id non imputabitur Deo, sed ipsi homini ponenti obicem. Et ideo absolute etiam verum erit, talem hominem habere posse hanc gratiam, quia, si non poneret obstaculum, haberet illam: posset autem non ponere, cum libere peccet; ergo stat hominem ea parte Dei habere paratum auxilium excitans sufficiens, & in re actu non recipere. Et confirmatur, quia non tenetur Deus uti extraordinaria, aut miraculosa providentia, ut alicui homini tribuat gratiæ auxilium; fieri autem potest, ut per causas ordinarias lumen gratiæ ad aliquem non pertineat; ergo mirum non erit, si Deus illum relinquat sine internis excitationibus gratiæ, præcipue si hoc ipsum specialiter mereantur ejus peccata.

Verisimilius esse Deum nemini denegare excitantem gratiam. Assert. 3.

Nihilominus addo tertio, Deum semper ita se gerere cum hominibus adultis, ut neminem ita relinquat, quin aliquando opportuno tempore juxta suæ providentiæ dispositionem tangat cor ejus, ita ut possit homo cooperari, & se disponere, vel ad remissionem peccati, vel saltem ad aliquod donum gratiæ, quo paulatim perveniat ad ultimam dispositionem. Hoc intendit posterior opinio, quam omnino veram existimo, magisque consentaneam fidei, ac pietati, & suavi providentiæ Dei, & generibus locutionis Scripturæ; *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ego sto ad ostium, & pulso,* & similibus. Declaraturque breviter, quia si homo habet fidem, per illam excitari potest: ipsa autem, moraliter loquendo, aliquando movetur per ordinaria media, & objecta externa. Item qui habet fidem, potest orare cum communi auxilio gratiæ: oratio autem habet promissionem certam, si cum debitis circumstantiis fiat. Si vero homo non habet fidem, aut aliquid de illa audivit, & tunc per illum stabit, si non adhibeat diligentiam, ut ad fidem perveniat, nam cum illo auditu semper est conjuncta aliqua interior excitatio gratiæ. Si vero homo nihil audivit de fide, fortasse non semper recipiet interius excitationem circa supernaturalia objecta, recipiet tamen aliquam motionem gratiæ, qua ad vitæ emendationem, vel errorum objectionem aliquo modo inducatur; cui, si bene cooperetur, majorem recipiet: si autem restiterit, liberum erit Deo, vel ultra progredi, vel ibi sistere. Confirmatur, quia nisi homo lapsus habeat saltem hoc auxilium, non potest non sæpius peccare, in hoc enim sensu dixit D. Thom. lib. 3. Contra gentes cap. 161. non posse hujusmodi hominem nullum omnino ponere impedimentum gratiæ. Dicit autem *omnino*, quia licet possit unum, vel alium actum peccati ad breve tempus vitare, non tamen omnia peccata, & quodlibet ex se est sufficiens ad impediendam gratiam. Ergo, ut homo lapsus absolute possit salvari, oportet, ut excitans gratia illi aliquando detur.

Atque ex his tandem facile est intelligere testimonia, quæ in prima opinione adducta sunt. Ad quæ Petrus Soto uno verbo respondet, ideo dici Deum deserere homines illos, quia prævidens eos fore obdurandos, & damnãdos cum talibus auxiliis, non dat majora. Sed hoc non satis est, quia hoc commune est omnibus reprobis, & fere solum est negare auxilium efficax. Et ideo addendum est, hujusmodi homines ita esse dispositos, & prave affectos, ut cum ordinaria providentia moraliter illis sit difficillimum converti: præsertim si Deus ita se gerat

Solvuntur argumenta primæ sententiæ.

cum

cum illis, ut nunquam det eis gratiam uberiorem, sed solum quam ordinarie dare statuit, aut per exteriorem vocationem, aut per interiorem. Addo etiam, interdum Deum aliqua operari cum hujusmodi hominibus, quæ per se quidem conferunt ad salutem: prævidet autem Deus illos ex malitia sua esse deteriores efficiendos, & nihilominus id permittit: & ideo dicitur eos relinquere: & moraliter etiam dicuntur esse in statu, in quo non possunt salvari: sed de hoc puncto plura diximus alibi de reprobatione disputantes.

SECTIO III.

In quo genere causæ pœnitentia remittat peccatum.

DIxi Pœnitentiam esse causam remissionis peccati. Nunc explicandum est genus causæ. Et quoniam constat genus causæ finalis hic non habere locum, nam in illo potius pœnitentia est effectus remissionis peccati, dicam de aliis tribus generibus.

Pœnitentiam esse causam dispositivam remissionis peccati. Assertio 1.

Et primo certum est pœnitentiam esse causam dispositivam remissionis peccati, quæ causa ad materialem reducitur. Hanc assertionem docet D.Th. in his articulis, & infra qu.89. ar.1. ad 2. & ar.2. in corp. Et eam late probavi in 1.tom.3.p. disp.4. sect.8. ubi præcipue expendi testimonia Conc.Trid.sess.6. cap.14. quæ sunt expressa de hac re. In quibus hic solum advertendum est, pœnitentiam non tantum esse dispositionem ad infusionem gratiæ & habituum: sed etiam ad ipsam remissionem peccati: tum quia Concilium ait esse dispositionem ad ipsam justificationem, & postea declarat justificationem includere illa duo, scilicet, infusionem gratiæ, & remissionem peccati: tum etiam quia per gratiam expellitur peccatum formaliter: si ergo pœnitentia est dispositio ad infusionem gratiæ, erit etiam ad remissionem peccati.

An hoc habeat, ut est formata, an ut informis. Dubitatur autem a Theologis, an pœnitentia habeat hoc genus causalitatis, ut est informis, vel ut est formata. Scotus enim in 4. d.14. asseruit contritionem, ut informem, quam idcirca ipse attritionem appellat, esse causam hujusmodi remissionis peccati. Soto vero d. 15. qu.1. ar.6. hoc reprehendit, *quia contritio* (inquit) *ut informis, non est meritoria de condigno:* sentiens ad causandum dispositive remissionem peccati, esse necessarium meritum de condigno. At vero fundamentum hoc omnino falsum est. Primo quidem, quia illæ sunt diversæ causalitates, quæ non habent inter se necessariam connexionem. Nam fidelis existens in peccato mortali, si efficiat actum fidei intensiorem habitu, se disponit ad augmentum ejus, & illud obtinet, quamvis de condigno non mereatur. Secundo & præcipue, quia si illud verum esset, nullo modo esset contritio, dispositio ad remissionem peccati, neque etiam ut formata, quia nec illa etiam est meritoria de condigno remissionis peccati, ut est certa doctrina, & inferius dicam. Quod si forte quis respondeat dispositionem ad remissionem peccati debere esse meritoriam de condigno, non ipsius remissionis, sed alterius rei: hoc in primis, & incertum est, & valde materiale, seu accidentarium ad rationem dispositionis: unde non est necesse, ut conveniat actui illi, quatenus antecedit ut dispositio, sed ut subsequitur, & aliquo modo perficitur per sanctificantem gratiam. Vera ergo est

Scoti sententia approbatur. sententia Scoti: imo oppositum plane repugnat, quia contritio, ut formata, supponit jam & gratiam infusam, & remissum peccatum; ergo ut sic non potest esse dispositio ad remissionem peccati. Patet consequentia, quia ut sic est natura posterior: causa autem debet esse prior: contritio autem ut informis est prior natura quam gratia, & quam remissio peccati; ergo, ut sic, est dispositio ad talem effectum.

Objectio. Dices, inter infusionem gratiæ & remissionem peccati est etiam ordo naturæ, & infusio gratiæ simpliciter censetur prior; ergo hujusmodi gratia prius etiam natura informat contritionem; ergo illa contritio, ut sic formata erit dispositio ad remissionem peccati. Respondeo primo, eodem modo posse retorqueri argumentum: nam etiam remissio peccati in genere causæ materialis, dicitur esse prior natura quam infusio gratiæ; ergo ut sic contritio informis erit dispositio ad illam. Deinde vera re-

Solutio. sponsio est, illam mutuam habitudinem inter infusionem gratiæ & remissionem peccati (quæ fortasse magis est secundum præcisionem & considerationem rationis, quam secundum realem causalitatem) reperiri inter eas collatas inter se, non vero comparatas ad contritionem: quia gratiæ infusio & remissio peccati considerari possunt, ut mutuæ ad invicem causæ in diversis generibus, nam infusio gratiæ est causa formalis remissionis peccati, remissio peccati est causa materialis infusionis gratiæ. At vero respectu contritionis secundum sese spectatæ, neutram habent causalitatem, loquendo de infusione gratiæ habitualis, & sanctificantis: & quia prioritas naturæ in præsenti nihil est nisi ordo causalitatis: ideo illa mutua prioritas consideratur inter gratiam & remissionem peccati inter se, non vero ut comparata ad actum pœnitentiæ, quia est dispositio ad illa duo. Addo etiam, donec intelligatur remissum peccatum, nondum intelligi actum pœnitentiæ perfecte formatum, quia nondum intelligitur persona perfecte sanctificata, & extra statum inimicitiæ divinæ, in quo nullus potest esse actus formatus.

Rursus inquiri solet circa hanc partem, an pœnitentia habeat hanc causalitatem materialem, seu dispositivam, prout est a libero arbitrio tantum, vel prout est a gratia tantum, vel prout est ab utroque. Aliqui enim primum affirmant: quia ille actus prout est a gratia, potius est forma expellens peccatum, quam dispositio. Alii affirmant secundum, quia liberum arbitrium non potest habere causalitatem in remissionem peccati, alias homo sanctificaret se, & a se expelleret peccatum. Unde D.Th. hac qu.86. ar. 4. ad 2. hanc differentiam ponit inter remissionem culpæ cum pœna æterna, & remissionem pœnæ temporalis, quod illa est a sola gratia operante; hæc vero a gratia cooperante & libero arbitrio: significat ergo remissionem peccati nullo modo esse a libero arbitrio, & cooperante gratia. — Quomodo pœnitentia habeat hanc causalitatem.

Nihilominus utraque sententia falsa est: tertia autem omnino vera, scilicet, pœnitentiam habere hanc causalitatem ut est a gratia, & libero arbitrio simul. Quod late ostendi in cit.loc.3.p.disp.4.sect.8. Et ideo breviter probatur ex doctrina Conc.Trid. sess. 6. ubi definit, & hanc dispositionem haberi non posse sine gratia, & liberum arbitrium se habere ad illam efficiendo, seu cooperando. Et ratio est, quia hic actus non est dispositio nisi ut supernaturalis; ergo ut a gratia: neque est dispositio nisi ut vitalis & libera mutatio voluntatis; ergo ut a libero arbitrio; ergo utrumque respectum essentialiter includit, ut dispositio est. Neque est verum, illum actum ut supernaturalem, esse formam formaliter expellentem peccatum, ut statim dicam; sed esse formam disponentem: nam causa disponens, licet respectu formæ ad quam disponit, dicatur materialiter comparari, tamen respectu subjecti, quod præparat, est vera forma informans. Neque etiam est inconveniens concedere hominem divina gratia excitatum & adjutum, se ipsum sanctificare. Ita enim loquitur Scriptura Ezech.18.& 33. *Ipse animam suam vivificabit*; & 1.Jo.3. *Qui habet hanc spem sanctificat se.* Quamvis ad tollendam æquivocationem melius dici possit, hominem cooperari ad suam sanctificationem, sed gratiam elevare liberum arbitrium ad hunc effectum, quomodo dicebat Paulus; *Non ego, sed gratia Dei mecum.* De loco autem D.Th. statim dicam.

Quid de causalitate formali.

Secundo dicendum est de causalitate formali, an scilicet, perfecta pœnitentia, quæ amorem Dei super omnia aliquo modo includit, sit etiam causa formalis remissionis peccati. Quam quæstionem late nunc disputarem, nisi id præstitissem in citato loco 3. par. & ideo breviter respondeo, hujusmodi actum pœnitentiæ non esse causam formalem remissionis peccati. Quæ est sententia omnium antiquorum Theologorum. Et primo sequitur aperte ex præcedenti resolutione: quia causa dispositiva, & formalis respectu ejusdem effectus non coincidunt in eandem numero, quia dispositio non disponit ad seipsam, nec ad suum formalem effectum, sed ad aliam formam, & effectum ejus: sed pœnitentia est causa dispositiva ad remissionem peccati, & ad formam, per quam illa fit; ergo non est causa formalis illius effectus. Quam rationem totam confirmant illa verba Conc.Trid. sess.6.c.7. *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, &c.* & quod sess. 14.c.4. dicit contritio- — Pœnitentiam non remittere formaliter peccatum. Assert. 2.

tritionem præparare hominem ad impetrandam remissionem peccati: actus enim non impetrat suum effectum formalem, sed per sese confert illum.

Secundum, quia causa formalis hujus effectus nobis inhærens, est unica, ut expresse dicit Concilium priori loco: sed illa causa est gratia nobis infusa cum suis donis, ut idem Concilium ibidem docet, evidenter illam gratiam distinguens a tota dispositione: tum quia dicit consequi ad illam: tum etiam quia docet infundi juxta mensuram dispositionis: tum denique quia ait sacramentum esse instrumentalem causam ejus, quod non est verum de ipso actu; ergo forma remittens peccatum non est actus ipse, sed gratia sanctificans, seu habitualis: quam propterea Augustinus vocare solet gratiam remissionis peccati, ut ex Ep. 105. & aliis locis colligitur. Tertio ratio a priori est, quia noster actus per seipsum non habet vim ad restituendum hominem ad priorem statum, neque ad satisfaciendum Deo condigne: & ideo remissio peccati non potest formaliter esse a nostro actu, sed a gratia Dei. Quæ rationes potissime probant hunc actum non esse causam formalem totalem, & (ut ita dicam) physicam hujus effectus, ut aliqui putarunt, dicentes, sicut lumen physice informando expellit tenebras, ita contritionem expellere culpam. Ex quo sequitur expulsionem culpæ ex parte Dei non esse speciale beneficium, aut gratiam ab ipsa contritione distinctam: quod esse omnino falsum dicto loco ostendi.

Modus loquendi quorundam improbatur. Et ideo alii minus improbabiliter dixerunt, remissionem quidem esse aliquid distinctum a contritione, tamen secundum connaturalem ordinem esse debitam ipsi contritioni tanquam formæ naturaliter informanti. Verumtamen, quamvis hoc possit ex parte pertinere ad modum loquendi: tamen propter hoc ipsum improbandum est, quia Concil. Trident. non ita loquitur, nec antiqui Theologi. Est etiam contra rationem, quia ille effectus non debetur immediate actui contritionis, sed gratiæ sanctificanti, quæ per illum infunditur. Quocirca, quamvis admitti possit remissionem peccati secundum connaturalem ordinem deberi & contritioni, & gratiæ sanctificanti: tamen non inde fit deberi in eodem genere causæ, sed unicuique cum debita proportione, illi ut dispositioni, huic ut formæ. Sicut in naturalibus expulsio formæ aquæ necessario consequitur ex introductione formæ ignis, tamen ex illa ut ex dispositione, ex hac ut ex forma. Ratio vero est eadem in præsenti, quia hic effectus proxime & immediate debetur ipsi gratiæ, tanquam propriæ formæ sanctificanti: illa enim est propria participatio divinitatis, & ideo illa constituit formaliter filium Dei, & proportionem gloriæ: & ideo etiam illi debentur alia supernaturalia dona, ac denique perfecta sanctitas, quæ consummatur in remissione peccati. Contritioni autem debetur hic effectus, quasi mediate, quatenus est proportionata dispositio ad talem formam.

An pœnitentia sit partialis causa formalis ad peccati remissionem. Alii tandem dixerunt, licet contritio per se sola non sit sufficiens, seu totalis causa formalis remissionis peccati, esse tamen partialem, quia ex illa & habituali gratia consurgit integra & proportionata forma excludens peccatum: quia scilicet peccatum dicit actum, vel moralem habitudinem ad illum, ita oportet ut formalis causa expellens illud, actum oppositum, id est, actum pœnitentiæ, includat. Unde Concilium Trident. dixit hominem justificari; *per voluntariam susceptionem gratiæ donorum*: in illo autem verbo, *voluntariam*, actum includere videtur. Hanc opinionem significat Petrus Soto lect. 4. de Pœnit. & Dominicus Soto lib. 2. de Natura & gratia c. 18. in fine: & est probabilis opinio.

Verior opinio ostenditur. Mihi tamen probabilius videtur oppositum, nimirum actum pœnitentiæ nullo modo includi intrinsece in formali causa remissionis peccati, propter rationes generales adductas; præsertimque propter testimonium Conc. Trident. supra ponderatum. Nam quod postea voluntariam vocet susceptionem gratiæ, non indicat causalitatem formalem in actu, sed dispositionem requisitam in adultis, quod nimirum consentiant suæ justificationi. Cujus argumentum est, quia interdum potest esse voluntaria justificatio per solam attritionem, de qua nullus dixit esse causam formalem remissionis peccati. Unde nova ratio consurgit, quia formalis causa justitiæ in omnibus & semper est eadem: & post actum transactum, eadem etiam perseverat: sed in multis, non solum parvulis, sed etiam adultis, qui justificantur, actus non est formalis causa etiam partialis justificationis, vel quia nunquam illum habuerunt, ut sunt parvuli: vel quia non habent actum eo tempore quo justificantur, ut in adultis qui baptizantur, vel absolvuntur post amissum usum rationis: vel quia non habent actum per se satis proportionatum, ut in omnibus qui cum sola attritione justificantur: vel denique quia transacto actu, manet integra forma justificans: non est ergo actus pœnitentiæ, vel etiam amoris pars formæ justificantis: sed eadem est causa formalis justitiæ, & remissionis peccati; ergo actualis operatio non pertinet intrinsece ad hanc causam formalem.

Denique in macula peccati, prout nunc est, duo possunt considerari: unum est physicum, quod est privatio gratiæ: aliud est morale, scilicet, respectus ad præteritum peccatum, quod moraliter permanere censetur, quandiu non remittitur. Primum horum immediate remittitur formaliter per infusionem gratiæ, ut per se constat. Secundum autem non potest tolli formaliter per actum pœnitentiæ, quia non est tam efficax ad reparandam injuriam, sicut fuit peccatum ad offendendum, propter infinitatem personæ offensæ, ut in citato loco 3. par. latius declaravi. Et ideo necesse est, ut Deus ipse gratis remittat; ergo nihil superest in peccato, quod formaliter expelli possit per pœnitentiæ actum, nec totaliter, nec partialiter. Atque ita D. Th. in tota hac qu. & 1. 2. qu. 113. & in 4. d. 17. ubi ex professo de hoc disputat nunquam tribuit pœnitentiæ hanc causalitatem, & qu. 28. de Veritate ar. 8. excludit omnem alium, præter dispositivam. Et idem inter antiquos attigit Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 2. qu. 2. dicens, solam gratiam remittere culpam, & pœnam æternam, & loquitur de gratia sanctificante, & formali remissione. Ac denique idem sentiunt alii Theologi, quos citato loco adduxi, ubi difficultates omnes, quæ circa hoc occurrere possunt, pro viribus tractavi, & exposui. Suboriebatur autem hic quæstio. An de potentia absoluta possit pœnitentia sufficere ad remissionem peccati mortalis, sine alia justitia infusa: de qua melius dicam disput. sequ. sect. 2.

Quid dicendum de effectiva causalitate.

Sed quid tandem dicendum est de causalitate effectiva. Nam D. Th. qu. præced. ar. 2. ad 3. docet, pœnitentiam effective expellere peccatum. Quod exponens Soto d. 13. qu. 2. dicit, pœnitentiam expellere effective per auxilium Dei, & d. 15. qu. 1. ar. 6. hanc efficientiam tribuit contritioni, ut formatæ: *quia sic*, inquit, *operatur ad remissionem peccati*. Breviter tamen dico, hic posse esse sermonem vel de efficientia physica, vel de morali. *Pœnitentiam non posse physice remittere peccatum.* De priori, certum est nil posse efficere physice remissionem peccati, nisi id quod potest efficere physice gratiam, quia in universum privatio non potest tolli physica actione, nisi illa qua fit forma. Quod maxime verum erit de peccato, quoad illud morale, quod in ipso est: illud enim neque tolli, neque fieri potest per physicam efficientiam, nisi in ratione alicujus formæ physicæ, a qua provenit remissio ejus, vel expulsio: quæ forma in præsenti nihil est, nisi gratia. Actus vero pœnitentiæ secundum se, ut est actus virtutis, non potest physice efficere gratiam: imo nec actus supernaturales possunt ex se efficere physice habitus infusos, ut nunc suppono. Hac igitur ratione non potest pœnitentia physice efficere remissionem & expulsionem peccati. Dixi autem, *secundum se*, & *ut est actus virtutis*: quia in lege nova, ut est pars sacramenti, probabile est posse concurrere effective ad infusionem gratiæ, sicut efficere solent aliæ materiæ sacramentorum. Quod sentit D. Th. infra hac qu. ar. 6. tunc autem non habebit illam efficientiam, ut actus formatus est, sed ut informis: quia nihil potest efficere formam, quatenus per illam eandem formatum est.

Addit vero Ferrar. 4. contra Gentes c. 72. contritionem habere hanc efficientiam, etiam quando justificat cum voto salvo sacramenti, & favet D. Th. qu. 28. de Veritate ar. 8. ad 2. in 1. solution. Sed statim in 2. aliud sentit, quod mihi verius videtur: quia tunc contritio non est pars sacramenti: neque enim in aliquo sacramento materia operatur sacramentaliter priusquam conjungatur formæ. Sed de hoc plura alibi.

Quid dicendum de causalitate morali. Causalitas autem moralis tantum potest esse aut dispositiva, aut meritoria. De dispositiva jam dixi: nam re vera hæc dispositio non tam est physica, quam moralis,

quia non est necessaria propter physicam unionem gratiæ cum anima, sicut requiritur dispositio corporis ad unionem animæ cum ipso, & ideo transacta illa dispositione, manet unio, & interdum etiam fit sine illa. Est ergo dispositio moralis, quia homo facit quantum in se est ad tollendum obicem. Causalitas autem meritoria vel satisfactoria imperfecte, & secundum quid potest tribui hujusmodi actui, ut supernaturalis est, & a gratia Dei auxiliante juxta probabilem opinionem, quæ tribuit huic dispositionem meritum, vel satisfactionem de congruo.

Perfectum autem meritum, vel satisfactio de condigno non potest illi attribui respectu remissionis peccati, quidquid aliqui moderni dixerint: tum quia alias non fieret gratis remissio: tum etiam quia tale meritum vel satisfactio supponit jam remissum peccatum. De qua re quantum spectat ad satisfactionem de condigno, dixi late in dicto tom. 3. p. d. 4. sect. 9. Quantum vero pertinet ad meritum, ad materiam de gratia spectat: nullamque dubitationem habere potest. Nam si loquamur de actu Contritionis ut informi, seu ut est prior natura, quam gratia, est res clara: cum ipsa gratia sit principium omnis meriti de condigno. Alias posset homo mereri de condigno infusionem ipsius gratiæ per contritionem: est enim eadem ratio. Si vero sit sermo de Contritione formata, hæc jam supponit remissum peccatum, alias non satis formata est: multo ergo minus potest illam de condigno mereri: Propter quod etiam non video, quomodo hæc efficientia moralis possit tribui actui pœnitentiæ, ut jam formato. Et hoc confirmat D. Th. hic art. 4. ad 2. ubi in hoc sensu dicit, remissionem peccati esse a gratia operante, & a sola illa, ut in commentario latius dicam.

De alio vero ejus testimonio jam supra dixi ibi non loqui de contritione, de qua nunc agimus, sed de voluntate resarciendi injuriam Dei, quam vocavit actum pœnitentiæ: & quatenus imperat actum contritionis, dicitur effective concurrere ad remissionem peccati. Quod si ille locus intelligatur etiam de contritione, exponendus est juxta hic dicta. Nam in primis, si hoc intelligatur de efficientia physica, accommodandus est contritioni, ut est pars sacramenti: si vero de morali, coincidit cum dispositiva: nam disponens ad introductionem formæ, dicitur aliquo modo efficere effectum illius, seu expellere contrarium. Et ideo dicere solent discipuli D. Th. hoc proprius dici de pœnitente ipso, quam de pœnitentia: quia dispositio ut sic non efficit: tamen, qui efficit dispositionem, dicitur efficere effectum ex illa secutum: pœnitens autem efficit pœnitentiam, & ideo dicitur efficere expulsionem peccati. Sicut è contrario peccator mortaliter peccando dicitur a D. Th. expellere effective gratiam 2. 2. qu. 24. art. 12. & notavit Ledesma 1. par. 4. qu. 27. art. 1. Unde si loquamur de pœnitentia pro habitu, quatenus illa est causa effectiva sui actus, potest etiam dici concurrere effective ad expulsionem peccati, quamvis hoc accommodari non possit primæ justificationi: quia juxta veram sententiam prima contritio non procedit ab habitu.

ARTICULUS II.

Utrum sine pœnitentia peccatum remitti possit.

Inf. art. 3. cor. & qu. 87. art. 2. cor. & 4. d. 14. qu. 2. ar. 3. & d. 16. qu. 1. ar. 2 qu. 1.

AD 2. sic proceditur. Videtur, quod sine pœnitentia peccatum remitti possit. Non enim est minor virtus Dei circa adultos, quam circa pueros. Sed pueris peccata dimittit sine pœnitentia. Ergo & adultis.

Præterea. Deus virtutem suam sacramentis non alligavit. Sed pœnitentia est quoddam sacramentum. Ergo virtute divina possunt peccata sine pœnitentia dimitti.

Præterea. Major est misericordia Dei, quam misericordia hominis. Sed homo interdum remittit offensam suam homini etiam non pœnitenti. Unde & ipse Dominus mandat Matth. 5. Diligite inimicos vestros, benefacite his, qui oderunt vos. Ergo multo magis Deus dimittit offensam hominibus non pœnitentibus.

Sed contra est, quod Dominus dicit Hierem. 18. Si pœnitentiam egerit gens illa a malo, quod fecit, agam & ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei. Et sic e contrario videtur, quod si homo pœnitentiam non agat, quod Deus ei non remittat offensam.

Resp. dicendum, quod impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ est virtus. Cum enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit, quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directe opponitur gratiæ: ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus, quod repellit eum a gratia sua. Sicut autem habitum est in Secunda parte, hoc interest inter gratiam Dei, & gratiam hominis, quod gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram, vel apparentem in homine grato: sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiæ intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere, quod homo remittat offensam, qua offensus est alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus: non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quod voluntas hominis est aversa a Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem divinæ offensæ, quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ, & proposito emendæ, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Et ideo impossibile est, quod peccatum alicui remittatur sine pœnitentia, secundum quam est virtus. Sacramentum autem pœnitentiæ (sicut supra dictum est) perficitur per officium sacerdotis ligantis, & solventis: sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulteræ, ut legitur Joan. 8. & peccatrici, ut legitur Luc. 7. Quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ: nam sicut Gregor. dicit in Homilia per gratiam traxit intus, scilicet ad pœnitentiam, quam per misericordiam suscepit foris.

1. 2. q. 110. art. 2.

q. 84. art. 3.

Hom. 33 in Evang. non longe a prin.

Ad 1. ergo dicendum, quod in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in Secunda parte habitum est. Et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ, & virtutum: non autem cum actuali. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata etiam in baptismo sine actuali immutatione voluntatis: quod fit per pœnitentiam.

1. 2. qu. 82. art. 1.

Ad 2. dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, secundum quod est sacramentum.

Ad 3. dicendum, quod misericordia Dei est majoris virtutis, quam misericordia hominis: in hoc, quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

COMMENTARIUS.

Titulus explicatur.

TItulus hujus Articuli intelligi potest vel de potentia Dei absoluta, vel tantum de ordinaria, & D. Thom. non declarat in quo sensu loquatur: dum tamen simpliciter respondet impossibile esse actuale peccatum mortale sine pœnitentia remitti, significat se loqui de pœnitentia absoluta. Verum est tamen apud D. Thom. hunc modum loquendi non semper significare absolutam impossibilitatem, quæ oritur ex implicatione contradictionis, ut multis exemplis ostendi possit. Interdum ergo dicitur impossibile, quod secundum legem ordinariam, vel secundum leges naturæ fieri non potest: quomodo autem hic accipiendum sit, ex materia subjecta, & ex discursu ac ratione, qua hoc esse impossibile ostenditur, colligendum videtur.

De qua potentia loquatur.

In discursu ergo articuli non infert D. Thom. absolutam implicationem contradictionis, sed ex suppositione argumentatur in hunc modum: Deus non remittit peccatum, nisi remittendo offensam, quia peccatum est offensa Dei: offensa autem non remittitur nisi per gratiam, nam offensa directe opponitur gratiæ; ergo peccatum non remittitur, nisi per divinam gratiam. Rursus, Deus non confert alicui gratiam suam nisi conferendo ei aliquam bonitatem voluntati divinæ proportionatam: nam in hoc differt voluntas divina ab humana, quod humana non facit bonum id quod amat, sed supponit; divina vero è converso non supponit, sed facit: gratia autem Dei includit bonam Dei voluntatem ergà eum, quem sibi gratum habet, & ideo necessario eum facit bonum; ergo cum Deus remittendo peccatum incipiat gratum sibi habere peccatorem, necessario illum facit bonum; ergo necessario immutat voluntatem ejus, quia cum talis homo prius esset malus, eo quod habet voluntatem a Deo aversam, non potest fieri bonus, nisi mute-

mutetur voluntas ejus, & ex aversa fiat conversa; ergo ad remissionem peccati necessarium est, ut voluntas peccatoris convertatur ad Deum, detestando priorem peccati conversionem ad creaturam: quod pertinet ad pœnitentiam.

Qui discursus optimus quidem est ad declarandum, quantum sit rei, & ordini gratiæ consentaneus modus dispositionis requisitæ ad remissionem peccati per pœnitentiam: & ideo recte concludit impossibile esse aliter remitti juxta statutum ordinem connaturalem ipsi gratiæ. Ad probandam autem implicationem contradictionis parum efficax videtur ille discursus, tum quia supponit remissionem peccati fieri per gratiam, & de potentia absoluta non posse aliter fieri: quod hic non probatur, nec fortasse probari potest, intelligendo per gratiam donum aliquod creatum, voluntati infusum. Tum etiam, quia ex necessitate hujus doni, seu immutationis voluntatis, statim infert necessitatem pœnitentiæ: quæ collectio intellecta de necessitate absoluta, est difficillima, & vix apparet principium, quo probari possit, cum absque immutatione per formalem actualem pœnitentiam (de hac enim D. Thom. loquitur) inveniri possit immutatio per infusionem habituum, per actualem amorem Dei, & per simplicem voluntatem bene vivendi, aut obediendi Deo in posterum: nam illa posset esse contentus Deus, & illa suo modo bonum efficeret hominem, præsertim si ex divina gratia procederet. Itaque articulum hunc non intelligo de potentia absoluta, sed de ordinaria. Quid vero de tota re sentiam, in sequ. disput. explicabo.

Obiect. Dices; ergo nulla est differentia, quam D. Th. hic constituit inter pœnitentiam virtutem, & sacramentum: nam sine priori ait non posse remitti peccatum: sine sacramento autem posse: at vero de potentia ordinaria etiam sine sacramento potest, loquendo proportionaliter de tempore, in quo sacramentalis pœnitentia possibilis est. Quod si dicatur etiam nunc posse remitti peccatum sine pœnitentiæ sacramento in re suscepto, licet non sine voto ejus, contra hoc est, quia etiam sine pœnitentia virtute formaliter sumpta, potest interdum remitti peccatum, etiam secundum legem ordinariam.

Respons. Respondetur in primis, D. Th. non loqui de tempore determinato legis gratiæ; neque ex illius suppositione, aut cum proportione ad illam, sed absolute de quovis tempore, & de necessitate, quasi intrinseca rebus, ut patet ex exemplo, quod affert de his, quibus Christus remisit peccata sine sacramento, non tamen sine virtute pœnitentiæ. Unde ulterius dicitur, etiam in lege gratiæ, & supposita institutione sacramenti, esse magnum discrimen, quia pœnitentia, ut est virtus, est necessaria ex lege intrinseca & quasi ex natura ipsius rei: sacramentum vero est necessarium ex lege intrinseca: unde illa est necessaria propter internam hominis mutationem & dispositionem: hoc vero propter sufficientem, & specialem applicationem meritorum Christi. Unde illa ad omnia peccata etiam ante baptismum commissa necessaria est: hoc vero tantum ad illa peccata, quæ post baptismum committuntur.

Ex his facilis est solutio ad primum, in qua D. Thom. optimam rationem affert, ob quam peccatum originale remittatur per habituum infusionem sine actuali mutatione voluntatis, non tamen peccatum mortale, scilicet quia originale habituale est, & sine actuali deliberatione voluntatis contrahitur: quod secus est in personali: Quæ ratio optime declarat præsentem rerum statum, & institutionem naturis rerum accommodatam: non tamen procedit de potentia absoluta, sic enim potuisset Deus remittere originale peccatum, quoad culpam, sine habituali immutatione facta ad ipsam remissionem: de quo inferius plura. Aliæ solutiones non habent difficultatem.

DISPUTATIO IX.

De Necessitate pœnitentiæ ad hunc primum effectum remittendi peccatum mortale.

Hactenus solum ostendimus, pœnitentiam habere virtutem ad hunc effectum præstandum, & simul etiam explicuimus modum & rationem causandi, quam in hac habet: nunc vero declarandum est, quam sit necessaria hæc causa ad illum effectum: sæpe enim accidit causam esse sufficientem, non tamen necessariam, quia sunt aliæ, quæ per se possunt similem effectum efficere. Dicemus ergo prius de hac necessitate secundum præsentem Dei ordinationem & legem, postea vero secundum potentiam Dei absolutam.

SECTIO I.

Utrum pœnitentia secundum legem Dei ordinariam, sit necessaria causa, sine qua non remittitur peccatum mortale.

Dixi de sufficientia & virtute hujus causæ: dicendum nunc est de necessitate ejus, ubi solum explicabimus, quomodo pœnitentia sit necessaria necessitate medii: nam de necessitate præcepti postea dicturi sumus. Igitur, quod pœnitentia sit necessaria ad hunc effectum, omnes Theologi pro comperto habent. An vero semper sit formaliter necessaria, vel virtualis sufficiat, inter eos controvertitur. Nam, Scotus d. 14. qu. 1. ar. 3. Gab. q. 1. conclus. 2. & alii infra referendi, putant sufficere virtualem. Alii vero, præsertim Thomistæ recentiores omnino contendunt esse necessariam semper pœnitentiam formalem. Quod tamen asseveranter tenet Cano relect. de Pœnitentia par. 3. ut dicat posse esse actum dilectionis Dei super omnia in homine permanente in peccato mortali, ex defectu formalis pœnitentiæ. At vero Petr. Soto lect. 4. & 5. de Pœnitentia, affirmans eandem necessitatem formalis pœnitentiæ, negat hominem existentem in peccato, posse habere verum actum dilectionis sine formali actu pœnitentiæ. Idem tenet Dominicus Soto d. 15. qu. 1. art. 2. cum duplici limitatione infra tractanda. Varia sententia de necessitate formalis pœnitentiæ.

Pœnitentiam formalem, per se loquendo, necessariam esse ad remissionem peccati. Assertio 1.

Ego censeo rem hanc esse definiendam eadem proportione, qua similem supra definivi, tractando de necessitate amoris ad contritionem. Dico ergo primo: Pœnitentia per se loquendo necessaria est secundum proprium & formalem actum doloris, seu detestationis ad consequendam remissionem peccati mortalis. Hanc assertionem certam existimo. Sumitur ex D. Thom. hic, & præced. qu. ar. 5. ad 2. & 1. 2. qu. 113. ar. 2. & seqq. & q. 28. de Veritate ar. 5. & in terminis videtur eam docere Concil. Trid. sess. 14. c. 4. ubi post definitam contritionem subdit; *Fuit autem omni tempore necessarius hic modus ad obtinendam peccati veniam:* & sumitur ex sess. 6. c. 6. & 7. & ex Lateranensi in c. *Firmiter*, de Summa Trin. & fide Cathol. Præterea colligitur ex illa conditionali locutione S. Scripturæ: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* Lucæ 13. Nam quando talis conditio non supponit suppositum gratum, sed indicat id, sine quo gratia non obtinetur, manifeste continet necessitatem medii, & non tantum præcepti. Habetur autem ille loquendi modus sæpe in Scriptura sacra Eccl. 2. *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei, & non in manus hominum.* Et eandem vim habet illa comminatio Apocal. 1. *Memento unde excideris, & age pœnitentiam: sin minus veniam ad te cito, &c.* Eundem sensum reddunt promissiones illæ, quæ sunt frequentes in Scripturis de remittendo peccato sub ea conditione; *Si impius egerit pœnitentiam.* Ezech. 18. & 33. & aliis locis superiori disputatione citatis: nam aperte exigitur illa conditio, ut omnino necessaria ad talem effectum.

Et potest etiam in hunc modum declarari ex eisdem locis Ezech. quia ibi significatur, tam necessariam esse pœnitentiam ad reparandam spiritualem vitam, quam est necessarium peccatum mortale ad tollendam illam. Hoc etiam confirmat quod Christus & Apostoli in initio suæ prædicationis semper requirebant pœnitentiam ad remissionem peccati, ut patet Actor. 2. *Pœnitentiam agite.* Unde supra late ostendimus etiam cum baptismo esse necessariam pœnitentiam, si baptizandus sit adultus habens peccatum mortale. Et Joannes Baptista Matth. 3. cum dixisset; *Genimina viperarum quis ostendet vos fugere a ventura ira?* statim subdit, quasi unicum remedium dicens; *Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ.* Ubi Chrysost. Hom. 10. notat, tunc Joannem implevisse, quod de illo prædictum fuerat Isaiæ 40. scilicet, ducturum homines, ut rectas facerent semitas Domini: nam *pœnitentia sola est*, ait, *quæ rectam facit viam, quæ in peccatore erat obliqua.* Unde Jerem. 18. *Pone tibi amaritudinem, & dirige cor tuum.* Et ideo c. 8. conqueritur;

vitur; *Numquid qui cadit, non resurget? attendi, & auscultavi, nullus est qui agat pœnitentiam de peccato suo dicens; Quid feci?* Quæ testimonia cum moralia sint, ad omnem statum hominum, & omnem legem se extendunt. Sed specialiter quod etiam in lege naturæ fuerit necessarium hoc remedium, sumi potest ex Job. ult: *Idcirco me reprehendo, & ego pœnitentiam, &c.* & ex pœnitentia Ninivitarum, quam Christus laudat, Matt. 12.

Hoc remedium fuit necessarium in lege naturæ.

Quæ omnia testimonia non possunt de sola virtuali pœnitentia intelligi, sed de formali. Primum propter Scripturæ proprietatem, debet enim in proprio sensu intelligi, si commode potest: præsertim quia ad significandam hanc proprietatem, & veritatem necessariam pœnitentiæ, utitur Scriptura variis nominibus indicantibus hanc proprietatem, ut nomine pœnitentiæ, doloris, tristitiæ, gemitus, & similibus. Deinde quia non aliter sacra Scriptura requirit fidem, vel charitatem, vel alios similes actus, quam pœnitentiam; ergo, sicut alii sunt formaliter necessarii, ita & pœnitentia. Denique quia ita intelligunt sancti Patres. Unde Augustinus Concione 1. in principium Psal. 30. loquens de confusione pro peccato commissu dicit: *Hanc confusionem non formidas Christiane, imo, si hanc non habeat, æternam habebit;* & lib. de Pœnit. medicina cap. 5. *Non satis est,* inquit, *mores in melius mutare, sed oportet satisfacere etiam Deo per pœnitentiæ dolorem.* Et ap. 50. circa finem; *Nisi egeris pœnitentiam, salvus esse non poteris: quomodo enim gaudebis fuisse correctum, nisi doleas fuisse perversum?* Cyprianus lib. de Lapsis circa finem; *Illi sola superest pœnitentia, quæ satisfaciat: qui autem pœnitentiam criminis tollunt, satisfactionis viam claudunt.* Et Gregor. hom. 20. in Evangelia; *Ventura,* inquit, *ira est animadversio ultionis extrema, quam tunc peccator non effugiet, qui nunc ad pœnitentiæ lamenta non recurrit.* Idem hom. 31. & 34. & 3. par. pastoralis c. 31. Et de eadem re optime loquitur Chrys. hom. 10. & 11. in Matt. 9. ad Heb. 21. 22. & 24. ad Popul. Et Ambr. lib. 5. epist. 28. *Peccatum non tollitur, nisi lacrymis, & pœnitentia.* Optime Justinus Martyr Dialogo contra Tryphonem pag. ult. Et ad hoc confirmandum conferunt quæ supra disp. 1. adduxi circa illam metaphoram, qua pœnitentia vocatur secunda tabula post naufragium: nam per eam aperte significatur necessitas medii. Itaque hæc omnia intelligenda esse de pœnitentia formali, satis constat ex sensu Sanctorum: præterquam quod ipsa materia id postulat, cum sit de his, quæ ad mores, & salutem spectant.

Ratio vero hujus necessitatis prima, & radicalis est divina ordinatio, quæ nobis satis constat ex Scriptura, & sensu Ecclesiæ. Congruentia vero est, quia hæc ipsa ordinatio divina est maxime consentanea naturis talium rerum: quia actus pœnitentiæ est maxime proportionatus ad petendam veniam, & ad placandam personam offensam. Item quia homo peccando se convertit ad creaturam; & ideo ad peccatum delendum optimum medium est, ut per pœnitentiam sese homo a creatura avertat: quanquam enim homo possit se virtualiter avertere ab uno termino per conversionem ad contrarium; tamen in actibus animæ perfectiori modo fit hæc conversio, & aversio, quando per formales actus ipsa anima accedit ad unum terminum, & recedit ab alio. Tandem, quia hoc est medium maxime accommodatum ad vitæ emendationem, quæ per pœnitentiam maxime intenditur. Et aliæ congruentiæ sumi possunt ex supra dictis de honestate virtutis pœnitentiæ.

Aliquando posse mortale remitti sine formali pœnitentia. Assertio 2.

Nihilominus dico secundo: Aliquando potest remissio peccati mortalis obtineri sine formali actu pœnitentiæ. Hæc est sententia Scoti, & Gabrielis, quos supra citavi, & eandem tenet Major dist. 13. qu. 1. & Medina tract. 1. de Pœnit. qu. 2. ad 3. Navarr. in Summ. c. 1. n. 10. & Vega lib. 6. in Trident. c. 33. & 34. Soto etiam supra hoc admittit in duobus casibus. Prior est de martyrio: posterior quando peccata sunt oblita. Sed etiam in casu martyrii necessaria est aliqua oblivio saltem actualis, quia per se loquendo, etiam is, qui ad martyrium fertur, si conscientiam habet peccati mortalis, tenetur formalem pœnitentiam præmittere, si potest, ut late ostendi in 3. tom. 3. par. disp. 29. sect. 2. & 3. Ubi etiam de privilegio martyrii dixi: quod statim insinuabo. Casus ergo de peccatis oblitis communis est, & mihi certus & expresse traditur a D. Th. qu. sequ. ar. 1. ubi mentem ejus amplius explicabimus. Ratio vero a posteriori est, quia in eo casu excusatur homo ab obligatione agendi pœnitentiam (suppono enim oblivionem esse naturalem, & inculpabilem), pœnitentiæ enim præceptum non obligat, nisi supposita conscientia peccati mortalis, quia solum propter illud delendum necessaria est; ergo non peccabit ille homo non agendo pœnitentiam; ergo potest alio actu, vel remedio consequi peccatorum veniam. Patet hæc ultima consequentia, quia alias homo ille implendo omnia præcepta, quæ illi possunt occurrere, ut necessaria, & sufficientia ad salutem, & habens fidem, & spem, ut supponimus, adhuc maneret extra statum salutis: quod est magnum inconveniens, alias nunquam homo moraliter posset esse quietus, sed deberet semper iterare actum pœnitentiæ, ne forte oblitus sit alicujus peccati.

Hinc vero ulterius adde, hunc casum oblivionis extendendum esse, non solum ad oblivionem habitualem, seu in actu primo, sed ad actualem seu in actu secundo, quæ dici solet naturalis inconsideratio: quod immerito Soto, & alii negare videntur. Probatur, quia in rebus moralibus eandem vim habet ad excusandum actualis inconsideratio inculpabilis pro eo instanti, vel tempore quo est, quam habet altera oblivio; ergo & eo præstanti habebit. Antecedens certum est ex his, quæ traduntur in 1. 2. qu. 6. ar. 6. Et ratio breviter est, quia naturalis inconsideratio, dum est, ita causat involuntarium, sicut ignorantia vel oblivio quandiu durat; quia ad volendum non sufficit habitus, sed necessaria est actualis cogitatio. Ratio vero a priori est, quia posita hac naturali inconsideratione, vel oblivione, voluntas potest per formalem actum dilectionis super omnia converti in Deum, non exercendo pro tunc formalem actum pœnitentiæ: si autem habeat illum actum amoris, statim justificatur; ergo consequitur remissionem peccati sine formali actu pœnitentiæ. Major probata est in simili in superioribus, quia ex parte intellectus cum illa inconsideratione peccati potest esse actualis consideratio divinæ bonitatis, & alicujus motivi, quod inducat ad diligendum Deum super omnia: nec ex parte intellectus plus requiritur. Ex parte autem voluntatis in primis est libertas & distinctio sufficiens inter ipsos actus, ut unus possit sine alio elici, & independentia eorum inter se: nam actus dilectionis natura sua prior est, & independens ab actu doloris: & ideo homo justus facillime potest illum sine alio elicere: & supra diximus, actum doloris posse e converso sine actu amoris fieri; ergo nihil obstare potest, quominus in eo casu possit voluntas verum, & solum amorem elicere.

Qua oblivio excuset a formali pœnitentia.

Dicet fortasse aliquis, in eo casu denegaturum Deum supernaturale auxilium ad actum supernaturalem amoris, & ideo fore mere naturalem, ac proinde insufficientem ad tollendum peccatum. At hoc improbabile est, & voluntarie dictum: tum quia ex parte illius hominis nulla est culpa actualis, propter quam Deus neget tale auxilium: propter præteritam autem non negat, ut supra ostendi: tum etiam, quia vel est sermo de auxilio excitante; & hoc non negat, quia potius supponitur ille homo ex parte intellectus sufficienter, & actualiter excitatus per considerationem fidei, quæ ex parte intellectus excitatio sufficiens est, & secum affert excitationem voluntatis, quantum est ex se: vel est sermo de auxilio concomitante, vel concursu: & hunc Deus non negat supposito priori, nisi ex defectu hominis, ut supra etiam probavi; ergo ex nullo capite impossibile est exercere tunc amorem sine formali dolore.

Objectio solvitur.

Superest probanda altera conditionalis propositio, scilicet, si homo habeat actum amoris super omnia, statim justificari. Quam adeo certam existimavit esse Pet. Soto, ut non dubitaverit dicere esse de fide. Et eandem docet Cajetan. qu. 87. ar. 1. & Gregor. in 1. d. 17. & multa circa illam tractat Adrian. quodlib. 7. qu. 4. Et probatur breviter: nam illa verba Joan. 14. *Qui diligit me, diligetur, &c.* æquivalent illi conditionali. Item illa 1. Joan. 4. *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Sumitur etiam ex Proverb. 8. & 10. *Ego diligentes me diligo, & universa delicta operit charitas.* Et similia verba habentur

Per actum amoris hominem justificari sine formali pœnitentia.

tur 1. Petri 4. Unde Bernardus epist. 170. *Nemo se amari diffidat, si jam amat, neque enim redamare pigebit eum, qui nos amavit necdum amantes.* Et August. lib. 2. contra Cresconium c. 12. de peccatis loquens, ait; *Mundantur ipsa, quæ omnibus supereminet, charitate, quæ si adsit, omnia recte fiunt: si vero absit, omnia frustra fiunt;* & 14. de civitate c. ult. inquit, charitatem dividere inter filios Dei, & filios perditionis. Ac denique Gregor. hom. 33. in Evangelia ait, charitatem esse ignem consummentem rubiginem peccati.

Probatur ratione. Ratio vero est, quia actus charitatis est perfecta conversio animæ ad Deum, & virtute continet pœnitentiam, & aversionem a peccato, & propositum placendi Deo in omnibus; ergo infallibiliter secum affert conversionem Dei ad hominem, juxta illud; *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*; ergo secum affert remissionem peccati. Et confirmatur, quia supra ostendimus solum actum contritionis, si contingat haberi sine actu formalis amoris, esse veram contritionem, & consequenter excludere culpam; ergo multo magis hoc faciet actus dilectionis. Patet consequentia, quia uterque est per se necessarius, & continet alium in virtute, & proposito: & aliunde actus dilectionis excellentior est. Unde confirmatur ultimo, quia hic actus de se est connaturalis dispositio ad infusionem habitus charitatis, qui habitus habet gratiam sanctificantem infallibiliter sibi conjunctam: & consequenter etiam remissionem peccati mortalis; ergo, &c. De qua ratione vide Augustin. de Spiritu, & littera c. 32. Ubi propter hanc causam vocat dilectionem justitiam, qua justi efficimur, quia habet inseparabiliter conjunctam dilectionē Dei simpliciter erga nos.

Extra casum oblivionis non remitti peccatum sine formali pœnitentia. Assertio 3.

Tertio dicendum est, extra casum naturalis oblivionis, vel inconsiderationis, nunquam remitti peccatum sine formali actu pœnitentiæ. Ita docent omnes excepto Medina tract. 1. de Pœnit. qu. 12. art. 2. ubi ait, licet homo cogitet de Deo, & peccatis suis, posse pro libertate sua habere actum dilectionis, quem vocat fructuosum, & meritorium, sentiens esse sufficientem ad justificationem. Sed oppositum recte declaravit Corduba lib. 1. qu. 15. Estque non solum securior, sed etiam verior sententia. Et videtur plane sequi ex assertione prima. Nam, per se loquendo, hoc est medium necessarium ad illum effectum; ergo, quando potest commode adhiberi, non dabitur effectus sine tali medio. At vero, quando homo cogitat actu de suis peccatis, potest facile adhibere remedium pœnitentiæ; & non legitime excusabitur exercendo solum actum amoris, quia amor non impedit peccatorum detestationem, si actu cogitantur: imo ita movet ad illam, ut vix homo possit continere dolorem, si vere amat, etiamsi velit; maxime quando intelligit peccata nondum fuisse remissa.

Addo etiam, licet absolute possit unus actus ab alio separari, tamen supposita voluntate efficaci expellendi culpam, quam formaliter, vel virtute habet, qui vere amat, & supposita necessitate talis medii, & recogitationis peccatorum, non posse separari, ut in superioribus etiam dixi. Videantur ibi dicta: nam hic procedunt cum eadem proportione. Solum oportet advertere, necessarium esse, ut memoria peccatorum practica sit, id est, ut occurrant tanquam detestanda, & delenda: nam alioqui non repugnat habere hominem cogitationem quasi speculativam de peccato, & habere naturalem inconsiderationem detestationis ejus; ut autem homo moveatur ad exercendum actum, non satis est cogitatio ipsius objecti secundum se, sed necessaria etiam est aliqualis ipsius actus exercendi consideratio. Hanc vero, si moraliter & regulariter loquamur, semper excitabit amor, si verus est, præsertim si conjunctam habet memoriam divinæ offensionis.

Memoria peccatorum debet esse practica, ut nos excitet.

Deficiente formali pœnitentia, necessaria est virtualis, & formalis in voto. Assertio 4.

Ultimo dicendum est, quando deest pœnitentia formalis, necessariam esse virtualem cum proposito, & voto ipsius formalis, ac propterea necessarius est amor super omnia. Unde sine altero ex his duobus actibus nunquam remittitur mortale peccatum, secluso sacramento, vel speciali privilegio. Fere hæc omnia constant ex supra dictis. Nam ad remissionem peccati necesse est, ut voluntas efficaciter avertatur a peccato; quod non potest nisi per pœnitentiam formalem, vel virtualem: &, cum necessaria sit, per se loquendo, formalis pœnitentia, si illa desit in re, oportet, ut saltem in voto habeatur: non continetur autem in virtute & in voto, nisi in dilectione super omnia; ergo, si formalis contritio desit, necessaria est illa dilectio; ergo alter ex his actibus necessarius est. Addidi vero; *extra sacramentum:* quia cum illo sufficit attritio; de qua postea. Dixi etiam, *nisi ex privilegio:* propter martyrium, in qua, ut opinor, potest homo justificari sine formali contritione, & amore super omnia. Sed illud est speciale privilegium; de quo dixi late in disputatione 29. supra citata.

Addit præterea Vega lib. 6. in Trident. c. 38. per solam orationem posse peccatorem obtinere remissionem culpæ mortalis sine formali amore, vel dolore; quia etiam oratio habet infallibilem promissionem. Sed est singularis sententia: & mihi displicet, quia est contra doctrinam generalem Conciliorum, & Sanctorum, & universales loquutiones Scripturæ, quibus supra necessitatem pœnitentiæ, & amoris ostendimus: nam hæc necessitas postulat, ut saltem virtute habeantur. Item, qui petit veniam peccatorum, jam de illis cogitat; ergo indebite petit veniam sine remedio, quod ipse potest, & debet adhibere: nam oratio, ut exaudiatur infallibiliter, debet habere conjuncta convenientia media, quatenus a Deo exiguntur, & ab homine exhiberi possunt: alioqui temere petitur a Deo aliquid sine hujuscemodi mediis. Sicut qui peteret magnam gloriam sine magnis meritis, male peteret, & non mereretur exaudiri: illa ergo petitio non habet infallibilem promissionem. Ergo petenda est a Deo vera pœnitentia, & auxilium ad illam: & consequenter remissio peccatorum: quia non est minus necessaria pœnitentia, vel conversio cordis ad remissionem peccati, quam merita ad gloriam: & utrumque est in potestate nostra cum divina gratia: hanc ergo præcipue poscimus cum remissionem peccatorum postulamus: & præterea recognoscimus nostram pœnitentiam per se non sufficere, nisi liberalis Dei remissio intercedat.

Objectio ex Patribus. Una vero superest objectio contra necessitatem pœnitentiæ: nam Patres interdum plures causas vel remedia hujus remissionis assignant, æque tribuentes hunc effectum charitati, vel eleemosynæ, vel orationi, ac ipsi pœnitentiæ: sicut ergo pœnitentia per se, & sine aliis remediis potest interdum habere hunc effectum, ita & alia remedia sine illa. Antecedens patet ex Origene hom. 2. in Levitic. ubi hæc numerat, baptismum, charitatem, martyrium, eleemosynam ex Danielis 4. remissionem injuriarum ex Matth. 6. & correctionem fratris a via mala ex Jacobi 1. August. lib. 2. cont. Crescon. ubi quatuor numerat, verbum veritatis, sacrificium contriti cordis, eleemosynam, & charitatem; Chrysost. hom. 22. ad Popul. ubi prius numerat compunctionem, & eleemosynam, postea vero addit aliud remedium his verbis; *Non habes pecuniam, non habes compunctionem, ecce Propheta clamat, Prohibe linguam tuam a malo, &c. & in salutem tibi sufficiet:* ubi significat mutationem vitæ sine compunctione cordis sufficere. Idem homil. 4. in 2. ad Cor. in fine partis moralis, præter detestationem peccatorum, ponit submissionem animi, gratiarum actionem in adversis, eleemosynam, oblivionem acceptarum injuriarum, & assiduam precationem. Et ad hunc modum loquuntur frequenter alii Sancti.

Chrysost. satisfit. Inter hæc testimonia præcipue sunt obscura illa verba Chrysost. *Si non habes compunctionem, &c.* Intelligo tamen nomine compunctionis significasse ibi sensibilem dolorem, & afflictionem, & voluisse dicere mutationem vitæ sufficere, per quam non solum intellexit propositum futuræ vitæ, sed etiam detestationem præteritæ. Quod sumo ex eodem Chrysost. hom. 42. in Matth. in fine, ubi eadem remedia numerat ad remissionem peccati, & distinguit compunctionem a contritione cordis, & contritum cor dicit *apprime requiri*.

Aliis testimoniis respondetur. Circa alia vero remedia, quæ Sancti ponunt, considerandum est, Sanctos in his remediis numerandis non servare leges rigorosæ partitionis seu divisionis, sed coacervatim numerare omnia, quæ conferunt ad remissionem peccati, sive sit tanquam dispositio proxima, sive ut remota, sive id sit ad remissionem culpę, sive ad satisfactionem pro pœna, sive per modum impetrationis, sive per modum

modum dispositionis, sive etiam per modum sacramenti. Unde multa ex iis remediis, licet conferant, non tamen sunt simpliciter necessaria: nullum tamen est, quod sine pœnitentia sufficiat. Nam de baptismo, jam supra ostendimus, sine pœnitentia non remittere peccatum actuale mortale. De martyrio, verum quidem est, interdum in eo posse remitti peccatum sine pœnitentia formali; sed includitur votum pœnitentiæ formalis in ipsa voluntate martyrii, quæ virtualis quædam est pœnitentia, ut supra suo loco dixi. De charitate jam dictum est quomodo habere debeat conjunctam pœnitentiam. De verbo veritatis, quod Augustinus ponit, certum est requiri eo modo, quo fides necessaria est, non tamen sufficit sine dispositione voluntatis, quæ pœnitentiam includit. Denique opera misericordiæ, vel patientiæ, & similia conferunt quidem, vel ad impetrandam veram pœnitentiam, si ex fide, & aliquo modo supernaturali fiant, vel ad satisfaciendum pro pœna, si culpa supponatur remissa; non tamen per se sufficiunt ad remissionem culpæ, nisi charitas, & vera pœnitentia intercedant. Similiter oratio utilissima est ad impetrandam remissionem peccati: non est tamen semper necessaria necessitate medii: nam interdum Deus prævenit, & dat efficax auxilium, etiam non petenti: de quo late Vega lib. 6. in Tridentin. c. 38. nec ipsa per se sufficit ad impetrandam remissionem culpæ, nisi impetret veram pœnitentiam, per quam remittatur culpa, ut supra dictum est.

SECTIO II.

Utrum de potentia absoluta possint peccata mortalia sine pœnitentia remitti.

SEnsus quæstionis esse debet de pœnitentia, tam formali, quam virtuali, perfecta, vel imperfecta, ita ut quæstio sit, an sine omni motu peccatoris in Deum, vel adversus peccatum, hoc fieri possit. Et hoc modo multi negant posse tolli peccatum ab homine sine pœnitentia. Ita tenent Soto d. 15. qu. 1. ar. 2. dub. ult. & Petr. Soto lect. 4. de Pœnit. & frequenter Thomistæ in hanc sententiam inclinant propter verba D. Th. in hoc ar. 2. *Impossibile est, &c.* Veruntamen hoc *Impossibile* apud D. Thom. non semper significat implicationem contradictionis. In præsenti ergo sufficienter exponitur secundum legem ordinariam, & considerata rerum natura, ut in Commentario latius dixi, atque etiam Ledesma circa eundem articulum indicavit 1. par. 4. qu. 27. ar. 2. *(margin: Quorundam opinio.)*

Fundamentum hujus sententiæ est, quia voluntas semel conversa ad creaturam per peccatum, manet moraliter eodem modo conversa quamdiu non mutatur: non potest autem mutari, nisi per aliquem actum proprium; ergo sine illo non potest fieri ex conversa aversa, vel è contrario; ergo non potest ab illa tolli peccatum sine motu ejus: quia nisi tollatur illa conversio ad creaturam, non tollitur peccatum. *(margin: Fundamentum ejus.)* Dices, posse voluntatem mutari per infusionem alicujus habitus, qui formaliter conferat conversionem oppositam conversioni peccati: nam conversio peccati, quæ manet, & tollenda est per remissionem ejus, habitualis est; ergo per oppositum habitum potest auferri. *(margin: Evasio.)* Sed contra, quia istæ conversiones sunt diversorum ordinum seu generum, & ideo non sunt oppositæ: nam contraria debent esse ejusdem generis. *(margin: Præcluditur.)* Antecedens patet, quia conversio habitus physica, est per realem informationem cujusdam qualitatis: conversio autem peccati est moralis, quia actus semel factus, & non retractatus, moraliter permanere censetur; ergo non sufficit una conversio ad excludendam aliam: sed moralis conversio per moralem debet auferri, quæ non inducitur nisi per oppositum actum. Sicut è converso, quando voluntas convertitur ad bonum objectum, & postea manet moraliter conversa transacto actu, non potest Deus ab illa auferre talem conversionem, donec ipsa per contrarium actum moveatur; ergo similiter, &c.

Contrariam sententiam tenet Scot. 4. d. 14. qu. 1. §. *Ex his*, & d. 16. qu. 3. Gabr. d. 14. qu. 1. art. 1. not. 2. & art. 2. conc. 1. Okam. in 4. qu. 8. dub. 2. lit. N. & qu. 9. lit. E. Medin. Cod. de Pœnit. tract. 1. qu. 7. & 12. Hi auctores in hoc fundantur, quod transacto actu peccati, nihil manet in homine intrinsecum, unde denominetur peccator, seu esse in peccato: sed ab actu præterito denominatur, non simpliciter, sed prout subest ordinationi divinæ, qua talis homo propter talem actum ordinatus est ad talem pœnam, seu ab obligatione ad pœnam, quæ inde manet, quam dicunt esse reatum peccati, ut hoc sensu intelligendum sit, quod dixit August. lib. 1. de Nuptiis cap. 26. *Peccatum transire actu, & manere reatu.* Unde Basil. in Constit. monast. c. 5. *Peccata* (inquit) *eo usque durant, quandiu pravæ actiones durant: sublatis enim his, una etiam peccati substantia deletur, & evanescit, licet peccantibus pœna propter peccatum sit reposita.* Ex hoc ergo fundamento sic colligunt. Potest Deus non ordinasse talem hominem ad pœnam, etiamsi ipse nullum actum pœnitentiæ faciat; ergo potest remittere peccatum sine pœnitentia. Hoc vero fundamentum semper mihi visum est falsum. Primo, quia hinc sequitur in justificatione non remitti culpam, sed pœnam tantum, vel saltem sequitur remitti peccatum, nihil aliud esse, quam remitti pœnam. At hoc falsum est, tum quia Concil. Trident. sess. 5. decret. de Orig. peccat. c. 3. definit, in justificatione auferri totum id, quod veram & propriam rationem peccati habet: at pœna non habet veram rationem peccati, sed illam supponit. Item quia non semper tota pœna aufertur in justificatione; ergo nec aufertur totum id, quod peccati rationem habet: quia si peccatum ordinatum a Deo ad pœnam condignam habet rationem peccati, etiam ordinatum ad partem aliquam illius pœnæ retinebit aliquam rationem peccati. Imo juxta illam sententiam quando remittitur peccatum, solum tollitur seu cessat ordinatio divina ad pœnam: illa autem ordinatio nec habet rationem peccati, nec illud constituit, sed supponit.

Ut ergo inter has sententias judicium feramus, advertendum est, duas hic posse tractari quæstiones. *(margin: Sensus quæstionis duplex.)* Una est. An sine proprio actu peccatoris possit illi peccatum remitti per alia dona Dei. Alia est. An sine actu peccatoris possit peccatum remitti, & sine aliis donis creatis, sed per solam efficaciam divinæ voluntatis destruentis ipsum peccatum. Prior quæstio est propria hujus loci, in qua verisimilius censemus posse Deum remittere culpam sine actu pœnitentiæ: imo & omnino sine actu peccatoris, conferendo ei alia dona. *(margin: Prioris resolutio.)* Quam sententiam præter auctores citatos in secunda sententia, tenent hanc partem communiter Thomistæ, tum hic, tum in 1. 2. q. 113. ar. 2. Et probatur primo, quia præcipuum ex his donis est gratia unionis hypostaticæ, quæ non potest alicui naturæ conferri, quin sanctificetur. Posset autem Deus (ex communi sententia) assumere hypostatice naturam hominis peccatoris, & per ipsam assumptionem illam sanctificare, & mundare à culpa, etiamsi toto priori tempore in peccato fuisset; quæ tamen in instanti assumptionis non posset habere actum natura prævium ad assumptionem, ut latius probatur in materia de Incarnatione. Secundo D. Thom. & omnes fere docent posse hominem dormientem in statu peccati mortalis justificari per martyrium sibi voluntarium ex præcedenti voluntate: & tamen in illo non præcedit actus, quo remittatur peccatum, sed remissio fit per infusionem gratiæ: nam prior voluntas martyrii, quæ præcessit, non abstulit moralem maculam peccati, seu culpam, sed eam integram reliquit. Tertio fere idem argumentum sumitur ex remissione peccati, quæ nunc fit per sacramentum cum sola attritione, quæ interdum etiam tempore præcedit, nam etiam illa relinquit integram peccati maculam: & tamen Deus per sacramentum illam aufert infundendo habitus: posset ergo idem facere absque ullo motu præcedenti: sicut enim nunc supplet imperfectionem illius motus, & insufficientiam, ita posset omnino supplere carentiam ejus. Nam, quod attinet ad formalem remissionem culpæ, perinde fere est habere motum insufficientem, ac nullum habere, quandoquidem motus ille natura sua non repugnat formaliter culpæ, sed potest esse simul cum illa.

Atque hinc tandem concluditur ratio, quæ mihi videtur propria, scilicet, quia actus peccatoris non requiritur ad remissionem peccati, tanquam forma per se ipsam formaliter excludens culpam: sed tanquam dispositio cōgrua, & ex natura rei, & ex divina ordinatione: non repugnat autem Deum conferre effectum formalem sine prævia dispositione ad formam, quæcunque tandem illa forma sit: quod etiam in naturalibus manifestum est. Et in præsenti declaratur: nam, si contritio, verbi grat. non est forma per se ipsam expellens peccatum; ergo posita

contritione adhuc est necessaria alia forma, quæ illud expellat. Unde, si Deus non adhiberet illam formam, cum contritione adhuc maneret peccatum, quod de potentia absoluta facere posset, cum remittere peccatum homini contrito, sit novum beneficium gratiæ, ut supra dixi; ergo etiam e contrario potest illam formam infundere sine contritione, & sine alia dispositione peccatoris, & ita culpam remittere.

Neque contra resolutionem hanc urget fundamentum prioris sententiæ. Recte enim ibi responsum est, sine actibus ipsius peccatoris posse a Deo in illo fieri talem mutationem, & conversionem habitualem, quæ sufficiens sit ad excludendum peccatum. Cum autem replicatur, hanc mutationem esse physicam, & ideo per sese non posse excludere moralem culpam, & aversionem, quam reliquit peccatum. Respondetur negando hanc posteriorem partem seu consequutionem: quia illa mutatio physica, quæ in animo fit per infusionem gratiæ, est adeo divina & excellens, ut ab homine tollat etiam deformitatem moralem peccati mortalis, quia reddit hominem objectum proportionatum divini amoris supernaturalis, & ita non relinquit odio dignumquod facit peccatum, & consequenter non relinquit illum dignum æterna pœna, sed potius gloria, nec relinquit conversum ad creaturam, sed ad Deum. Unde, licet talis conversio non fuerit per proprium actum comparata, & sub ea ratione non dicatur moralis eo modo quo culpa; nihilominus intrinsece & per se dici potest moralis, quatenus reddit hominem bonum & sanctum moraliter, id est, in ordine ad bonos mores: hoc ergo satis est, ut per talem mutationem fieri possit remissio peccati.

Quomodo sit intelligendum, peccatum semel commissum, semper manere, quamdiu non retractatur.

Ex quo colligitur non esse universaliter verum in ordine ad divinam potentiam, quod ab aliquibus dici solet, peccatum semel commissum semper manere, quamdiu retractatum non est, & ab illo denominari hominem peccatorem, seu esse in peccato quamdiu per contrariam retractationem non impeditur hæc denominatio. Constat enim in eo casu, in quo Deus infunderet habitus gratiæ, & charitatis homini dormienti, peccatum transactum jam non manere nec actu, nec reatu, seu morali duratione, & tamen ab ipso retractatum non esse. Illud ergo assertum aut solum intelligendum est de lege, & secundum potentiam ordinariam, & cum aliquibus limitationibus, scilicet, ut sermo sit de peccato actuali, & mortali, & de retractatione formali, aut virtuali perfecta, vel imperfecta, juxta superius dicta de contritione, & attritione. Vel certe (& fere in idem redit) subintelligenda est conditio, nisi Deus altiori modo remittat hujusmodi peccatum per infusionem altioris doni. Et ideo D. Augustin. d. lib. 1. de Nuptiis c. 26. generalius dixit, peccata præterita, licet transeant actu, manere reatu, *nisi remittantur:* possunt autem remitti sine propria hominis retractatione, ut ostensum est. Sicut etiam ante legem gratiæ verum erat dicere, peccatum mortale durare, quamdiu non retractabatur per contritionem, vel amorem super omnia: nunc autem non est verum, quia sine tali retractatione remitti potest, nisi contritionis nomine intelligatur etiam attritio formata per gratiã, vel sub amore super omnia includetur habitus charitatis denuo infusus.

Respondetur ad exemplũ de actu bono.

Et hinc etiam facile respondetur ad exemplum, quod afferebatur de actu bono, quia non potest ab homine auferri bonitas, vel rectitudo ejus, quamdiu non retractatur. Dicendum enim in primis est, non esse similem rationem, quia malum culpæ non potest fieri in nobis sine nobis aliquo modo cooperantibus: è contrario vero bonum potest in nobis a Deo fieri sine nobis. Et eadem ratione potest Deus malum culpæ a nobis sine nobis auferre per infusionem gratiæ, & virtutum: bonum autem virtutis non aufertur a nobis sine nobis, id est, nisi nos ipsi tali bono privemus nos: neque id est consentaneum divinæ bonitati. Sic ergo non potest Deus, se solo, hominem in peccato constituere, potest tamen illum, se solo, a peccato mundare.

Object. de peccato originali. Solvitur.

Dices: Nonne homo in peccato concipitur, quod non commisit, nec aliunde illud habere potest, quam a Deo, qui animam infundit? Respondetur, falsum esse hoc posterius, illud vero prius limitandum esse: unde hoc exemplum potius confirmat, quod dicimus. Nisi enim omnes prius aliquo modo in Adamo peccaremus, non possemus in peccato originali concipi: & ita illud peccatum non a Deo, sed ab hominis voluntate trahit originem, quæ licet in uno individuo fuerit, tamen moraliter fuit voluntas totius naturæ: & ideo dixi, malum culpæ non esse in nobis, sine nobis *aliquo modo cooperantibus:* scilicet vel voluntate propria in peccatis actualibus, vel voluntate capitis in originali. Justitia autem potest sola Dei voluntate infundi. Et quamvis nunc non infundat illam adultis, nisi propria voluntate consentiant, nec parvulis, nisi saltem consentiant aliena, scilicet, per Christum tanquam per supremum caput hominum, & mediatorem inter ipsos & Deum, & Ecclesiam applicantem illi remedium a Christo relictum. Tamen de potentia absoluta, potest Deus sine interventu alicujus voluntatis humanæ, peccatum originale auferre, quamvis illud non potuerit introduci in humana natura sine defectu alicujus voluntatis humanæ.

Privatio boni, quæ non sit culpa, potest fieri a Deo.

Remittere ergo peccatum est opus Dei, quod potest se solo facere, introducere autem peccatum non est opus Dei, ut possit ab ipso fieri. Privatio autem alicujus boni, quæ rationem mali culpæ non habeat, etiam potest a solo Deo fieri sine ulla causa, vel cooperatione hominis; posset enim Deus sua voluntate privare hominem habitibus gratiæ, & virtutum: tamen (ut dicebam) in his bonis animæ nunquam Deus id facit, quia non est ita consentaneum bonitati ejus. Et eadem ratione si in actu bono semel facto consideretur vis ad præmium aliquod, quod in homine relinquit, etiam potest Deus hominem privare tali præmio sine ejus culpa, sed sola voluntate sua: sicut potest remittere pœnam peccati sine ulla pœnitentia, vel retractatione ejus. In quo est aliqua similitudo inter actum bonum, & malum quoad aliquem effectum ejus: inter ipsum autem peccatum, & remissionem ejus, seu bonum illi oppositum, semper versatur differentia assignata.

SECTIO III.

An possit mortale peccatum remitti sine infusione gratiæ habitualis.

Altera Quæstio, quam proposuimus, magis spectat ad materiam de gratia, quam ad præsentem, & ideo breviter illam attingemus: non enim possumus omnino illam omittere, quia nonnulla inferius dicenda ab illa pendent, ideoque ab aliis Theologis hic tractatur. Prius vero quam de illa dicamus, aliam quæstionem hic incidentem separare, & expedire necesse est. Potest enim quæri, an interveniente actu peccatoris formaliter, vel virtute retractantis peccatum, possit illi peccatum remitti sine alia gratia, seu justitia habituali. Non enim desunt Theologi, qui negent hoc fieri posse, etiam de potentia absoluta. Et videtur fuisse opinio Cajetani 1. 2. qu. 113. ar. 2. ille tamen non loquitur expresse de infusione habitus, sed absolute de infusione charitatis. Aliqui vero moderni tenent aperte hanc opinionem, ita ut asserant, de potentia absoluta non sufficere retractationem peccati per actualem pœnitentiam ad remissionem ejus sine infusione habitualis gratiæ, vel alterius doni perfectioris illa. Fundamentum est, quia peccatum est privatio gratiæ habitualis: privatio autem tolli non potest, nisi per contrariam formam. Secundo, quia nisi Deus gratiam infundat, non potest deponere odium & indignationem, qua est offensus homini propter peccatum; ergo nec potest remittere peccatum, si gratiam non infundit. Antecedens patet, quia si non removet malum, quod peccatum intulit, quomodo dici potest deponere indignationem, & odium? cum ratio talis odii ex parte hominis, qui est objectum illius, non sit nisi hoc malum. Sicut enim fieri non potest, ut dum Deus conservat gratiam in homine, quem per illam amabat, illum non amet, ita è contrario quamdiu non aufert malum privationis gratiæ, fieri non potest, quin hominem odio habeat, quem prius odio habebat.

1. Opinio.

Fundamentum.

Sine infusione habitualis boni posse peccatũ remitti.

Nihilominus communis sententia est, posse Deum remittere homini peccatum, sine infusione alicujus habitualis doni, facta in tali homine sufficiente mutatione per aliquem actum. Hoc ut minimum sentit Bonav. 4. d. 17. 1. par. ar. 1. qu. 1. alios statim referam, præmissa declaratione multorum, qui dictam sententiam ita exponunt. Dupliciter potest peccatum remitti, uno modo perfecte & exacte, restituendo hominem ad pristinam rectitudinem, & amicitiam. Secundo modo imperfecte, tol-

Communis sententia.

Perfecta remissio peccati fieri non potest sine gratiæ infusione.

tollendo quidem ab homine quidquid pertinet ad formalem rationem culpæ & offensæ, ita ut jam non maneat objectum dignum divini odii & indignationis, non tamen restituendo illum ad priorem rectitudinem & statum justitiæ. Priori modo dicunt non posse peccatum sine gratiæ infusione remitti, quod est per se notum & manifestum: quia peccatum dejicit hominem ab illo statu, & ideo quamdiu ad illum non reducitur, non est facta integra & perfecta remissio. Atque hoc modo interpretantur D. Thom. in illo ar. 2. qu. 113. 1. 2. & satis apparenter, quia in titulo non absolute inquirit de remissione peccati: sed de tali remissione, quæ sit impii justificatio, & hanc concludit non posse fieri sine gratiæ infusione, quia justificatio est translatio ad statum perfectæ rectitudinis, ut ar. 1. declaraverat. Unde quia de facto, & secundum potentiam ac legem ordinariam remissio peccati non fit, nisi per veram justificationem: ideo concludit necessariam esse infusionem gratiæ ad remissionem peccati. Quod absolute & simpliciter est verum de lege ordinaria, in sensu vero quasi composito est verum de potentia absoluta, scilicet, supposito quod remissio futura sit perfecta, & per veram justificationem hominis. Et hoc sentire etiam videtur Scotus 4 d. 1. q. 6. §. *Ad argumenta*, in fin. dum ait, in justificatione peccatoris duplicem esse mutationem; unam privativam, qua ex inimico fit non inimicus; aliam positivā, qua ex indigno fit dignus, & hanc fieri non posse sine forma infusa. At perfecta remissio utramque mutationem includit: & ideo in hoc sensu fieri non potest absque gratia.

Imperfecte potest peccatum remitti sine infusione gratiæ habitualis per aliquam mutationem hominis.

Posteriori autem modo dicunt posse remitti peccatum sine gratia habituali per aliquam mutationem actualem hominis. Ita opinatur Conrad. dict. ar. 2. ubi ait, Scotum in re non contradicere D. Th. Idem expresse Ferr. 3. contra gent. c. 157. Soto lib. 2. de Natu. & grat. c. 18. & in 4. d. 15. qu. 1. ar. 2. dub. ult. ut certum supponit posse peccatum remitti sine gratia habituali, quæ sit qualitas infusa. Idem sentit Ledesm. 4. 1. par. qu. 27. ar. 2. Medin. 1. 2. qu. 113. ar. 2. dub. 2. junctis his quæ docet qu. 110. ar. 4. ubi etiam Zumel qu. 112. ar. 2. disp. 2. ait, esse rem certam, de quo non est controversia, posse peccatum remitti sine donis habitualibus infusis, si actus intercedant. Bellarm. lib. 2. de Justific. c. 16. dicit, aversionem & maculam non posse auferri sine infusione habitus: rationem autem offensionis & inimicitiæ auferri posse. Denique D. Th. 4. d. 17. q. 1. ar. 3. qu. 1. ita dicit, requiri gratiam ad remissionem peccati, sicut ad meritum: constat autem qualitatem gratiæ non esse necessariam ad meritum de potentia absoluta, licet sit necessaria ad optimum & connaturalem modum meriti. Eodem modo procedit q. 28. de Veritate art. 2. Capreol. vero in 4. d. qu. 2. ar. 3. respondens Scoto, & afferens hæc loca D. Th. sic ait; *Et puto sine temeraria assertione, quod hoc non solum est impossibile potentia Dei ordinaria, imo potentia absoluta: tamen, ut securius loquamur, restringamus dictum, & dicenda ad potentiam Dei ordinariam.*

Ratio redditur.

Ratio generalis reddi potest, quia peccatum per actum solum introductum est, absque generatione alicujus habitus realis & physici, seu positivi: quamvis enim per actum peccati generari possit vitiosus habitus, tamen nec illud est per se ac semper necessarium ad rationem, vel statum peccati, nec quando fit talis habitus, ille pertinet ad substantiam peccati: potest enim peccatum tolli manente illo habitu, & posset talis habitus destrui, perseverante homine in statu peccati. Igitur peccatum habituale seu esse in peccato, per solum actum introducitur; ergo per actum contrarium destrui potest, maxime per potentiam absolutam.

Quis sit actus, per quem peccatum remitti potest sine infusione gratiæ.

Actus dilectionis Dei super omnia & similis actus contritionis sufficiunt.

Ut tamen verus sensus, propriumque fundamentum hujus sententiæ melius intelligatur, duo declaranda sunt. Primum quis sit ille actus, per quem possit remitti peccatum sine infusione justitiæ habitualis. Secundum, quid requiratur ex parte Dei ad illam remissionem. Circa primum, unum videtur certum, & frequentius receptum, sufficere actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, vel similem actum contritionis, seu detestationis, de peccato. Ita tenent citati auctores, & patet, quia hi sunt actus perfectissimi, & maxime accommodati ad hanc remissionem. An vero possit etiam id fieri per actum minus perfectum, v. gr. per attritionem, vel alium

An alius actus sufficiat.

similem, non declarant dicti Doctores, quamquam in generali dicunt posse hoc fieri per actum dilectionis, vel alium modum procedentem ex divina gratia. Alii vero solum per actum dilectionis Dei infusæ, vel per actum contritionis dicunt posse hoc fieri: nam si justificatio fieret per actum minus perfectum, necessariam esse putant gratiam habitualem, etiam de potentia absoluta. Fundamentum est, quia peccatum non potest tolli, nisi per formam aliquam inhærentem animæ, quæ per se ac formaliter repugnet peccato, & illud expellat; & quælibet forma, quæ hujusmodi fuerit, sufficit ad hunc effectum, quia una forma sufficienter expellitur per alteram repugnantem. At vero actus illi charitatis & contritionis natura sua formaliter expellunt peccatum, & ideo cum illis solis sine infusione habituum posset Deus remittere peccatum, & justificare ac sanctificare hominem: præter hos autem actus nullus est, qui habeat illam formalem repugnantiam, & causalitatem contra peccatum: & ideo quoties actualis mutatio hominis minus perfecta est, per attritionem, vel aliam similem, omnino necessaria est gratiæ infusio, quia nulla inferior forma est incompatibilis peccato.

Opinio negans.

Corollarium primum hujus opinionis.

Ex qua declaratione infertur primo, quando remissio fit per solum actum, nihil ex parte Dei requiri, præter auxilium, & concursum ad talem actum efficiendum absque habitu, post ipsum vero actum, ut ille expellat peccatum sine habitu, nihil esse necessarium ex parte Dei, etiamsi nolit infundere habitum, neque habeat aliam quasi positivam benevolentiam, vel voluntatem expellendi peccatum: per ipsum enim actum illud expellit. Secundo infertur juxta eandem sententiam, peccatum non esse privationem habitualis gratiæ definite & in specie, sed absolute privationem formæ sanctificantis, sive illa sit habitus, sive actus: unde talis privatio sufficienter tolli potest per quamcunque ex his formis, etiamsi ambæ non concurrant. Tertio infertur, juxta hanc opinionem, etiamsi fingatur homo in puris naturalibus, & in eo statu peccare mortaliter, non posse ab illo expelli peccatum per solum actum ordinis naturalis, etiamsi fingatur esse dilectio super omnia Dei, ut finis & auctor naturalis. Quia nullus talis actus habet vim expellendi formaliter peccatum, nisi supernaturalis sit: & ideo etiam in eo statu necessarium esset elevari hominem ad dilectionem supernaturalem eliciendam, vel illi gratiam infundi. Quod ex parte sentire videtur Medin. 1. 2. qu. 113. dub. 2. & putat esse sententiam Cajetani.

Corollar. 2.

Corollar. 3.

Primum fundamentum præcedentis opinionis rejicitur.

Ex duobus autem principiis, in quibus hæc opinio fundatur, unum non solum incertum, sed etiam falsum esse existimamus, nimirum, actum dilectionis, vel contritionis vi sua, & absque alia benevolentia, vel gratia, formaliter expellere peccatum, de quo in superioribus dictum est, & latius 1. tom. 3. par. disp. 4. Hoc autem remoto fundamento, nulla sufficiens ratio reddi potest, cur possit Deus remittere peccatum homini contrito sine infusione habituum, & non possit idem facere cum homine attrito, aut habente alium similem actum, quo voluntas aliquo modo convertatur a priori malo in bonum. Nam licet illi actus sint magis accommodati & proportionati, tamen eo ipso quod per se ac formaliter non sufficiunt, necesse est, ut Deus per aliam formam, vel modum expellat peccatum; ergo potest etiam idem facere cum attritione. Quod ergo spectat ad primum punctum propositum, dicendum est, actum quemcunque, quo formaliter homini displiceat peccatum commissum, posse esse sufficiens medium, de potentia absoluta loquendo, ut Deus, si velit, possit homini remittere peccatum absque infusione habituum. Probatur ratione facta, quia si actus sine habitu sufficere potest, non est cur in ordine ad divinam potentiam exigatur perfectissimus, quia non potest magis inferri implicatio contradictionis in actu imperfecto, quam in perfecto, cum neuter per se sit forma naturaliter expellens peccatum, sed necessarium sit aliquid aliud adjungi ex parte Dei.

Quemlibet actum, quo homini de peccato formaliter displiceat, sufficere de potentia absoluta ad ejus remissionem.

Secundum fundamentum incertum reputatur.

Quo fit, ut aliud principium, quo nitebatur sententia proxime tractata, incertum sit, & juxta communem sententiam nullo modo admittendum. Est autem illud principium: Non posse Deum expellere peccatum, nisi per formam natura sua incompatibilem peccato. Nam si hoc principium verum esset, per nullum actum peccatoris

toris

toris posset Deus destruere peccatum, si habitum non infunderet. Patet sequela, quia ostensum esse supponimus, nullum actum peccatoris, quantumvis supernaturalem & charitatis, de ipso ac formaliter ex natura rei expellere peccatum. Rursus in peccatis venialibus videtur illud principium aperte falsum, non solum de possibili, sed etiam de facto: quia sæpe Deus remittit nunc peccatum veniale per sacramentum infundendo aliquem gradum gratiæ habitualis, qui per se & ex natura sua non est incompossibilis cum peccato veniali: Nam si illa gratia data fuisset absque sacramento, non esset incompossibilis peccato veniali, nec illud expelleret, & tamen adjuncto sacramento, ex ordinatione divina illud expellit. Nec enim fingi potest, quod illa gratia, eo quod per sacramentum facta sit, physice sit diversa, aut habeat aliquam entitatem, vel modum realem incompossibilem natura sua cum tali peccato veniali; hoc enim & inintelligibile est: & ex eo clare falsum ostenditur, quod post talem gratiam comparatam potest homo committere simile peccatum veniale, & postea manere in reatu talis peccati venialis simul cum illa gratia; ergo non habent repugnantiam connaturalem inter se; ergo nec illa gratia habebat illam cum priori peccato veniali: nam ejusdem rationis sunt, & quod præcesserit, vel sequatur, impertinens est ad repugnantiam formalem. Ut ergo Deus remittat peccatum, non semper necesse est, ut infundat, vel donet formam realem & physicam incompossibilem ex natura rei cum peccato. Quod si in peccato veniali hoc verum est, erit etiam in mortali; quia nulla major implicatio contradictionis excogitari potest.

Probatur in remissione venialium per sacramentum.

Ex his ergo colligitur, ad fundandam sententiam positam, ut possit Deus remittere peccatum medio actu sine infusione habitus, necessario addendum esse, ordinationem aliquam divinam adjungi posse actui, ratione cujus quasi elevetur ad destruendum tale peccatum, sicut nunc dicebamus de gratia baptismi, quæ ex ordinatione divina expellit omnem culpam venialem, etiam si alias natura sua non sit incompossibilis illi. Hæc autem ordinatio nihil aliud est, quam voluntas absoluta, qua vult Deus, ut posito tali actu habente qualemcunque repugnantiam cum priori peccato, expellat reatum ab illo relictum. In hoc enim non includitur repugnantia, vel implicatio contradictionis, quæ assignari possit. Quod amplius explicatur, supponendo aliam opinionem satis communem, scilicet de potentia absoluta posse Deum conservare qualitatem illam, quæ est gratia, in homine peccante mortaliter, quia nihil est quod cogat Deum ad destruendam illam qualitatem: cur enim cogetur suspendere influxum, quo illam conservat? Certe ex parte omnipotentiæ non potest reddi ratio, nec etiam ex parte bonitatis, vel justitiæ, quia in hoc Deus nihil ageret contra bonitatem suam, vel justitiam. Nec etiam in tali objecto invenitur contradictio, quæ omnipotentiæ repugnet, quia licet per peccatum fiat quis indignus gratia, tamen Deus potest conferre suum beneficium indigno; & è converso licet gratia natura sua habeat facere hominē gratum, & expellere peccatum, Deus tamen potest non cooperari huic expulsioni, & permittere, ut ille effectus gratiæ impediatur per superveniens peccatum. Sed de hoc amplius in 1.2.qu.110.ar.4. ubi moderni expositores citati hanc sententiam amplectuntur, ut communiorem, & verisimiliorem. Ex illa autem aperte sequitur, quod licet gratia infusa peccatori natura sua habeat peccatum expellere, non tamen sine aliqua cooperatione, seu condonatione Dei, quam potest Deus non conferre, etiamsi det habitum gratiæ: nam si potest hoc modo conservare gratiam in homine actu peccante; ergo & dare illam eodem modo ei, qui jam peccavit, & in eo statu durat, est enim eadem in utroque ratio. Unde tandem concluditur, & habituale peccatum posse in homine formaliter manere sine privatione qualitatis gratiæ, ut patet in priori casu, & remissionem peccati posse formaliter intelligi sine infusione habitus gratiæ, si Deus velit esse contentus alia minori mutatione voluntatis ad illam remissionem faciendam: sic enim illa remissio, quæ nunc adjungitur gratiæ, ut connaturalis illi, posset adjungi alicui actui gratiæ, juxta beneplacitum Dei, etiamsi non esset ita connaturalis illi.

Ordinatio divina adjungi debet prædicto actui.

Gratia potest manere in homine peccante mortaliter.

Ex quibus etiam obiter concluditur, homini existenti in puris naturalibus, & in eo statu peccati potuisse remitti peccatum, non solum sine infusione habitualis gratiæ, verum etiam sine actu supernaturali, per naturalem contritionem, vel amorem Dei, vel alium similem actum ordinatum a Deo. Hæc fuit sententia Victoriæ, ut novi expositores referunt, ut videre licet in Medina 1.2. qu.113.ar.2. ubi tamen ipse ab eo in hoc dissentit, licet superius qu.2.ar.8. & qu.109.ar.2. eum sequutus fuerit. Quam varietatem in ipso notavit Zumel, sequens Victoriam dict.qu.113.ar.2.disp.2. Ratio est, quia Deus potest remittere peccatum per solum actum peccatoris, ut ostensum est; ergo in unoquoque statu potest remittere per actum proportionatum illi statui. Nec enim verisimile est, in eo statu fuisse hominem incapacem remedii contra peccatum, nisi elevaretur ad ordinem gratiæ, & supernaturalem.

Peccatum potest remitti homini existenti in puris naturalib. e per amorem Dei, vel contritionem naturalē sine infusione gratiæ.

Sed ajunt, tali homini non potuisse remitti peccatum, nisi ex liberali benevolentia & amore Dei; hic autem est amor supernaturalis, quia non est naturæ debitus; ergo necessario debet efficere in tali homine aliquid supernaturale; quia amor Dei est efficax, & ideo semper habet aliquem proportionatum effectum, quia non supponit bonum, sed facit, nec ferri potest in bonum apparens, sed verum. Respondetur: Duobus modis potest amor dici supernaturalis, vel quia gratuitus, & non debitus, vel quia habet pro objecto aliquod supernaturale donum. Rursus hoc donum intelligi potest, vel positivum, vel ablativum alicujus mali. Concedo igitur necessariam fuisse in eo statu benevolentiam gratuitam Dei, quia homo non haberet vires ad expellendum a se peccatum, nisi Deus gratis remitteret. Et hoc sensu concedo etiam talem amorem dici posse supra debitum humanæ naturæ, & præsertim jam lapsæ. Non vero esset talis amor supernaturalis ex objecto positivo, id est, elevante hominem ad finem, dona, vel amicitiam supernaturalem. Et hoc sensu negatur consequentia, satis enim esset quod per illum amorem daretur homini rectitudo naturalis, modo gratuito, & supra omne debitum ejus, & quod simul ab illo expelleretur malum peccati, quatenus rationi, & naturali fini contrarium. Quod satis tunc esset, quia peccatum tunc commissum non esset directe contra finem supernaturalem, sed tantum indirecte, ponendo obstaculum supernaturali rectitudini. Sed urgeri adhuc potest, quia tunc non posset remissio fieri sine dilectione Dei super omnia, quæ sine gratia & charitate infusa haberi non potest. Respondeo primum, potuisse Deum peccatum remittere sine actu adeo perfecto ex majori quadam liberalitate. Deinde potuisse tunc Deum acceptare, ut sufficientem dispositionem, dilectionem super omnia Dei, ut est finis naturæ, qui actus non est supernaturalis in sua substantia & entitate, sed differt in hoc ab actu charitatis infusæ, & de hoc actu supernaturali præcipue loquimur. An vero actus ille fieri possit sine speciali auxilio, necne, alia quæstio est, quæ huc non spectat.

Objectio.

Solvitur.

Replica.

Evoditur.

Fundamentum contrariæ sententiæ diluitur.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ in principio hujus puncti propositum, respondetur primo, solum probare peccatum commissum ab homine elevato ad finem supernaturalem, non posse plene remitti quoad omnia, quæ includit, sine infusione gratiæ habitualis, quod fatemur: non vero probare non posse remitti alio modo minus perfecto. Secundo, ut exactius fundamentum illud solvatur, suppono, privationem gratiæ ita absolute & nude sumptam, non esse peccatum, sed aliquid illi addi oportere, ut rationem, vel denominationem habitualis peccati accipiat. Quod insinuavit D.Th. 1.2.q.86.ar.1.ad 3. dicens, maculam peccati esse privationem nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum: itaque non privatio gratiæ absolute, sed sub tali respectu dicitur esse macula. Atque ita ibi exposuit Conrad. & Sot. in 4. ubi supra. Et patet, quia privatio gratiæ per se & absolute sumpta, potest fieri a Deo, & ut sic non est peccatum, nec macula peccati: nam etiam non præcedente peccato fieri potest.

Privatio gratiæ nō est peccatum.

Quis autem respectus ille sit ad actum præcedentis peccati, sub quo ipsa privatio gratiæ dicitur esse habituale peccatum, difficile explicatur. Quidam dicunt, eo ipso quod talis privatio introducta est propter peccatum, habere rationem maculæ, & peccati habitualis, neq; alium respectum requiri, nisi quod hæc privatio gratiæ respiciat illud peccatum ut causam. Sed profecto hoc aut falsum,

Quis sit respectus sub quo privatio gratiæ dicitur peccatum.

1. Opinio. Rejicitur.

sum, aut diminutum est. Nam si hoc intelligatur de quolibet respectu causæ, falsum est: si de aliquo speciali, diminutum est. Hoc posterius per se constat, quia non explicatur quis esse debeat ille respectus causalitatis. Prius autem patet, quia alioqui sub eodem respectu, sub quo privatio gratiæ est pœna talis peccati, esset etiam peccatum manens per modum habitus: hoc autem dici non potest, alias Deus qui fecit illam privationem, ut pœnam peccati, faceret etiam illam ut maculam, & ut peccatum habituale, quod dici non potest. Prima sequela patet, quia privatio illa, ut est pœna, non solum est effectus Dei, sed etiam ipsius peccati; sicut enim præmium est effectus non tantum Dei, sed etiam meriti, ita pœna ut sic est effectus culpæ; ergo si illa privatio habet rationem culpæ habitualis, ex hoc præcise quod est effectus culpæ actualis, ex eodem respectu habet quod sit pœna, & quod sit culpa: quia etiam non est pœna, nisi ut est effectus culpæ.

Secundus explicandi modus. Aliter ergo dicitur, privationem gratiæ ut voluntariam ex præcedenti actu esse culpam per modum habitus: sic enim privatio justitiæ originalis, quatenus idem erat cum gratia, ut est parvulo voluntaria voluntate sui capitis, est peccatum originale. Similis ergo privatio, ut voluntaria propria voluntate per peccatum præcedens, erit peccatum habituale.

Objectio contra illum. Contra hoc vero similiter objici potest, quia etiam illa privatio, ut sic voluntaria, est pœna; ergo sub eodem respectu, sub quo est pœna, est etiam culpa, quod esse non potest. Antecedens patet, quia illa privatio non est voluntaria, nisi remote & in causa, quia nimirum culpa ipsa voluntaria est, propter quam Deus subtrahit gratiam: hoc autem modo etiam ipsa pœna, ut pœna, voluntaria est, quia remote est volita in ipsa culpa. Respondetur, de

Solutio objectionis, simulque confirmatio secundæ sententiæ. ratione mali pœnæ ut sic, non esse quod sit voluntarium ei, qui illud patitur: nam si consideretur tantum ut malum quoddam, solum dicit privationem boni debiti, seu convenientis: si vero consideretur, ut pœna, sic quidem dicit respectum ad aliquod voluntarium tanquam ad causam, scilicet, ad culpam, tamen formaliter non postulat quod sit voluntarium: nam si culpa committatur cum ignorantia invincibili pœnæ, tunc pœna non est voluntaria ullo modo, & tamen veræ pœnæ rationem retinet. At vero malum culpæ intrinsece, ac formaliter postulat voluntarium, ita ut nec rationem mali moralis habeat, nisi voluntarium sit. Addo etiam, ad rationem pœnæ satis esse, quod voluntarium circa culpam præcesserit, posseque pœnam durare, etiamsi voluntarium illud jam nullum sit, sed tantum fuerit, sicut patet in pœnis Purgatorii, & similibus: at vero culpa quamdiu est, semper requirit proportionatum voluntarium: si enim sit peccatum actuale, requirit actuale voluntarium; si vero sit culpa per modum habitus, necessarium etiam est, ut voluntarium, quod fuit in actu, etiam durare censeatur per modum habitus, quia voluntarium est de intrinseca ratione mali culpæ.

Privatio gratiæ potest in homine manere non habens rationem culpæ. Hoc ergo supposito, facile intelligitur, licet in homine maneat eadem carentia gratiæ habitualis, sive in ratione puræ negationis, sive etiam in ratione privationis, fieri optime posse, ut non maneat in ratione culpæ, quia fieri potest, ut non maneat voluntaria. Quod facile patet, si prior culpa actualis perfecte retractata est per detestationem ejus Deo acceptam, & sufficientem secundum ejus ordinationem; tunc enim, licet ipse Deus non restitueret gratiam habitualem, carentia e us hic, & nunc nō esset homini voluntaria, nec actu, nec habitu, & ideo non haberet rationem culpæ in illo, & ita stare posset remissio culpæ cum tali carentia gratiæ. Quod patet etiam a contrario: quia posset vera ratio culpæ habitualis existere sine tali carentia gratiæ, quasi materiali, reali, & physica. Ut patet in casu supra posito, in quo Deus conservaret gratiam in homine mortaliter peccante: nam ille postea vere maneret in peccato, etiamsi non haberet physicam privationem gratiæ, quia satis est, quod habeat malitiam peccati prius commissi per modum habitus permanentem morali quodam modo: sic ergo posset etiam esse remissio illius culpæ, etiamsi de novo gratia habitualis illi homini non infunderetur, quia si supponitur illam habere, non est denuo necessaria, nec etiam intensio gratiæ esset necessaria ad remissionem peccati; ergo etiamsi supponatur subtractio gratiæ, potest remitti id, quod est quasi formale in illo peccato, licet privatio physica gratiæ non auferatur.

Tertius explicandi modus. Aliter etiam hoc explicatur, quia carentia gratiæ dupliciter potest homini inesse: primo per modum puræ privationis: secundo per modum contrarii. Priori modo intelligitur esse, si tantum faciat hominem non gratum Deo, non tamen reddat ingratum & invisum, ut si Deus (juxta opinionem aliquorum) creasset angelos sine gratia, fuissent pro tunc non grati: non tamen essent ingrati, & hoc modo carentia gratiæ non habet rationem culpæ. Posteriori autem modo potest esse illa carentia in homine, reddens illum ingratum & invisum Deo, & tunc dicimus, non solum esse per modum privationis, sed etiam per modum contrarii: habet autem hoc quatenus ipse homo voluntate sua se avertens a Deo, se ipsum privat gratia, & reddit moraliter incapacem ejus, & ut sic habet talis privatio rationem culpæ. Posita ergo in homine post peccatum aliqua conversione actuali, potest manere illa carentia sub priori ratione, & non sub posteriori. Unde jam tunc illa carentia gratiæ sic manens, non est objectum divini odii, sicut in exemplo adducto de Angelis constat, sed est tantum objectum carentiæ amoris cujusdam.

Addo denique vere etiam dici posse, talem hominem ex tunc non carere gratia propter peccatum præcedens, sed ex libera Dei voluntate, qui non vult illam donare, supposita enim hominis conversione, remissione divina, jam non maneret ex parte hominis positiva ratio, propter quam subtraheretur illi gratia. Sicut, v. gr. si Deus justificaret hominem a peccato per infusionem gratiæ, & postea illum gratia privaret sola sua voluntate, illa privatio nec esset culpa, nec esset propter priorem culpam jam remissam, sed solum quia Deus ita vult. Ergo simili modo sine hac temporis, & rerum successione potest Deus in eodem instanti, in quo culpam remittit homini bene disposito, non infundere gratiam, jam non propter culpam, sed propter suam voluntatem.

Objectio. Dices, cum illa privatio gratiæ propter culpam introducta fuerit, quamdiu continue & sine interruptione durat, habet necessario eundem respectum ad culpam: nam peccatum actuale jam præteriit; ergo si propter illud privatus fuit homo gratia, quandiu privatus manet, propter illud privatus manet. Hæc vero consequentia nulla est, *Solutio.* quia sicut forma fieri potest ex una causa, & conservari sine illa per aliam causam, ita etiam privatio. Unde solum sequitur hunc hominem privatum fuisse gratia propter peccatum, non tamen nunc esse, quia jam non habet peccatum, quod gratiam impediat: divina tamen voluntate potest non restitui in gratiam. Præterquam quod, licet daremus illam privationem manere in pœnam peccati præteriti, non sequeretur manere in ratione culpæ, quia secundum præsentem statum jam voluntaria non est, ut dixi.

SECTIO IV.

An possit peccatum remitti sine physica mutatione peccatoris.

JAM vero superest ultima dubitatio, utrum hæc culpæ remissio fieri possit sine infusione habitus, atque etiam sine physica mutatione peccatoris per aliquem actum. Supponitur autem peccator jam cessasse ab actuali peccato, quamdiu enim illud actu committitur, certum est non posse destrui, sit enim sensus compositus, in quo est aperta impossibilitas. In hac ergo re sunt etiam oppositæ Theologorum sententiæ. Nam quod sit necessaria mutatio, tenent in primis omnes, qui vel actum definite, vel habitum requirunt. Quod vero saltem disjunctim requiratur actualis, vel habitualis mutatio, tenent *Prima sententia.* moderni expositores D.Th. supra citati in 1. 2. qu. 113. ar. 2. Ex D.Th. vero nihil afferunt, quo id probent, quia nullibi amplius dicit, quam quod in superiori puncto citatum, & explicatum est cum antiquis Thomistis. Quāvis autem ipsi plura argumenta pro hac sententia congerant, duo videntur præcipua, & quæ in ore omnium versantur. Unum est metaphysicum, quia non potest homo transire a statu peccati ad statum munditiæ, seu carentiæ peccati sine alicujus personæ mutatione: sed non potest id fieri per mutationem Dei, ut per se constat; ergo per mutationem peccatoris; ergo, ut tollatur ab homine peccatum, necessaria est aliqua mutatio realis ejus. Confirmatur, ac declaratur, quia aversio tolli non potest nisi

nisi per conversionem; conversio autem non potest intelligi sine mutatione actuali vel habituali. Confirmatur secundo, quia non potest peccatum remitti a Deo, nisi deponat odium, & diligere incipiat, quem odio habebat: hæc autem dilectio terminari debet ad objectum re vera, & non tantum apparenter bonum; ergo necesse est, ut ille, qui erat malus, fiat bonus, quod sine mutatione intelligi non potest.

Secunda ratio concernit aliquo modo dogmata fidei: quia si peccatum posset illo modo remitti, per solam non imputationem Dei remitteretur, quia ibi solum interveniret extrinseca condonatio, quæ idem est quod non imputatio. Consequens autem est falsum primo, quia alias peccatum habituale solum diceretur esse in homine, quia a Deo imputetur, quia oppositorum eadem est ratio. Consequens autem falsum est, sic enim incidimus in opinionem Scoti dicentis, esse in peccato, solum esse ordinari a Deo ad pœnam ratione præteriti peccati; nam imputatio Dei nihil aliud esse potest, quam hæc ordinatio. Secundo quia alias etiam nunc remissio peccati fieret per hanc non imputationem: renovatio autem interior solum concomitanter se haberet, quod nullo modo dicendum videtur, quia per hoc favetur hæreticis hujus temporis. Sequela vero patet, quia id, quod immediate ac per se destruit id, quod est formale in peccato, est hæc remissio Dei extrinseca, quia illa posita tollitur id, quod habet rationem culpæ, etiamsi cætera non ponantur; & illa non posita, non tollitur propria ratio culpæ, etiamsi cætera ponantur.

Peccatum remitti posse sine physica mutatione peccatoris. Vera sententia.

Contrariam sententiam docent Scot. Gabr. Ocham, & Medina locis supra citatis. Item Scot. in 4.d.1.qu.6. & in 2. d.28. & sæpe alias. Eandem significat Bonaven. in 4.d.17.ar.1.qu. 1. ait enim, licet Deus potuerit peccatum remittere sine medio, nunc autem non tollere illud, nisi per infusionem gratiæ: & in solut. ad ult. declarat, gratiam aliquando pro actu, aliquando pro habitu sumi: significat ergo sine utroque medio posse Deum culpam remittere. Idem tenet expresse Gerson. 3. par. Alphab.61. lit.D. corol. 9. in lect.1. de Vita spirit. Idem tenet Henric. lib.4. Summæ c. 30. & plane idem sentit Bellarmin. supra, nam prius negat actum pertinere ad causam formalem justificationis, deinde ait, Deum voluntate sua sine infusione habitus posse facere peccatorem non inimicum. Denique Zumel dict. qu.118. ar.2. disp.2. licet priorem opinionem censeat probabiliorem, hanc judicat probabilem, & solvit omnia argumenta contra illam. Omisso fundamento Scoti, quod merito ab omnibus recte sentientibus rejicitur: fundamentum hujus opinionis esse debet, quia in hoc modo remittendi peccatum nulla est implicatio contradictionis. Hoc autem dupliciter ostendi potest, primo directe & positive, secundo solvendo quæ afferuntur.

Ratione ostenditur. Ratio ergo ostensiva sumenda est ex duobus punctis præcedentibus. Nam Deus potest remittere peccatum sine actibus peccatoris, seu absque mutatione, quæ per illos fiat, potest enim sine infusione habituum; ergo potest sine utrisque. Probatur consequentia primo, quia quoties remittit Deus peccatum mediis actibus, illi actus non concurrunt, nisi ut dispositio congrua, destructio autem peccati non fit per eos formaliter: sed quod Deus facit mediante dispositione, potest facere sine illa; ergo potest illammet remissionem facere sine actu; ergo si facit talem remissionem sine habitu, potest etiam facere sine actu, & habitu. Confirmatur, quia supra ostensum est, & ex illis duobus principiis supra positis sequitur, posse Deum remittere peccatum non infundendo aliquam formam intrinsecam incompossibilem peccato ex natura rei; ergo quidquid præter hanc formam aliquando intercedit, non est ita necessarium, quin absque illo possit peccatum tolli, quia solam causam formalem adæquatam, vel materialem intrinsecam non potest Deus supplere, reliquas omnes causas dispositivas, vel efficientes supplere potest.

Secundo, quia peccatum postquam transit actu, & manet reatu, non relinquit in anima aliquid reale positivum illi inhærens, ut est certum apud omnes; & ex hac parte expelli potest sine mutatione physica corruptiva, seu expulsiva alicujus formæ positivæ. Rursus, nec relinquit in anima privationem aliquam physicam præter privationem gratiæ: ostensum autem est posse tolli sine infusione gratiæ habitualis, cui illa privatio directe opponitur; ergo poterit etiam expelli sine infusione cujuscunque alterius formæ. Patet hæc ultima consequentia, quia omne aliud, quod in peccatore manet, est solum quid morale, vel respectus ad præcedens peccatum; ergo ad hæc tollenda non est necessaria forma physica, sed remissio moralis sufficiet. Confirmatur, ac declaratur ex dictis: nam Deus potest infundere habitus gratiæ peccatori dormienti, vel amenti, & ita ab illo expellere peccatum. Rursus deinde posset illum privare habitu gratiæ, & tunc maneret sine peccato, & sine gratia, & sine ullo actu retractativo peccati, quem post illud commissum habuerit; ergo hic status absolute est possibilis post peccatum commissum; ergo potest Deus restituere hominem ad illum statum sine infusione, & corruptione gratiæ: nam si res in facto esse est absolute possibilis, omnipotentia Dei non pendet ex illis transmutationibus, neque est ulla ratio ita ligandi illam.

Idem ostenditur examinando contradictionem. Secundo principaliter hoc ostenditur examinando contradictionem, quæ in hoc negotio excogitari potest. Et quidem illa prior de mutatione, nunquam me multum movere potuit, quia optime & sine difficultate intelligo, Deum sine ulla sui mutatione posse efficere hanc formalem mutationem in homine, licet non faciat physicam, eamque sufficere, ut homo, qui antea erat in peccato, nunc non sit, neque illam denominationem accipiat. Sicut enim homo remittendo alteri offensam, vel debitum facit, ut ille, qui antea erat illi offensus, vel debitor, jam non sit, sine mutatione physica ejus, cui fit remissio, ita videtur posse facere Deus. Hac interveniente differentia, quod homo, ut remittat alteri, habet novum actum voluntatis, quo mutatur: Deus autem sine sui mutatione potest ex æternitate habere decretum seu determinationem suæ voluntatis pro tali tempore. Quidquid enim potest humana voluntas recte velle per plures actus, & mutationem eorum, potest voluntas divina excellentiori modo velle ex æternitate simplicissimo actu, cum respectu, vel determinatione libera (quidquid illa sit) ad diversa tempora. Potuit ergo pro tali tempore velle permittere statum peccati in tali persona, & pro alio remittere offensam. Nam re vera ex parte mutationis nulla potest in hoc excogitari implicatio; quia, ut hæ duæ prædicationes de eodem homine veræ sint, scilicet, esse in peccato, & non esse in peccato, satis est pro diversis temporibus verificari. Et hoc sensu dixerunt Gerson, Gabriel, & alii, ad hoc sufficere temporis successionem, scilicet, quoad mutationem Physicam. Nam in ipso peccatore fit etiam quædam mutatio moralis (ut dixit Scot. in loco supra citato ex 4.d.1.qu.6.) quæ sufficit ad veritatem illarum enunciationum, quia effectus ille tantum moralis est. Et declaratur a simili, nam omnes fere auctores concedunt posse Deum remittere pœnam sola sua voluntate, sine ulla mutatione physica peccatoris, & sine mutatione Dei.

Dubium de remissione pœnæ solvitur. Dicent vero aliqui, posse Deum hoc facere, si a principio quando homo peccat, pœnam remittat, non tamen si a principio obligavit illum ad pœnam: tunc enim ajunt, non posse postea remittere sine suæ voluntatis mutatione. Quod quidem esset verum, si Deus a principio ordinasset peccatorem ad pœnam irremissibiliter, seu absolute pro toto tempore futuro, & sine ulla subintellecta conditione, nam tunc voluntas remittendi esset contraria: unde ex illa hypothesi, etiam facta in homine mutatione, haberi non posset. At vero reatus, seu obligatio ad pœnam non semper est hujusmodi, sed solum secundum præsentem justitiam, vel sub conditione aliqua, nisi resipueris, vel nisi alius pro te oraverit, vel aliquid ejusmodi. Sic ergo potuit Deus ex æternitate velle, ut peccator dum peccat, & pro tali tempore sit debitor pœnæ, ita ut si in eo tempore decedat, ex vi illius decreti puniatur, & tamen simul velle, ut pro alio tempore jam non sit debitor pœnæ. Addo, in reatu pœnæ temporalis contingere posse de facto, ut sine mutatione peccatoris remittatur illi reatus talis pœnæ, quamvis de lege ordinaria hæc non fiat sine mutatione, saltem in alio facta: v. gr. sine oratione alterius, vel jejunio ab alio oblato, aut quid simile. Hæc vero mutatio parum refert ad rem, de qua agimus, quia illa non est objectum illius actus volun-

voluntatis divinæ, quo remittitur reatus pœnæ, sed est ratio illius: remissio autem fit sine physica mutatione Dei, aut peccatoris. Unde, quantum est ex hac parte, posset etiam Deus illam facere sine illa oratione, vel mutatione alterius personæ, sed mere liberaliter ex sola sua voluntate. Quo argumento non utimur, sicut Scotus, existimantes hanc solam remissionem sufficere ad remissionem peccati quoad culpam; sed solum ut explicemus a simili, ex vi mutationis hoc non repugnare.

Idem ex obligatione voti confirmatur. Eodem modo afferri possunt alia exempla moralia: nam homini habenti debitum voti potest Deus illud remittere sola sua voluntate, & tunc fiet ex debitore non debitor, pro diversis temporibus, per voluntatem Dei, cujus decretum pro tali tempore æternum fuit: ideoque habere potest effectum in tempore sine mutatione Dei, & sine mutatione physica hominis, cum sola morali, quia esse debitorem ex voto, solum quid morale est. Dicunt quidam, necessarium esse, ut Deus revelet tali homini illam voluntatem suam, quod non fit sine mutatione physica hominis. Sed hoc non refert, tum quia illa revelatio non tollit debitum, sed supponit ablatum; nec enim est necessaria per se, ut tollatur debitum, cum divina voluntas per sese sit potens ad hoc faciendum, non expectato consensu, vel acceptatione hominis: non est ergo illa revelatio per se ad hoc necessaria, sed solum, ne homo ex conscientia erronea adhuc putet se debitorem. *Objectioni occurritur.* Tum etiam, quia illa mutatio revelationis non fit per voluntatem remittendi promissum ut sic, sed per novum actum divinæ voluntatis nostro modo intelligendi; ergo sistendo præcise in priori actu, ille habetur sine mutatione Dei, vel hominis, & cum sit efficax, suum effectum habet. Denique si in præsenti quippiam simile concedatur, id est quod hæc sententia intendit, nimirum ad remittendum peccatum sufficere voluntatem divinam sine mutatione physica peccatoris, qua formaliter destruatur peccatum, licet requiratur aliqua revelatio, vel nova notitia, qua tali homini constet se esse liberum a vinculo peccati, ne ex conscientia erronea adhuc putet se esse in peccato. Quæ revelatio non erit necessaria, si fingamus peccatorem incidisse in amentiam perpetuam, & Deum velle illi remittere peccatum, nullam aliam intrinsecam gratiam illi concedendo, quia neque ille esset capax talis revelationis, neque illa esset in eo utilis ad aliquem effectum moralem, ut ad tollendam conscientiam erroneam, vel mores in futurum instituendos, quia ille supponitur esse absque usu rationis.

Atque hoc exemplum facit aliquid ad confirmationem hujus sententiæ. Cur enim non poterit Deus ex æternitate sua velle remittere peccatum ei, quem prævidet pro tali tempore futurum perpetuo amentem? Dices, posse quidem, sed infundendo illi gratiam suam. Sed contra, quia hoc est quasi duplicatum beneficium, cur ergo non potest facere unum, & non aliud? vel certe, quidquid sit ex alio capite, saltem ex vi immutabilitatis non repugnat. Adde Sotum, & alios auctores ad hoc non requirere gratiam in esse qualitatis, sed in esse gratiæ (ut ipsi loquuntur); illa autem gratia non ponit mutationem physicam in creatura, sed extrinsecam acceptationem, vel favorem: ergo, si Deus hoc potest facere sine sui mutatione, & sine actione physica circa hominem, poterit etiam aliud.

Ex remissione per attritionem contradictio eluditur. Deinde supra ostensum est posse Deum tollere ab homine peccatum per solum actum attritionis, sine alio habitu infuso; ergo, si hoc potest facere simul in eodem instanti, in quo homo habet attritionem, poterit etiam non in eodem instanti facere, sed postea quando jam homo dormit, seu amens est: sicut baptismus confert gratiam homini attrito, non solum si recipiatur durante actu attritionis: sed etiam si post talem actum detur sacramentum homini dormienti. In priori ergo casu, in quo Deus homini dormienti prius attrito remittat peccatum sine infusione habituum, non fieret in tali homine nova mutatio physica, quia hæc jam præcessit, & ipse adhuc in peccato mansit, & nihilominus illi potest remitti peccatum ex vi æterni decreti, quo Deus statuit remittere peccatum homini attrito, non tamen statim, sed post annum, v.g. si supervixerit; quæ enim est in hoc implicatio? Ergo eadem ratione posset id facere sine interventu attritionis per simile decretum de sola temporis successione, vel alia extrinseca conditione, si alter rogaverit, vel alia simili; ergo ex vi immutabilitatis hoc non repugnat.

Contradictio ex parte effectus, refellitur. Altera implicatio sumi videbatur ex parte effectus, qui non apparet factibilis sine forma positiva, quia aversio tolli non potest, nisi per conversionem. Sed hoc argumentum solum videtur convincere, perfectam peccati remissionem, quoad omnia damna, quæ tunc infert, non posse fieri sine physica mutatione peccatoris, quod verissimum est, ut patet ex dictis in puncto præcedenti. Talis enim homo privavit se peccando vera & supernaturali conversione ad Deum: unde donec illam obtineat, non liberatur omnino a damno, quod peccatum intulit: non potest autem iterum illam comparare sine mutatione physica. Non tamen videtur probare ratio illa de remissione imperfecta, quæ tamen sufficiat, ut homo jam non sit inimicus, nec in statu peccati. Nam ad hoc non videtur necessarium, ut qui per peccatum fuit aversus, conversus fiat, sed satis est, ut fiat non aversus: potest autem fieri non aversus, etiamsi non fiat conversus; sicut potest fieri non inimicus, etiamsi non fiat amicus. Nam formaliter ac præcise loquendo, destructio formæ non semper requirit causam formalem contrariam, sed tantum carentiam talis formæ.

Quia vero in forma privativa videri hoc potest difficile; ideo, sicut supra dicebamus de privatione gratiæ, ita nunc de aversione dicitur, intelligi posse per modũ formæ contrariæ vel solius privationis. Per peccatum enim fit homo aversus, quasi contrarie, quia voluntate sua se avertit, id est, se privat debita conversione in Deum, & ideo manet odiosus Deo, & invisus: & quãdiu hæc aversio sub hac ratione durat, impossibile est tolli peccatum. Fieri autem potest, ut absque conversione positive opposita tollatur illa aversio, ut moraliter est cõtraria conversioni, maneatq; in homine illa carentia conversionis, vel in ratione puræ negationis, ut si Deus remittat homini priorem offensionem, simulq; tollat illi debitum habẽdi talem conversionem, reducendo illam ad statum purorum naturalium, ut Scotus argumentatur. Vel etiam relicto hoc debito, & ordine ad finẽ supernaturalem, potest fieri, ut maneat illa carentia conversionis in ratione puræ privationis physicæ, & non in ratione moralis aversionis; hæc enim includit rationem injuriæ, quæ per remissionem personæ offensæ tollitur, & ea sublata non manet fundamentũ inimicitiæ, nec objectũ illud manet ex se odiosum vel invisum, etiamsi non maneat gratum, vel amicum. Quod confirmat exemplũ humanum, quia hoc modo potest unus homo remittere offensam alteri, etiamsi illum non recipiat in amicitiam suam, vel bonum aliquod ei communicet. Nam licet in hoc efficacior sit volũtas divina, quã humana, tamen non cogitur suam efficacitatẽ exercere: sed potest id præcise velle quoad remissionem injuriæ, & ad inimicitiam tollendam necessarium est, nihilq; amplius: potest ergo velle tantũ remittere culpam.

Secunda confirmatio contrariæ opinionis eluditur. Ex quibus patet etiam solutio ad secundam confirmationem alterius opinionis. Jam enim declaratum videtur, posse Deum deponere odium erga peccatum, etiamsi qualitatem aliquam, vel actionẽ illi non conferat. Quoad dilectionem vero distinguendum est, Quia non solum est dilectio voluntas conferendi bonum, sed etiam auferendi malum aliquod, quia carere malo inter bona computatur, quæ merito diligi, & desiderari possunt. Ut ergo Deus remittat peccatum, necesse est ut diligat; tamen de potentia absoluta non est necessarium, ut diligat positive conferendo bonum, sed satis est, ut diligat auferendo malum. Hoc autem modo revera diligit in dicto casu: aufert enim peccatum, quod est maximum malum, & hoc bonum confert tali objecto per illam dilectionem; & ita fertur non in objectum apparens, sed in verum objectum proportionatum tali amori, id est, in objectum vere carens malo illo, licet non habeat specialem bonitatem positivam. Et hæc est mutatio moralis, quæ fit in tali objecto, dum ex peccatore fit non peccator, nec est necessaria alia mutatio positiva.

Replica. Sed instabit aliquis, quia homo transacto actuali peccato denominatur peccator, vel ab eodem actuali peccato non retractato, neque actu, neque habitu, vel ex carentia gratiæ, ut relata ad illum actum, & voluntaria per illum: sed non potest Deus hanc denominationem auferre per solam suam volũtatem; ergo non potest auferre peccatum, quamdiu enim verum est dicere hominem esse peccatorem, non est ab illo peccatum ablatum.

Non

Non enim dicitur peccator solum quia peccavit: hoc enim modo etiam homines jam justi effecti, possunt peccatores denominari, id est peccasse, quam denominationem Deus auferre non potest, neque sua voluntate sola, neque ullo modo: nam *mundans non facit innocentem*; sed dicitur peccator, quia adhuc vere est in peccato per maculam, & aversionem a Deo, quæ in eo manet per modum habitus, quamdiu a Deo non expellitur. Et in hoc sensu probatur minor, scilicet, hanc denominationem non posse auferri per solam Dei voluntatem, quia fundamentum ejus, quod est peccatum præteritum, & non retractatum actu, nec habitu, integrum manet, & carentia gratiæ semper manet æque voluntaria, quia esse voluntarium pendet ea proprio actu, non ex Dei voluntate. Respondetur, negando fundamentum hujus denominationis esse peccatum non retractatum, sed peccatum non remissum, ut expresse dixit August. d. lib. 1. de Neoph. cap. 26. Imo quantumvis peccatum esset retractatum etiam per contritionem, si Deus nollet remittere, (ut facere posset, cum hoc sit distinctum beneficium) adhuc peccatum commissum esset fundamentum sufficiens illius denominationis: ergo quod proprie, ac per se requiritur est, ut sit remissum: nam per hoc jam non est moraliter præsens, sed omnino præteritum, & ita jam non denominabit esse peccatorem, sed peccavisse. Et eadem ratione carentia gratiæ in tali homine manens, jam non maneret voluntaria secundum præsentem statum, quod necessarium est ad rationem culpæ, ut supra declaratum est.

Peccatum an tollatur per solam imputationem Dei.

Statim vero suboritur ultima difficultas supra posita in priori sententia, quia sequitur sufficienter tolli posse peccatum per solam non imputationem Dei, quia hæc remissio nihil aliud est, quam non imputatio. Ex quo sequuntur duo incommoda. Unum est, esse in peccato nihil aliud esse quam imputari a Deo, quia contrariorum eadem est ratio. Aliud est, peccatum auferri per non imputationem, atque adeo justificationem peccatoris fieri per non imputationem. Nec satisfaciet qui dixerit, id non esse inconveniens in casu possibili, sed solum de facto: hoc (inquam) non satisfacit, quia quod attinet ad formale peccati, eadem ratio est de quocunque statu; & ita si in aliquo statu id sequitur, & admittitur, concedendum est peccatum habituale secundum se, & abstrahendo ab omni statu, consistere in Dei imputatione, & tolli per non imputationem: quod est absurdum, & contra modum loquendi Sanctorum, favetque modo loquendi hæreticorum hujus temporis.

Verbum imputandi, dupliciter sumitur.

Respondetur, nihil horum sequi etiam apparenter. Et in primis circa verbum *imputandi* advertendum est, aliquando excludere veritatem rei, aliquando vero illā supponere. Priori modo dicitur imputari alicui, quod in eo vere non est, sed ei attribuitur aliquo modo, quomodo videtur dixisse Paul. ad Philem. *Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet, mihi imputa*: quasi diceret, ego in me suscipio, Hispane, *Ponelda a mi cuenta*. Et sic ajunt hæretici, nos reputari justos per Christi, vel Dei justitiam nobis imputatam. Posteriori autem modo, seu ea rei veritate, imputari dicitur alicui, quod ipse vere habet, seu commisit, & sic dicimus imputari alicui nocumentum quod ejus negligentia illatum est, cum illud impedire teneretur, quia nimirum vere est culpabilis in eo casu. E contrario vero dicitur, priori modo non imputari, quod licet sit, dissimulatur, & non punitur, vel non agnoscitur: quomodo multi intelligunt illud ad Rom. 5. *Usque ad legem peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset*, id est, non agnoscebatur, pro nihilo habebatur. Posteriori autem modo dicitur aliquid non imputari, quia vere non est, seu commissum non est: sic dicimus nocumentum non imputari ei, qui invincibiliter ignoravit. Sic etiam sumitur Ezech. 33. cum dicitur: *Si dixero impio, Morte morieris, & egerit pœnitentiam, omnia peccata ejus, quæ peccavit, non imputabuntur ei, vita vivet, &c.*

Hæreticorum error primus.

Hæretici ergo hujus temporis in duobus errarunt in hac materia. Unum est, remissionem peccatorum non esse veram abolitionem, & destructionem eorum, & in hoc sensu dicunt esse non imputationem, quia licet vere peccata in homine justificato maneant, Deus tamen illa non punit, & ita se gerit cum homine, ac si peccatum non esset. Ita refert Bellarm. lib. 2. de justif. cap. 9. & attigit Genebr. Psal. 31. circa id, *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Hic autem sensus hæreticus est, ut constat ex citato loco Ezech. *Vita vivet, & non morietur*; & cap. 18. *Omnium iniquitatum ejus non recordabor, in justitia, quam operatus est, vivet*; & infra; *Ipse animam suam vivificabit &c.* Isai. 1. *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Psal. 50. *Super nivem dealbabor*. In hoc autem sensu nullo modo inferri potest ex sententia Scoti, aut Bonav. peccatum auferri per talem non imputationem, non solum de facto, quod evidens est, verum nec etiam in illo casu de possibili. Quia non ponunt remissionem illam consistere in tali non imputatione, sed in vera destructione & remissione peccati, quia illa remissio fieret per voluntatem Dei absolutam & efficacem ad remittendam offensam: remissio autem vera non dissimulat, sed re vera tollit debitum, vel injuriam, quæ ex parte offendentis remanebat.

Secundus hæreticorum error refutatur.

Alius error hæreticorum est, justificationem peccatoris nunc fieri per solam remissionem peccatorum sine justitia inhærente propter solam Christi justitiam nobis imputatam. Quæ sententia, etiamsi intelligatur (quod ipsi non intelligunt) de vera remissione & abolitione peccati, est hæretica propter exclusivam. Quod definit Trident. sess. 6. can. 11. dicens; *Si quis dixerit, hominem justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque in illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit.* Quibus verbis expresse damnatur ille error, quantum ad eam partem, per quam excludit a justificatione inhærentem justitiam. Duo autem in illa definitione observanda sunt.

Duo observanda circa definitionem Concilii.

Primum est, si quis fateatur, ad justificationem peccatoris necessariam in primis esse justitiam inhærentem non tamen solam, sed simul cum remissione peccatorum, non convenire cum hæreticis hujus temporis, nec aliquid dicere contra Concilium, imo non parvum fundamentum habere in ipso Concilio. Dum enim ait, *vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia & charitate*: plane indicat, qui dixerit justificationem fieri per remissionem peccatorum, & infusionem gratiæ & charitatis inhærentis, recte dicere, & a sua doctrina non deviare. Unde in cap. 7. sic docuerat idem Concilium: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum: unde homo ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, &c.* Ubi videtur Concilium, & illa duo tanquam distincta ponere, scilicet remissionem peccatorum, & internam renovationem, & docere utramque in justificatione includi. Et hoc secundum, ex multis Patribus confirmat etiam Bellarm. lib. de Justific. cap. 6. & 8. Nec vero nunc disputo, an illa duo sola ratione, vel etiam in re ipsa distinguantur; illud solum assero, Concilium de hoc nihil asseruisse, nec ad ejus definitionē alterutram partem illarum spectare: licet fortasse verius sit illa duo tantum ratione distingui.

Secundum notandum circa Concilium.

Alterum observandum circa Concilium est, ipsum loqui de lege ordinaria, & de justificatione peccatoris, & remissione peccati, qualis nunc fit: non vero de potentia absoluta, quia hoc non spectabat ad doctrinam fidei. Unde sicut can. 9. definit, ad remissionem peccati obtinendam, necessariam esse præparationem voluntatis per proprium illius motum, & tamen illud intelligitur de lege ordinaria, non de potentia absoluta: ita cum postea dicit, necessariam esse justitiam inhærentem, eodem modo intelligendum est. Unde Soto, & alii recentiores Thomistæ sæpe citati docent, de potentia absoluta posse justificationem fieri per extrinsecum favorem, & per gratiam in esse gratiæ (ut ipsi ajunt) sine donis infusis & inhærentibus, in quo certum est non repugnare Concilio, quidquid sit de sententiæ veritate. Sic igitur, licet quis cum Soto, Bonav. & aliis opinetur, de potentia absoluta posse peccatum tolli per solam remissionem peccatorum, nihil dicit contra Concilium: præsertim cum intelligatur hoc de vera remissione, & absolutione peccati, & non de sola putativa remissione, seu falsa non imputatione.

Addo vero, etiam de potentia absoluta verum esse, quod Concilium docet, quia non loquitur de sola abolitione & destructione peccati, quoad formalem malitiam ejus, sed simpliciter de Justificatione. Justificatio autem fieri non potest ullo modo sine justitia inhærente: etiamsi aliqui moderni aliter loquantur. Ratio est, quia justificatio non tantum dicit mutationem privativam seu ablativam mali, sed etiam positivam & inductivam boni, scilicet, rectitudinis interioris, quam nomen justitiæ præ se fert. Hæc autem mutatio nullo modo fieri, aut intelligi potest sine aliqua forma intrinseca, quæ per illam inducatur, & illam rectitudinem formaliter conferat; hanc autem vocamus justitiam inhærentem. Et ideo justificatio fieri non potest sine infusione talis justitiæ, etiam de potentia absoluta, magis quam esse album sine albedine. Et idem fere est de propria sanctificatione, hæc enim etiam requirit intrinsecam perfectionem, quæ respectu hominis eadem est cum supernaturali justitia. Et ideo dixit Concilium de justificatione loquens esse sanctificationem, & renovationem. Idemque censeo de gratificatione propria, & de instauratione amicitiæ inter Deum & homines, hæ enim sine gratia & charitate, vel alio excellentiori dono intelligi non possunt. Dico autem proprie & perfecte, quia interdum dicitur res sanctificari imperfecte per extrinsecam relationem, seu denominationem: quomodo dicunt multi potuisse Deum per extrinsecum favorem aliquo modo sanctificare, & gratum sibi reddere hominem. Sed ille modus, esto esset possibilis, certum est, valde imperfectum futurum fuisse. Et adhuc intelligi non posset sine aliqua acceptione, vel ordinatione secundum præsentem statum ad aliquod donum supernaturale suo tempore obtinendum, quia alias nec objectum, nec proportionatum effectum habere posset talis dilectio.

Vera solutio difficultatis de remissione peccati per non imputationem.

Igitur respondendo ad difficultatem positam in forma, ac breviter, negatur in primis sequi, justificationem aut peccati destructionem nunc fieri per non imputationem, vel per solam remissionem extrinsecam, nam per inhærentem justitiam fit etiam remissio peccati, quia per illam tollitur privatio gratiæ, quæ veram rationem culpæ & maculæ habet: & ea vi justificationis tollitur, quatenus talem rationem habet, quia infunditur gratia cum omnibus, quæ illi connaturalia sunt, quorum unum est, ut excludat maculam peccati, si illam invenerit. Unde quamvis negandum non sit justificationem includere nunc remissionem peccatorum, non solum quoad effectum, quem in homine ponit; sed etiam quoad voluntatem, & condonationem, quam ex parte Dei requirit; nihilominus non includit illam ut meram extrinsecã, sed ut conjunctam ex natura rei cum tali intrinseca forma: & ideo absolute justificatio tota, ut includit peccati remissionem, fit per talem formam intrinsecam. At de potentia absoluta conceditur, in prædicto casu seu facta hypothesi, de qua est controversia, peccatum excludi per solam extrinsecam voluntatem Dei, quæ non posset dici non imputatio falsa seu specie tenus in sensu hæreticorum, quia esset vera destructio, & abolitio peccati, quoad formalem rationem ejus. Nec etiam formaliter dici posset non imputatio vera, sed tantum consecutive, quia ut vere non imputetur peccatum, necesse est supponi ipsum esse ablatum, ideo enim tali homini vere non imputatur, quia in illo non est. Proprie ergo dicitur remissio & condonatio, hæc enim verba cadunt optime in ipsam culpam, nam phrasis *non imputandi* magis videtur referri ad pœnam, ad quam non imputatur peccatum, postquam remissum est quoad culpam.

Peccatum non consistit solum in non remissione divina.

Neque hinc sequitur, peccatum habituale consistere solum in imputatione, vel non remissione divina; sed solum sequitur hanc esse veluti conditionem necessariã ut sit. Sicut res non est, nisi quamdiu conservatur, seu quamdiu non destruitur a Deo: tamen formaliter rem esse non est conservari, aut non destrui a Deo. Item qui dicunt peccatum habituale esse per solam denominationẽ a peccato præterito non retractato, non cogantur dicere peccatum habituale esse ipsam non retractationem, nam hæc vel nullum peccatum est, si nondum occurrit obligatio retractandi, vel si occurrerit, erit novum peccatum actuale; dicetur ergo non retractationem esse conditionem necessariam, ut peccatum præteritum denominare possit, tanquam vera moralis macula, quæ adhuc durat,

Est tamen conditio necessaria, ut peccatum habitualiter maneat.

Sic igitur, Deum non remittere, est conditio necessaria ut peccatum præteritum habitualiter maneat, & constituat peccatorem, ipsum vero non consistit in non remissione divina, vel imputatione. Non enim ideo est peccatum, quia imputatur, sed imputatur potius, quia est. Est autem non per existentiam alicujus rei physicæ, ut omnes Theologi fatentur cum D. Th. in 1. 2. q. 86. & cum Magistro in 4. d. 18. & est per se evidens; nulla enim talis res vel qualitas excogitari potest, quæ sit peccatum habituale. Nec etiam necessario existit per modum privationis physicæ: quia si sit sermo de privatione alicujus perfectionis, vel rectitudinis naturalis, hæc nulla invenitur necessario in peccatore post transactum actum peccati: quia potentiæ ejus integræ manent, habitus vero accidentaliter se habent, nam & vitiosi habitus possunt manere ablato peccato, & studiosi habitus naturales possunt esse cum illo. Si vero sit sermo de privatione gratiæ, jam declaratum est, quomodo illa possit habere rationem maculæ & peccati habitualis; ast enim solum quasi materialiter, idque non universaliter, quia neque in puris naturalibus id haberet peccatum habituale, nec in veniali peccato reperitur, quamvis suam maculam relinquat, ut infra dicam.

Quomodo existat peccatum habituale.

Peccatum ergo habituale existere dicitur morali modo, aut per relationem rationis, aut per virtualem præsentiam, vel alio simili modo, qui necessario reducitur ad moralitatem quandam, quæ durat, & denominat hominem aversum a Deo, & re vera facit illum dignum odio, & inimicitia Dei, quamdiu modo aliquo sufficiente non deletur. Videtur autem modus sufficiens de potentia absoluta, quod tollatur per remissionem Dei, nam sicut res illa moralis est, ita etiam morali modo, & per moralem actionem tollitur. Quæ actio esse potest illius, qui passus est injuriam, quia sicut injuria fit per voluntatem inferentis illam, ita destruitur per voluntatem ejus, qui illam passus est, si illam remittat. Sicut in humanis, qui alteri injuriam intulit, est illi odiosus & de se invisus quamdiu non satisfacit, vel quamdiu alter non remittit injuriam, utroque autem modo censetur ratio injuriæ de medio tolli: quia is, qui illam intulit, quasi usurpatum habet honorem alterius, quæ ratio cessat, si alter remittat. Ex quo non sequitur, injuriam, aut debitum humanum consistere in alterius imputatione, sed solum sequitur, pendere aliquo modo ex alterius voluntate, ac remissione. Sic ergo servata proportione esset philosophandum de Deo in prædicto casu. Solum est considerandum malum morale, seu peccatum ut sic, sicut non fit a Deo, ita nec ab ipso conservari proprie ac per se loquendo, & ideo nunquam diximus pendere a Deo. Quia vero potest a divina voluntate destrui, ideo dum non destruitur, seu remittitur, permanet. Atque hac etiam ratione diximus, negationem hujus remissionis esse conditionem necessariam ut peccatum sit, non vero esse veram causam durationis ejus.

Modus sufficiens tollendi peccatum de potentia absoluta est per remissionem.

Denique quod inferebatur, remissionem peccati secundum se & abstrahendo ab omni statu consistere in non imputatione, in rigore loquendo de imputatione, non sequitur, ut jam satis explicatum est. In sano autem sensu per non imputationem intelligendo veram peccati remissionem per voluntatem Dei extrinsecam, distinguendum est: nam tres possunt habere sensus. Primus est, peccatum secundum se & in omni statu tolli per solam hanc remissionem: & sic negatur sequela, nam in virtute ex uno particulari infert universalem, quod fieri non potest. Ratio vero est, quia in aliquo statu potest amplius requiri ad plenam & perfectam remissionem justificativam peccatoris; & ita est in præsenti statu, eo quod ipsum habituale peccatum non solum includit id, quod morale est, sed etiam realem privationem internæ sanctitatis. Secundus sensus esse potest, peccatum secundum se, & abstrahendo ab hoc vel illo statu, posse aliquando deleri per solam extrinsecam remissionem, saltem quoad formalem rationem peccati: & hoc sensu admittitur sequela, quia solum inde fit, hunc modum destructionis non repugnare peccato ut sic, quod est verum, nam de potentia absoluta non repugnat peccato actuali, veniali autem fortasse, nec de lege ordinaria, de quo infra dicam, nam inde sumitur magnum argumentum ad ea, quæ hic dicuntur, confirmanda. Tertius denique sensus est, ad destructionem peccati, ut sic, in omni statu necessariam

Tripliciter potest intelligi peccatum remitti per non imputationem.

esse

esse remissionem divina voluntate factam, quamvis non solam: & hoc etiam admittimus ut verum, nam id Sancti Patres requirunt ad justificationem a peccato, quæ nunc fit in lege Evangelica, idemque ex Conc. Trident. supra declaravimus, & ex multis Patribus ostendi in 1. tom. 3. p. disput. 4. & demonstrat etiam Bellarm. loco supra citato: ergo a fortiori in quolibet alio statu erit necessaria. Ratio vero sumitur ex dicto loco 3. p. quia peccatum est divina injuria, pro qua non potest homo condigne satisfacere, & ideo ut omnino tollatur, semper est necessaria divina remissio. Ad quam obtinendam requiritur quidem, moraliter loquendo, & juxta modum ipsis rebus maxime convenientem, ut is, qui injuriam intulit, injuriam retractet, vel petat veniam, aut aliquo alio modo sibi possibili remissionem acceptet, eique cooperetur, & ut remissio sit perfecta, oportet ut ad pristinam amicitiam restituatur: absolute tamen sufficit voluntas efficax remittentis quantum ad ipsum pertinet: unde si talis voluntas sit suprema & omnipotens, poterit rationem mali moralis in tali peccato inventam destruere.

Hæc sunt quæ ad explicandas has sententias, earumque probabilitatem conferre possunt, ideoque non est facile inter eas ferre judicium; nemo autem potest alterutram earum damnare, vel ut improbabilem rejicere, quia utraque re vera habet graves auctores, & probabiles rationes, & neutra continet aliquid minus consentaneum sanæ doctrinæ. Ego vero hactenus in posteriorem sententiam magis propensus fui, quia in his rebus, quæ ad divinam omnipotentiam spectant, non est aliquid facile negandum, ubi contradictio vel inconveniens non apparet: neutrum autem in præsenti materia occurrit: nihilominus pleniorem hujus puncti resolutionem in materiam de gratia reservamus.

ARTICULUS III.

Utrum possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.

1. 2. q. 73. art. 1. & 3. d. 30. ar. 3. & 4. d. 15. q. 1. art. 3. qu. 1. aot. & d. 16. q. 0. a. 1. q. 1. eor. & d. 18. q. 2. ar. 3. q. 3. ad 1. Hom. 10. in Ezech. circa medium. AD 3. sic proceditur. Videtur, quod possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Dicitur enim Amos 4. *Plui super unam civitatem, & super alteram civitatem non plui: pars una compluta est, & pars, super quam non plui, aruit.* Quod exponens Greg. super Ezech. dicit: *Cum ille, qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, & ex parte arida manet: quia sunt, qui, cum quædam vitia resecant, in aliis graviter perdurant.* Ergo potest unum peccatum per pœnitentiam dimitti sine alio.

In Ps. 118. serm. 18. in princ. tom. 4. refertur de consecr. d. 3. cap. 1. consolatio. Præterea. Ambros. dicit super Beati immaculati in via: *Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus, secunda per punitionem, ubi etsi fides desit, pœna satisfacit, & relevat.* Potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.

1. 2. qu. 73. art. 1. Præterea. Eorum quæ non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio. Sed peccata (ut in secunda parte habitum est) non sunt connexa, & ita unum eorum potest esse sine alio. Ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per pœnitentiam.

Præterea. Peccata sunt debita, quæ nobis relaxari petimus, cum dicimus in oratione Dominica, *Dimitte nobis debita nostra, &c.* Sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio. Ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum sine alio.

Præterea. Per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata: secundum illud Hier. 31. *In charitate perpetua dilexi te: ideo attraxi te miserans.* Sed nihil prohibet, quin Deus diligat hominem quantum ad unum, & sit ei offensus quantum ad aliud, sicut peccatorem diligit quantum ad naturam: odit autem quantum ad culpam: Ergo videtur possibile, quod Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum sine alio.

In lib. de Vera & falsa pœnit. cap. 6. patum ante medium tom. 4. Sed contra est, quod August. dicit in libr. Pœn. *Sunt plures, quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delectentur: non animadvertentes Dominum simul mutum & surdum a dæmonio liberasse per hoc docens nos nunquam, nisi de omnibus sanari.*

Q. 109. ar. 7. & qu. 113. art. 2. Resp. dicendum, quod impossibile est per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Primo quidem, quia peccatum remittitur in quantum tollitur Dei offensa per gratiam. Unde in 2. part. habitum est, quod nullum peccatum potest remitti sine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ, & excludit eam. Unde impossibile est quod unum peccatum sine alio remittatur. Secundo, quia (sicut ostensum est) peccatum mortale non potest sine vera pœnitentia remitti: ad quam pertinet deserere peccatum, in quantum est contra Deum. Art. præced. Quod quidem est commune omnibus peccatis mortalibus. Ubi autem est eadem ratio, & idem effectus. Unde non potest esse vere pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, & non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ), sequeretur, quod de omnibus peccatis pœniteret. Unde sequitur, quod impossibile sit unum peccatum per pœnitentiam remitti sine alio. Tertio, quia hoc esset contra perfectionem misericordiæ Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur Deut. 32. Unde cujus miseretur, totaliter miseretur. Et hoc est, quod August. dicit in lib. de pœnit. Quædam impietas infidelitatis est, ab illo, qui justus & justitia est, dimidiā sperare veniam. In lib. de Vera & falsa pœnit. cap. 6. non longe a fine tom. 4.

Ad 1. ergo dicendum, quod illud verbum Greg. non est intelligendum quantum ad remissionem culpæ, sed quantum ad cessationem ab actu: quia interdum ille, qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud. Quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpæ.

Ad 2. dicendum, quod in verbo illo Ambros. Fides non potest accipi, qua creditur in Christum: quia, ut August. dicit super illud Joan. 15. *Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent*, scilicet infidelitatis. Hoc enim est peccatum, quo tenentur cuncta peccata. Tract. 89. in Joan. inter principiū & mediū tom. 9. Sed accipitur fides pro conscientia: quia interdum per pœnas, quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.

Ad 3. dicendum, quod peccata quamvis non sint connexa, quantum ad conversionem ad bonum commutabile: sunt tamen connexa quantum ad aversionem a bono incommutabili: in qua conveniunt omnia peccata mortalia. Et ex hac parte habent rationem offensæ, quam oportet per pœnitentiam tolli.

Ad 4. dicendum, quod debitum exterioris rei (puta pecunia) non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur: & ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ: & ideo una culpa, vel offensa non remittitur sine altera: ridiculum enim videtur, quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, & non de alia.

Ad 5. dicendum, quod dilectio, qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, a quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale. Sed dilectio gratiæ, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam: secundum illud Rom. 6. *Gratia Dei, vita æterna.* Unde non est similis ratio.

COMMENTARIUS.

IN hoc articulo constat sermonem esse de peccatis mortalibus, nam de eorum tantum remissione in hac q. agitur. Sensus articuli. Statim vero hic occurrit eadem dubitatio, quæ in præcedenti titulo; an scilicet D. Th. loquatur de potentia absoluta, ut de ordinaria: nam absolute respondet, *impossibile esse per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.* Si tamen consideretur discursus ejus, facile intelligetur, eodem modo usurpasse vocem *impossibile*, in utroque articulo. Nam ex principio superiori articulo probato procedit ad concludendam assertionē præsentem, nimirum ex eo, quod remissio peccati non potest fieri sine gratia, vel sine pœnitentia, quæ omnibus peccatis æque repugnant: sicut e converso quodlibet peccatum mortale illis contrarium est. Ex rationibus ergo superius factis constat D. Th. non loqui de absoluta potentia, sed supposito modo quo nunc Deus remittit peccatum. Quod etiam satis declarat tertia ejus ratio, sumpta ex perfectione misericordiæ divinæ: non est enim Deo simpliciter necessarium uti cum homine tota perfectione misericordiæ suæ: nam, licet hoc sit magis consentaneum bonitati ejus, tamen, si Deus aliter res ordinare voluisset, non ideo ageret aliquid contra virtutem, vel prudentiam: nulla enim ratio mali, aut deformitatis in tali opere fingi potest, sed solum quædam minor perfectio non privata, sed negativa, quæ libera est Deo, quia non est in isto, sed in effectu. Etenim licet in ordi-

ordine ad effectum videatur opus minus perfectum, in ordine ad operantem, cujus regula est voluntas ejus, nulla esset minor perfectio.

Illud etiam considerandum est, aliud esse quærere, an unum peccatum mortale possit remitti sine alio, vel an per pœnitentiam possit unum sine alio remitti: nam prior quæstio magis absoluta est, quam secunda, quia non determinatur ad certum aliquem remissionis modum, seu medium: D.Th. autem non priorem, sed posteriorem quæstionem movet, agitque de pœnitentia non quacunque, sed perfecta, quæ per veram contritionem fit; ut patet ex secunda ratione, ubi declarat se loqui de illa pœnitentia, ad quam pertinet deserere peccatum in quantum est contra Deum super omnia dilectum: ex quo recte concludit, non posse esse veram pœnitentiam de uno peccato, quin sit etiam de omnibus, saltem virtualiter: quod verissimum esse censeo, ut supra declaravi. Ideoque loquendo de hoc genere remissionis, apparentius dici posset simpliciter esse impossibile sic remittere unum peccatum sine alio. Et de hac impossibilitate in sensu composito, ut sic dicam, probabiliter posset quis interpretari D.Th. & existimare sic esse impossibile simpliciter hoc, non tamen per se, & præscindendo a tali modo remittendi peccatum, per hujusmodi pœnitentiam. Nihilominus tamen etiam illo modo non oportet sumere illam impossibilitatem in ordine ad pœnitentiã absolutam, quia actus pœnitentis, etiamsi sit contrarius, non expellit formaliter peccatum, sed dispositive: & ideo, esto verum sit non posse contritionem esse perfectam, quin formaliter vel virtute sit de omnibus peccatis, nihilominus non obstante tali actu, posset Deus nullum peccatum mortale remittere, & ideo ex vi illius actus non sequitur implicatio contradictionis, si Deus vellet unum peccatum remittere, & non aliud, quamvis hoc sit præter exigentiam, & quasi conditionem connaturalem illius actus: & ideo id dici posset impossibile, & secundum legem a Deo institutam, & suo modo ex natura rei.

Explicantur verba Gregorii.

In solutionibus argumentorum pauca occurrunt notatione digna. In primo tamen argumento tractat D. Th. quædam verba Greg. quæ sumpsisse videtur ex Gratiano in cap. *Pluit.* de Pœnit. d. 13. vel ex Magistr. in 4. d. 15. nam omnes sic ea referunt: *Cum ille, qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, & ex parte arida remanet: quia sunt quidam, qui cum quædam vitia resecent, in aliis graviter perdurant.* Verba autem Gregorii hom. 10. in Ezech. sunt. *Cum vero ipse qui proximos audit, ab aliis se vitiis corrigit, atque ab aliis emendari contemnit, una eademque civitas, & ex parte compluitur, & ex parte arida remanet; in qua a se prædicationis pluviam repellit. Sunt enim quidam, qui exhortationis verba omnino non audiunt, hi pœnitus suscipere pluviam nolunt, & sunt quidam qui audiunt, sed hanc medullitus non sequuntur, quia alia in se vitia resecant, sed in aliis graviter perdurant.* Ex quibus evidentius constat, veram esse responsionem D.Th. quæ etiam est Magistri, & Gratiani in §. *Illud autem*, Greg. non loqui de remissione culpæ, sed de cessatione ab usu & consuetudine unius peccati, non alterius. Unde etiam fieri potest, ut quantum ad realem & positivum habitum vitii, unus expellatur, & non alius, integra manente culpa.

Verba Ambrosii expenduntur.

Similiter in secundo argumento refert D. Th. quædam verba Ambr. prout habentur apud Gratianum c. *Prima consolatio*, eadem d. & Magistrum d. 15. & omnes illa sumpsisse videntur ex Gl. ord. Psal. 118. octonar. 18. liter. Zadik, scilicet: *Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus. Secunda per pœnitionem: ubi etsi fides desit, pœna satisfacit, & relevat.* Apud Ambr. autem super eundem Psal. 118. eodem octon. 18. in principio, sic legitur; *Credentibus igitur in Dominum, est in Domini misericordia consolatio. Est etiam aliud consolationis genus iis, qui graves solverint pœnas, ut habes scriptum in Isaja libro, Consolamini, consolamini popule meus*, usque ad illud, *Solutum est peccatum ejus, quia recepit de manu Domini duplicia peccata sua* (ita enim legit Ambr. juxta 70.) Et subdit hæc obscura verba; *Etiamsi fides deerat, pœna satisfecerat; relevantur solutione pœnarum, quia solvuntur commendatione meritorum.* Ex quibus apparet, quam sit difficilis interpretatio D.Th. quam sumpsit etiam ex Gratiano, & Magistro, & nunc habetur in Glos. ordin. scilicet, fidem ibi accipi pro conscientia delicti, nam, licet hæc desit, potest quis patienter sustinendo pœnas consequi remissionem peccati, cujus conscientiam non habet. Quæ doctrina vera est, tamen Ambr. non videtur de illa re loqui: nam populo Judæorum, quem Deus per Isajam consolabatur, cuique reddiderat duplicia pro omnibus peccatis suis, non deerat conscientia peccati, ut per se notũ videtur: non ergo potuit in hoc sensu dicere Ambros. de illo populo, *Et si fides deerat.* Existimo ergo Ambr. locutum fuisse de fide, id est, de fiducia seu confidentia magna in misericordia Dei: consonat enim hoc cum illis prioribus verbis. *Credentibus in Dominum*, est *in misericordia Domini consolatio*: & cum distinctione illarum consolationum quas ibi distinguit, ac si diceret. Quidam consequuntur remissionem peccatorum, quasi omnino gratuito per ferventem accessum ad misericordiam Dei: alii qui minorem habent fidem, saltem luendo pœnas veniam consequuntur: loquitur enim de remissione peccati quoad integram satisfactionem. Et ita est sensus manifestus. Neque ille fidei defectus est aliqua culpa infidelitatis, qua stante possint alia peccata remitti, in quo argumentum fundabatur: sed est quædam minor perfectio fidei, seu fiduciæ in Deum, quæ adjunctam habere solet minorem perfectionem in contritione, & in modo petendi veniam, propter quam remissio peccati quoad pœnam minor est, suppletur tamen patienter sustinendo divina supplicia. Aliorum argumentorum solutiones faciles sunt: & omnes manifeste procedunt in sensu declarato, quod secundum ordinariam & statutam legem, unum peccatum mortale sine alio non remittatur.

ARTICULUS IV.

Utrum remissa culpa per pœnitentiam, remittatur reatus pœnæ.

AD 4. sic proceditur. Videtur, quod remissa culpa per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ. Remota enim causa, removetur effectus. Sed culpa est causa reatus pœnæ: ideo enim est aliquis dignus pœna, quia culpam commisit. Ergo remissa culpa, non potest remanere reatus pœnæ.

Supra q. 67. art. 1. ad 3. & q. 69. ar. 10. ad 3. & 4. d. 14. q. 2. art. 1. & Rom. 11. lect. 4. col. 4.

Præterea. Sicut Apostolus dicit Rom. 5. Donum Christi est efficacius, quam peccatum. Sed peccãdo homo simul incurrit culpam pœnæ & reatum. Ergo multo magis per donũ gratiæ, simul remittitur culpa, & tollitur pœnæ reatus.

Præterea. Remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis, secundum illud Rom. 3. Quem proposuit Deus propitiatorem, per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum. Sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut supra dictum est. Non ergo post remissionem culpæ, remanet aliquis reatus pœnæ.

Et Hebr. 6. col. 4.

Sed contra est, quod 2. Reg. 12. dicitur, quod cum David pœnitens dixisset ad Nathan: peccavi Domino, dixit Nathan: ad illum, Dominus quoque transtulit peccatum tuum: verũtamen filius, qui natus est tibi, morte morietur. Quod fuit in pœnam præcedentis peccati: ut ibidem dicitur. Ergo remissa culpa, remanet reatus alicujus pœnæ.

Qu. 68. & 69. & q. 79. art. 5.

Resp. dicendum, quod (sicut in secunda parte habitum est) in peccato mortali sunt duo: scilicet aversio ab incommutabili bono, & conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ: ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur. Ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, in quantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ: quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ, nisi per pœnam. Justum est enim, ut qui voluntati suæ plus indulsit, quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur: sic enim erit æqualitas. Unde Apocal. 18. dicitur: Quantum glorificavit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quod debeatur ei pœna æterna. Unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo (sicut est in peccatis venialibus) non debetur peccato pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ a Deo, in quantum per gratiam anima Deo conjungitur: unde

1. 2. q. 87. art. 4.

& per

& per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ, potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis.

1.2. q.71. art.6.

Ad 1. ergo dicendum, quod culpa mortalis utrumque habet, & aversionem a Deo, & conversionem ad bonum creatum. Sed (sicut in secunda parte habitum est) aversio a Deo, est ibi sicut formale: conversio autem ad bonum creatum, est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscunque rei, tollitur species, sicut remoto rationali, tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo simul cum reatu pœnæ æternæ: Remanet autem illud, quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum: pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.

1.2.q.109. art.7.& q. 111. ar.2.

Ad 2. dicendum, quod (sicut in 2. parte habitum est) ad gratiam pertinet operari in homine, justificando ipsum a peccato, & cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur culpæ, & reatus pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; sed remissio reatus pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem: in quantum scilicet homo cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absolvitur etiam a reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiæ operantis, quam gratiæ cooperantis; ita etiam prius est remissio culpæ, & pœnæ æternæ, quam plena absolutio a pœna temporali: utrumque enim est a gratia: sed primum a gratia sola, secundum ex gratia & libero arbitrio.

Ad 3. dicendum, quod passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ, non solum æternæ, sed etiam temporalis: & secundum modum, quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu pœnæ. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi (utpote per aquam & spiritum Christo commortuus peccato, & in eo regeneratus ad novam vitam) & ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ. In pœnitentia vero consequitur virtutem passionis Christi, secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, ut supra dictum est. Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ: sed completis omnibus pœnitentiæ actibus.

Q.84. art. 1. & 3.

COMMENTARIUS.

RESponsio D. Th. est, remissa culpa non semper remitti reatum omnis pœnæ. Quam assertionem in argumento, *Sed contra*, probat ex facto David. 2.Reg.12. ubi post illa verba Nathan, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, quæ remissionem culpæ declarabant, prædicitur ei nihilominus mors filii in pœnam peccati ejus. Qui locus probat optime de aliqua pœna temporali hujus vitæ, quam interdum ita Deus decernit, & statuit, ut nullam aliam satisfactionem pro illa admittat: sic adeo, ut, licet homo non solum culpæ, & pœnæ æternæ, sed etiam totius pœnæ temporalis vitæ futuræ veniam obtineat: nihilominus in hac vita aliquas pœnas, vel afflictiones luat, juxta divinæ providentiæ rationem, quæ fortasse non est ejusdem rationis respectu omnium peccantium quoad has pœnas, id est, non una & eadem generali lege omnes punit hoc genere temporalium pœnarum, sed juxta dispositionem suam, in ordine ad varios fines suæ gubernationis: quod est attente observandum, declarabiturque amplius disputatione sequenti.

Conclusio vero D. Th. non solum de his pœnis, sed etiam de reatu pœnæ quasi per se & intrinsece comitantes peccatum, & necessario solvendæ, vel in hac vita, vel in futura, intelligenda est: & ideo in corpore articuli ea probat alio discursu sumpto ex intrinseca deformitate peccati: quæ veluti ex duobus capitibus integratur, scilicet aversione a Deo, & conversione inordinata ad creaturam. Ait ergo D.Th. Aversioni respondet æterna pœna, quia bonum, a quo receditur per talem aversionem, infinitum, & æternum est: conversioni autem respondet pœna de se non æterna, seclusa aversione, quia inordinatio talis conversionis ex se omnino finita est. Per remissionē autem culpæ necessario tollitur reatus pœnæ æternæ, quia necessario tollitur aversio a Deo, eum peccatum non remittatur, quin homo restituatur in gratiam & amicitiā Dei, eique tanquam ultimo fini conjungatur. *Potest tamen* (ait D.Th.) *remanere reatus pœnæ alicujus temporalis.* Quam ultimam partem (licet videatur esse conclusio principaliter intenta) nullo medio D.Th. ostendit, sed videtur illud remisisse ad solutionem primi argumenti, ubi affirmat, ablata aversione, quod est formale in peccato, manere id quod est materiale, scilicet, inordinatam conversionem ad bonum creatum. Unde optime concludit manere reatum pœnæ temporalis, nam hæc respondet isti conversioni, ut in corpore dixit. Cum autem D.Th. ait, manere inordinatam conversionem, potentialiter intelligendum est, id est, posse manere: non enim est necesse, ut semper maneat quia neque est necesse, ut remissa culpa, semper maneat reatus pœnæ temporalis: neque in hoc sensu conclusio posita est, ut constat ex ejus terminis, & est per se notum.

Sed adhuc in hoc sensu est satis difficile dictum D.Th. quod inordinata conversio maneat ablata aversione: & præterea manet eadem difficultas, quia hoc ipsum nullo medio ostenditur a D.Th. Sed quod ad rem ipsam attinet, tractabimus illam disputatione sequenti: indiget enim longiori discussione. Nunc solum assero, non oportere, nec debere intelligi de inordinata conversione quantum ad moralem malitiam ejus, sed vel quoad habitum, vel quoad aliquem effectum, vel debitum ex illa ortum. Quoad alteram vero partem ex discursu D.Th. in articulo potest colligi hæc probatio, quia per se non repugnat esse in homine inordinatam conversionem, & consequenter reatum pœnæ temporalis absque aversione a Deo, ut patet in veniali peccato: ergo non etiam repugnabit, sed fieri poterit, ut ablata aversione culpæ mortalis, maneat inordinata conversio: saltem quantum sufficiat ad reatum pœnæ temporalis. Insinuatur etiam alia ratio, quia pœna æterna, ut sic, per se & quasi formaliter pendet ab aversione: & ideo non potest manere reatus ejus remissa culpa: pœna autem temporalis non pendet per se ab aversione, & ideo non necessario tollitur remissa culpa. Quæ omnia latius expendentur, & examinabuntur citato loco.

Gratia duplex operans & cooperans.

In solutione ad secundum multa dicit D.Th. quę pendent ex materia de Gratia, breviter tamen attingenda sunt, quantum necesse est ad hujus loci explicationem, quia ad intelligentiam materiæ præsentis etiam sunt necessaria. Supponit ergo in primis D.Th. divisionem gratiæ in operantem, & cooperantem: quæ juxta mentem Augustini, ut alibi tractavi, de actuali Gratia seu auxilio data est: & gratia operans eadem est, quæ gratia præveniens seu excitans: gratia vero cooperans eadem est quæ gratia actualiter adjuvans. D.Th. autem 1.2.q.111. (quē alii Theologi imitantur) extendit has voces ad habitus gratiæ, seu infusionem gratiæ habitualis, quæ dupliciter consideratur, primo quatenus a Deo solo infunditur, & in nobis habet aliquos effectus ex vi solius infusionis Dei: & ut sic dicitur gratia operans, non accipiendo in rigore nomen operantis, prout efficientiam significare videtur, sed generalius, ut idem sit quod causantis, sive formaliter, sive quolibet alio modo. Secundo considerantur habitus gratiæ, ut in nobis sunt principia supernaturalium actionum, quæ dicuntur fructus justitiæ: & sub hac consideratione dicuntur talis habitus habere rationem gratiæ cooperantis, quia cum voluntate nostra ad hos actus cooperantur.

Lib. 3. de Auxiliis a principio.

Hac ergo supposita divisione, ait D.Th. remissionem culpæ & pœnæ æternæ esse effectum gratiæ operantis, quia per ipsam infusionem gratiæ confertur mediate, vel immediate: remissionem vero temporalis pęnæ esse effectum gratię cooperantis, quia dum homo cooperatur gratiæ Dei ad satisfaciendum pro pęna, illius remissionem consequitur. Sed statim occurrit objectio, quia ipsa remissio culpæ, & pęnæ æternæ non fit sine motu liberi arbitrii in Deum, & contra peccatum, estque effectus ejus, ut supra dictum est: sed hic motus liberi arbitrii, non potest esse sine gratia cooperante: ergo remissio peccati non est effectus solius gratiæ operantis, sed etiam cooperantis. Ad hanc vero objectionem respondet idem D.Th. infra art.6. ad 1. etiam illum motum liberi arbitrii, qui ad justificationem concurrit, esse effectum gratiæ operantis. Sed adhuc superest difficultas, quia licet hoc verum sit, tamen non illius gratiæ solius est effectus, sed etiam cooperantis gratię, quia est verus actus humanus liber, & supernaturalis, & qui hujusmodi est, non potest sine gratia cooperante, seu, quod idem est, adjuvante fieri, ut constat ex Conc. Trid. sess.6. can.3. Respondetur ergo, sine dubio ita esse quantum ad rem spectat, tamen quan-

Objectio.

Responsio D.Thom. Replica.

Germana solutio.

quantum ad modum loquendi obseruandum esse in D. Th. & quibusdam aliis Scholasticis hos motus liberi arbitrii, qui ordine naturæ antecedunt infusionem gratiæ habitualis, absolute dici esse a gratia operante: quod debet intelligi, non quia sint ab illa sola, sed quasi per antonomasiam, quia speciali quodam modo pendent hi actus a gratia operante principalius, ut latius explicui citato loco. Quocirca in rigore respondendo fatendum est, remissionem peccati, quatenus in nobis fit, formaliter esse effectum solius gratiæ operantis, quo sensu locutus est D. Th. in fine hujus solutionis, quatenus vero fit dispositive, esse etiam effectum gratiæ cooperantis, quia quoad hoc non fit sine nobis libere cooperantibus.

Lib. 3. de auxiliis cap. 3.

Tertio ex hac doctrina concludit D. Th. priorem esse remissionem culpæ, & pœnæ æternæ, quam plenam absolutionem a pœna temporali, quia prior est effectus gratiæ operantis, quam cooperantis. Atque ita tacite concludit remissionem culpæ & pœnæ æternæ fieri, ac separari posse a remissione pœnæ temporalis tanquam prius a posteriori. Sed statim occurrit objectio, quia, si hæc ratio efficax esset, probaret remissionem totius pœnæ temporalis nunquam fieri simul cum remissione culpæ & pœnæ æternæ, quia semper effectus gratiæ operantis præcedit effectum gratiæ cooperantis. Quæ objectio facile a nobis expeditur consequenter loquendo, juxta proxime dicta. Nam remissio peccati, ex ea parte qua requirit dispositionem nostram, requirit gratiam cooperantem: & inde fit, ut juxta majorem vel minorem cooperationem nostram, magis vel minus remittat de pœna, considerata doctrina Conc. Trid. sess. 6. c. 7. Atque ita tandem fit, ut tanta possit esse cooperatio nostra, cum gratia etiam cooperante, ut omnino remittatur reatus pœnæ temporalis. Quapropter ad argumentum in forma respondendum est, effectum gratiæ operantis esse quidem posse priorem tempore, & separabilem ab effectu gratiæ cooperantis, non tamen id semper contingere, neque esse per se necessarium, sed ad summum erit id verum in prioritate naturæ, seu in aliquo ordine causalitatis. Atqui hoc satis est ad intentionem D. Th. ut hinc concludat remissionem culpæ & pœnæ æternæ posse dari sine plena absolutione a pœna temporali. Et ex his declarata manet solutio ad 3. quæ per se satis facilis est.

Objectio contra D. Th. solvitur.

ARTICULUS V.

Utrum remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati.

AD 5. *sic proceditur. Videtur, quod remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim August. in lib. de Pœnitentia: Nunquam Dominus aliquem sanavit, quem omnino non liberavit: totam enim hominem sanavit in sabbato: quia & corpus ab infirmitate, & animam ab omni contagione. Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile, quod remissa culpa, remaneant reliquiæ peccati.*

Supra a. 4. ad 3 & 4. d. 14. q. 2. art. 1. q. 2. & 1. col. 11. lect. 7. col. 1. & 2. In lib. de Vero & falsa pœnitentia c. 9. post medium tom. 4.

Præterea. Secundum Dionys. c. 4. de Divin. no. bonum est efficacius quam malum: quia malum non agit nisi virtute boni. Sed homo peccando, simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multo magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.

Cap. 4. part. 4. lect. 16. inter principium & medium.

Præterea. Opus Dei efficacius est, quam opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum, tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multo magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est opus Dei.

Sed contra est, quod Marc. 8. legitur, quod cæcus illuminatus a Domino, primo restitutus est ad imperfectum visum (Unde ait, Video homines, velut arbores ambulantes), deinde restitutus est perfecte, ita ut videret clare omnia. Illuminatio autem cæci significat liberationem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, qua peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati præteriti.

Resp. dicendum, quod peccatum mortale ex parte conversionis inordinatæ ad bonum commutabile, quandam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est: culpa peccati mortalis remittitur, in quantum tollitur per gratiam aversio mentis a Deo. Sublato autem eo, quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id, quod est ex parte conversionis inordinatæ, cum hæc contingat esse sine illa, sicut prius dictum est. Et ideo nihil prohibet, quin remissa culpa, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ, quæ dicuntur peccati reliquiæ. Remanent tamen debilitatæ, & diminutæ, ita quod homini non dominentur. Et hoc magis per modum dispositionum, quam per modum habituum: sicut etiam remanet fomes post baptismum.

Art. præced.

Art. præced.

Ad 1. ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfecte curat. Sed quandoque subito: sicut socrum Petri statim restituit perfectæ sanitati, ita ut surgens ministraret illis, ut legitur Luc. 4. Quandoque autem successive: sicut dictum est de cæco illuminato, Marc. 8. Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena, Lucæ 7. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, & postea per gratiam cooperantem successive tollit peccati reliquias.

Q. 46. a. 3. ad 2.

Ad 2. dicendum, quod peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatam: quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad 3. dicendum, quod uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati: quia ut dicitur in Prædicamentis, pravus ad meliores exercitationes deductus, ad modicum aliquid proficiet, ut melior sit. Multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit, ut sit bonus virtute acquisita. Hoc autem multo efficacius facit divina gratia sive uno, sive pluribus actibus.

COMMENTARIUS.

HIc articulus facilem habet doctrinam, nam D. Th. satis aperte declarat per reliquias peccatorum se intelligere vitiosos habitus per actus peccatorum comparatos: & ideo merito negative respondet, quia manifestum est, satisque experientia constat, hos habitus non statim tolli, quoties homo justificatur. Et rationem reddit D. Th. quia ablato, quod est formale in peccato ex parte aversionis, potest manere, quod est materiale ex parte conversionis, quia hæc etiam interdum esse potest sine illa: in quo satis insinuat D. Th. & confirmat expositionem a nobis datam in articulo præcedenti. Hic vero occurrebat disputatio, An habitus virtutum per se infusarum formaliter expellant habitus acquisitos vitiorum; hinc enim videtur petenda ratio a priori hujus assertionis, tamen hoc directe spectat ad materiam de virtutibus & de gratia, estque alienum a præsenti disputatione. Et ideo supponendum est, non esse inter hos habitus repugnantiam formalem & propriam, quia sunt diversorum ordinum, insuntque subjecto secundum capacitatem diversam, & inchoant variis modis, & ad res longe diversas: nam habitus acquisitus auget (ut ita dicam) naturalem facultatem: infusus vero addit facultatem alterius ordinis. Hinc ergo fit, ut per justificationem non semper tollantur hæ reliquiæ peccatorum, quia expulsio illorum habituum neque ex natura rei sequitur ex infusione supernaturalium, nec Deus ex speciali providentia, aut misericordia certa lege promissa illos semper aufert, quia neque est necessarium, neque debitum, nec conveniens: tum quia alias posset justificatio fere experimento cognosci: tum ut homo exercitio virtutum acquirat, quod exercendo vitia perdiderat: & e converso eodem usu virtutum amittat, quod vitiosa consuetudine acquisierat. Ita enim expedit in his, quæ commode, & cum divina gratia cooperante fieri possunt.

Non est repugnantia formalis inter habitus infusos virtutum, & acquisitos vitiorum.

Addit vero D. Thomas primo in eodem corpore articuli, has reliquias seu habitus post remissionem peccati manere debilitatos, ac diminutos, magisque per modum dispositionum, quam habituum. Sed non est intelligendum semper fieri per justificationem, ut hi habitus in suo intrinseco esse minuantur, aut remittantur: sed propter adjectionem gratiæ & auxiliorum, quæ illam consequuntur, dicuntur debilitari, & diminui in ordine ad operationem: non quoad intrinsecam remissionem, vel diminutionem talium qualitatum, nam hæc non sequitur ex natura rei, magis quam expulsio, neque est ulla ratio asserendi gratis a Deo fieri. Et similiter dicuntur illi habitus manere in ratione dispositionis propter statum subjecti, non propter intrinsecam imperfectionem. Sicut e contrario virtutes acquisitæ dicuntur amittere esse virtutis, ablata gratia, & charitate. Addo præterea sub his reliquiis comprehendi non solum proprios habitus

Quomodo intelligendum remissa culpa manere habitus vitiorum debilitatos, & per modum dispositionis.

tus vitiorum, qui sunt in voluntate, vel appetitu: sed etiam phantasmata, & species intelligibiles pravorum objectorum, quæ post remissionem peccati solent occasionem præbere iterum peccandi, aut difficilem reddere perseverantiam, & exercitium virtutum. In quo etiam comprehenduntur aliquæ corporis dispositiones ex usu peccandi relictæ, quæ non parum difficile postea etiam faciunt exercitium virtutis.

Justificatio Magdalenæ, quam perfecta. In solutione ad 1. observandum est, quod a D. Th. pie dicitur, Magdalenæ in sua conversione non solum remissa fuisse peccata, sed etiam omnes peccatorum reliquias fuisse sublatas, *ut patet*, inquit D. Th. *Lucæ 7.* Ex quo loco aperte solum habemus remissa fuisse Magdalenæ omnia peccata, & magna etiam probabilitate, ac fere certo colligitur non solum quoad culpam, sed etiam quoad reatum pœnæ fuisse remissa, *Quia dilexit multum*, & ex illo, *Vade in pace*, & ex aliis circumstantiis, quæ ibi referuntur. Quod vero ablati fuerint omnes habitus pravi, & dispositiones, & prava phantasmata, non ita clare colligitur ex illo loco: pie tamen creditur, tum ex Christi liberalitate, tum ex efficacia & magnitudine conversionis, tum ex modo vivendi, quem ab eo puncto Magdalena instituit, & perfectissimis actionibus virtutum, quas summa promptitudine & facilitate exercuit. Alia argumenta non indigent declaratione.

ARTICULUS VI.

Utrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ.

4. d. 14. q. 2. ar. 1. q. 1. *AD 6. sic proceditur. Videtur, quod remissio culpa non sit effectus pœnitentia, secundum quod est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundum quod est principium humani actus. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpa, qui est effectus gratia operantis. Ergo remissio culpa non est effectus pœnitentia, secundum quod est virtus.*

Praterea. Quadam alia virtutes sunt excellentiores pœnitentia. Sed remissio culpa non dicitur effectus alicujus alterius virtutis. Ergo etiam non effectus pœnitentia secundum quod est virtus.

Praterea. Remissio culpa non est nisi ex virtute passionis Christi, secundum illud Hebr. 9. Sine sanguinis effusione non fit remissio. Sed pœnitentia in quantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut Q.61. a.2. *& catera sacramenta, ut ex supra dictis patet. Ergo remissio culpa non est effectus pœnitentia in quantum est virtus, sed in quantum est sacramentum.*

Sed contra, Illud est proprie causa alicujus, sine quo esse non potest: omnis enim effectus dependet a sua causa. Sed remissio culpa potest esse a Deo sine pœnitentia sacramento, non autem sine pœnitentia secundum quod Art. præced. *est virtus: ut supra dictum est. Unde & ante sacramenta nova legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remissio culpa est pracipue effectus pœnitentia secundum quod est virtus.*

Resp. dicendum, quod pœnitentia est virtus, secundum quod est principium quorumdam actuum humanorum. Actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in pœnitentia sacramento. Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute forma, sed etiam virtute materia: ex utroque Q.60. ar.6. ad 2. & art.7. *enim est unum sacramentum, ut supra habitum est. Unde sicut remissio culpa fit in baptismo, non solum virtute forma, sed etiam virtute materia, scilicet aqua: principalius tamen virtute forma, ex qua & ipsa aqua virtutem recipit: ita etiam & remissio culpa est effectus pœnitentia, principalius quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id, quod est formale* Q.84. a.1. *in hoc sacramento (ut supra dictum est), secundario autem ex vi actuum pœnitentis, pertinentium ad virtutem pœnitentia: tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesia. Et sic patet, quod remissio culpa est effectus pœnitentia, secundum quod est virtus; principalius tamen, secundum quod est sacramentum.*

Ad 1. ergo dicendum, quod effectus gratia operantis 1.2. q.113. indivisibile q. *est justificatio impii: ut in 2. parte dictum est. In qua, ut ibidem dictum est, non solum est gratia infusio & remissio culpa, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formata, ad motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentia. Hi tamen actus humani sunt ibi, ut effectus gratia operantis, simul producti cum remissione culpa. Unde remissio culpa non fit sine actu pœnitentia virtutis, licet sit effectus gratia operantis.*

Ad 2. dicendum, quod in justificatione impii non solum est actus pœnitentia, sed etiam est actus fidei: ut dictum est. Ideo remissio culpa non ponitur effectus solum pœnitentia virtutis, sed principalius fidei, & charitatis. In solutione præcedenti, & 2.2. qu. 123. art. 4.

Ad 3. dicendum, quod ad passionem Christi ordinatur actus pœnitentia virtutis, & per fidem, & per ordinem ad claves Ecclesia. Et ideo utroque modo causat remissionem culpa virtute passionis Christi.

Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum est, quod actus pœnitentia virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpa, in quantum est inseparabilis effectus gratia, per quam principaliter culpa remittitur, qua etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideo per hoc non potest concludi, nisi quod gratia est principalior causa remissionis culpa, quam pœnitentia sacramentum. Sciendum tamen, quod etiam in veteri lege, & in lege natura, erat aliqualiter sacramentum pœnitentia: ut supra dictum est.

MAteria hujus articuli in superioribus tractata fuse est, quantum spectat ad virtutem pœnitentiæ: quantum vero spectat ad sacramentum, disputabitur inferius. Litera vero D. Thomæ, ex eisdem locis satis est clara: & solutio ad 1. quæ obscurior esse potest, in commentario art.4. est declarata.

DISPUTATIO X.

De perfectione remissionis peccati mortalis, quatenus a pœnitentia fit.

IN hoc effectu duo possunt considerari, scilicet infusio gratiæ, & virtutum, & remotio mali. Hic non inquirimus perfectionem prioris effectus, quæ, quod ad præsens attinet, solum potest esse intensiva: cujus consideratio proprie spectat ad materiam de justificatione, & nunc supponimus dari majorem vel minorem pro ratione dispositionis: agimus ergo de perfectione hujus effectus quoad remotionem mali, vel culpæ, vel pœnæ: quæ perfectio est quasi extensiva, quatenus ad plura vel pauciora mala tollenda remissio extenditur. Hæc autem mala ad duo prædicta capita revocantur, quæ breviter expediemus.

SECTIO I.

Utrum remisso uno peccato mortali per pœnitentiam, necessario remittantur omnia, quæ in eodem subjecto sunt.

HÆc quæstio, ut in commentariis insinuavi, partim generalis est de justificatione peccatoris quocunque modo fiat, id est, sive per solam virtutem pœnitentiæ, & charitatis, sive ut adjunctam aliquo sacramento, baptismi, vel pœnitentiæ: partim potest esse specialis de tali remissione, quæ fit per propriam virtutem pœnitentiæ. Quæstio proponitur. Et priori quidem sensu potius pertineret quæstio ad materiam de justificatione, quam ad hunc locum. Tamen, quia posterior sensus, qui proprius est hujus loci, omnino pendet ex priori, ideo quæstionem illam generalem prius expediemus, & inde facile alterius puncti resolutio constabit. Potest autem illa quæstio tractari vel de facto seu necessitate secundum leges a Deo statutas, seu (quod idem est) de potentia ordinaria, vel de necessitate & potentia absoluta.

De facto non posse remitti unum mortale sine alio.

Assertio 1.

Primo ergo loquendo de facto & secundum legem ordinariam, est certum, & de fide, non posse remitti unum peccatum mortale sine alio. Ita docent omnes Theologi cum D.Th. dicta q.86. art.3. Ratio in primis est connexio, quam habent omnia peccata mortalia in ordine ad veram contritionem: quia ut supra ostensum est, non potest dari vera contritio unius peccati mortalis, quin sit omnium. Et idem est de connexione in amore super omnia, nam cum illo non potest esse aliquod peccatū mortale. Quo sensu intelligi potest illud dictum Jacobi 2. *Qui in uno offendit, factus est omnium reus*, scilicet, quantum ad carentiam veri amoris, ut tetigit Augustin. epist.29.

epist. 29. Quia vero nunc potest fieri remissio per attritionem, quæ potest esse unius peccati, & non omnium, ideo addendum est, hæc peccata etiam esse connexa quoad remissionem in ipsa gratia sanctificante, quia sine illa nullum peccatum mortale remittitur, ut diximus; & cum illa nullum peccatum mortale esse potest: *Nihil enim damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*, ut dicitur ad Rom. 8. Item, quia omne peccatum mortale destruit amicitiam cum Deo: nullum autem peccatum mortale remittitur, nisi quis recipiatur in amicitiam Dei. Denique, quia per peccatum mortale excluditur homo a regno cælorum: nemini autem remittitur peccatum mortale, nisi simul acceptetur ad regnum cælorum. Quo argumento usus est Innocent. III. in c. *Majores* de Baptismo, ut inde concluderet etiam originale peccatum non posse remitti manente mortali. Tandem veritatem hanc supponit Conc. Trident. multis in locis sess. 5. can. 5. dicens in justificatis per baptismum nihil manere posse, quod propriam rationem peccati damnationem merentis habeat, & sess. 6. c. 7. dicens, justificationem peccatoris includere remissionem peccatorum: & cap. 14. dicens, similem reparationem lapsi quoad remissionem peccatorum fieri per pœnitentiam: & c. 15. dicens, quodlibet peccatum mortale cum gratia repugnare. Atque ex eisdem rationibus colligi potest, ordinationem hanc non esse mere extrinsecam ex sola voluntate Dei, sed habere fundamentum, & esse connaturalem ipsi gratiæ, & charitati: nam hæ natura sua constituunt hominem sanctum, & suo modo deificant illum, & ideo secum non admittunt aliquid, quod faciat hominem Deo indignum, quale est omne peccatum mortale. Quæ ratio adeo efficax aliquibus videtur, ut etiam de potentia absoluta probare videatur. Sed de hoc statim.

An possit de potentia absoluta.

Soto sententia. Circa secundum punctum de potentia absoluta Soto d. 15. q. 1. art. 3. respondet, fieri hoc non posse de potentia absoluta, quia existimat non posse peccatum remitti, quin homo elevetur ad amicitiam & gratiam Dei, cum qua nullum peccatum mortale manere potest. Possumusque hoc confirmare, quia macula peccati, quæ ex omnibus peccatis mortalibus relinquitur, una est, & indivisibilis: ergo non potest tolli, quin tollantur omnia peccata. Contrariam sententiam tenent Adrianus q. 4. de pœnit. & Medina d. q. 12. & clare sumitur ex Scoto d. 14. q. 1. & Gabriele q. 1. art. 1. Quorum fundamentum est, quia post peccatum, solum manet obligatio pœnæ: potest autem Deus remittere pœnam uni peccato debitam, & non alteri. Sed hoc fundamentum supra rejectum est, quia re vera ille reatus fundatur in isto peccato, quatenus in peccatore manet, quod etiam disput. sequente magis explicabo.

Sententia affirmans tenetur.

Duobus ergo modis potest hæc sententia defendi. Primum, juxta opinionem in fine præcedentis disputationis tractatam, scilicet, posse Deum remittere peccatum mortale sine intrinseca & physica mutatione ipsius peccatoris, solum per intrinsecam condonationem remittendo culpam, & moraliter illam destruendo: nam hoc posito, nulla est implicatio, quin possit hoc modo condonare unam offensam, & non aliam: quia si peccata mortalia aliquam habent connexionem necessariam in ordine ad remissionem, illud solum est ex parte ipsius peccatoris, quando debet perfecte justificari & converti, ut vel unum peccatum mortale illi remittatur. Atque hoc modo eandem probabilitatem habet hæc opinio, quam habet illa prior. Secundo vero modo potest fundari hæc opinio abstrahendo ab illa, & supponendo aliam supra probatam, quod per solam actualem mutationem possit remitti peccatum. Nam potuit Deus statuere per quamcunque attritionem cujusvis peccati illud remittere: quid enim hoc repugnat? sicut ergo potest esse attritio unius peccati, quæ non sit aliorum, ita & remissio. Deinde, cum ostensum sit ad remissionem peccati de potentia absoluta non esse necessariam infusionem gratiæ, neque restitutionem peccatoris in propriam amicitiam Dei: nihil assignari potest, in quo hæc peccata habeant necessariam connexionem quoad remissionem: ergo potuisset Deus, si vellet, unum sine alio remittere. Ideo enim nunc de facto in peccatis venialibus remittit unum sine alio, ut infra dicam: quia neque in dispositione, neque in aliqua forma necessario connectitur remissio unius cum remissione alterius: ergo idem erit de potentia absoluta in mortalibus.

Soto respondetur. Et per hæc satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, nullam enim ostendit implicationem contradictionis. Ad confirmationem autem jam supra declaratum est, quomodo carentia gratiæ pertineat ad maculam peccati: & quomodo illa durante quasi materialiter, possit formalis ratio maculæ seu habitualis peccati deleri. D. Th. etiam 1. 2. q. 86. art. 1. ad 3. ex eodem principio declarat, quo modo eadem privatio gratiæ sit diversa macula per ordinem ad diversa peccata. Sic igitur posset Deus tollere unum peccatum sine alio, & facere, ut illa eadem privatio maneret, ut est ab uno peccato, non vero ut est ab alio, quod jam manet remissum, & consequenter maneret tunc ut macula unius peccati, & non alterius. Sicut enim a principio potuit esse hæc privatio physica, ut macula unius peccati, & non plurium, ita etiam potest postea permanere: quia licet a pluribus causata intelligitur, tamen non ex hoc præcise, quod ab illis inducta est, habet quod semper sit macula eorum, nisi ratione etiam illorum intelligatur semper durare, & moraliter perseverare, & hoc posset tollere Deus potentia absoluta, ut dictum est.

Quid dicendum de speciali modo remissionis per pœnitentiam, de potentia ordinaria.

Et ex his, quæ in generali dicta sunt de remissione peccatorum, facile est expedire primum punctum de speciali modo remissionis, quæ fit media pœnitentiæ virtute. Nam, quod attinet ad potentiam ordinariam, resolutio superius facta hic etiam procedit, quia ostensum est universaliter remissionem peccatorum, secundum statutas a Deo leges, nunquam ab isto dari dimidiatam veniam mortalium peccatorum: Ostensum est etiam hujusmodi legem esse connaturalem gratiæ, per quam fit formaliter remissio peccati, etiamsi dispositive fiat per pœnitentiam.

Summa objectionum Medinæ. Contra hanc autem veritatem, nonnullæ objectiones sumi possunt ex Medina Codice de confessione, tract. 1. q. 12. Summa vero omnium est: quia per omnem contritionem delentur omnia peccata mortalia, de quibus est contritio, & ea tantum: sed de facto potest dari contritio, quæ sit de quibusdam peccatis mortalibus, & non de aliis: ergo de facto potest dari contritio remittens quædam peccata, & non omnia. Minorem probat variis mediis, quæ eo tendunt, ut probent, non omnem veram contritionem necessario esse de omnibus peccatis mortalibus, quod nos supra ostendimus simpliciter falsum esse. Dico autem *simpliciter*, quia necesse non est contritionem omnem ex parte materialis objecti expresse recogitati esse de omnibus peccatis; quod ad summum probant objectiones Medinæ: necesse autem est, ut ex vi formalis motivi, atque adeo implicite seu virtualiter quælibet contritio sit de omnibus peccatis mortalibus, contra quod non procedunt dictæ objectiones, ut legenti facile patebit. Et sumi etiam potest ex dictis supra de contritionis essentia & natura. Unde ad minorem propositionem hic assumptam respondendum est, per contritionem remitti omnia peccata, quæ per eam formaliter, vel virtualiter homo detestatur. Quod si quis instet de remissione, quæ fit per attritionem, quam contingit ita esse de uno peccato, ut nec formaliter, nec virtualiter sit de aliis: respondendum est, attritionem nunquam per se conferre remissionem peccati sine conjunctione alicujus sacramenti: sacramentum autem non confert hanc remissionem, nisi infundendo gratiam, quæ omnia peccata mortalia necessario excludit. Unde etiam fit, ut nulla attritio sit sufficiens dispositio ad gratiam recipiendam, etiam cum sacramento, nisi se extendat ad omnia peccata mortalia, quæ homo commisit, quia dispositio debet esse proportionata formæ, & effectui formali ejus. Atque ita fit, ut de quacunque pœnitentia sit sermo, scilicet perfecta, vel imperfecta, secundum legem ordinariam non possit per illam fieri remissio unius peccati, quin fiat de omnibus.

Attritio debet esse universalis ad remissionem peccatorum cum sacramento.

Quid sentiendum de potentia absoluta.

Atque hinc etiam facile constat, quid dicendum sit de absoluta potentia. In quo aliqua possunt interrogari; unum est, an possit Deus per solam pœnitentiam imperfectam, nempe attritionem tollere peccatum mortale absque alia infusione gratiæ, vel majori immutatione

volun-

voluntatis: nam si hoc potest, satis clarum esse videtur posse remittere quædam peccata, & non alia, juxta exigentiam attritionis, conferendo effectum moralem proportionatum formæ, seu dispositioni aut mutationi voluntatis. Quod autem illud possit, satis videtur constare ex superioribus, quia nulla ratio implicationis, etiam ex iis, quæ in aliis casibus apparenter objici solent, hic habet locum.

Ratio dubitandi.

Alia interrogatio huc spectans est, an quando remissio peccati fit per contritionem veram, possit unum peccatum mortale sine alio tolli. Et ratio dubitandi esse potest, quia vera contritio, etiam per absolutam Dei potentiã, non potest esse de uno peccato, quin sit de omnibus: ergo neque per illam potest unum peccatum remitti, quin remittantur omnia. Sed nihilominus etiam hoc modo negandum est implicare contradictionem, unum mortale peccatum sine alio remitti: cujus rationem supra tetigi in commentariis. Et nunc magis eam declaro ex differentia inter esse & causare contritionis, ob quam neganda est consequentia rationis factæ. Nam, quod contritio sit de omnibus peccatis, pertinet ad essentiam ejus, quæ consistit in formali motivo ejus: essentia autem rei, & formale objectum ejus est immutabile: nam, si illa mutaretur, jam non esset contritio, sed quippiam aliud. At vero remittere peccata pertinet ad causalitatem contritionis, quæ causalitas, ut supra ostendi, non est formalis, sed dispositive: neque est omnino naturalis & physica, sed moralis, habens quidem fundamentum in essentiali perfectione contritionis, pendens tamen quantum ad actualem causalitatem ex acceptatione, & ordinatione divina. Hinc ergo fit, ut hæc causalitas non sit ita immutabilis sicut essentia; posset enim Deus non esse contentus quacunque contritione ad remittenda peccata, sed exigere certam intensionem, durationem, vel quid simile. Hoc enim, (quod aliqui Theologi dixerunt) factum jam esse a Deo, certe non est impossibile, nec repugnantiam involvens. Sic igitur pari ratione potuisset Deus non per quamlibet contritionem remittere omnia peccata. Nã in primis posset exigere formaliter contritionem peccati in particulari, & expresse recogitati, & consequenter illud solum remittere, & non alia, ad quæ tantum virtualiter extenderetur contritio. Deinde posset pro graviori peccato intensiorem & acerbiorem pœnitentiam postulare, & consequenter ob tantam contritionem remittere peccatum tantæ gravitatis, non vero alia graviora. Hac ergo ratione etiam per hunc modum remissionis per pœnitentiam propriam & essentialiter perfectam hoc non implicat contradictionem: neque in hoc alique nova difficultas occurrit.

SECTIO II.

Utrum per pœnitentiam remittatur æterna pœna mortali peccato debita.

Quæstio hæc, sicut præcedentes, potest disputari de potentia ordinaria, & de absoluta. Et quoad priorẽ sensum Hugo, & Richardus de S. Victore sensisse videntur, nunc de facto remitti interdum culpam mortalem per pœnitentiæ virtutem cum voto sacramenti, non vero reatum pœnæ æternæ usque ad ipsam realem sacramenti susceptionem: sed de eorum sententia dicemus infra, agentes de sacramento. Et ideo illa omissa, dico primo, Remissa mortali culpa, de facto & secundum legem ordinariam, semper remitti reatum pœnæ æternæ. Est conclusio Theologorum omnium, & certa, traditur in Tridentino Sess. 6. cap. 14. Et ratio ejus insinuatur capitulo septimo, ubi dicitur, in justificatione accipere hominem non tantum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & interiorem renovationem, per quam ex injusto fit justus, & ex inimico amicus, *ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ*. Unde argumentor, quia omnis justus, & amicus Dei est filius, & hæres: ergo non est subjectus pœnæ æternæ, cum secundum præsentem justitiam jam illi debeatur vita æterna: sed peccatum mortale non remittitur sine remissione pœnæ æternæ. Et ideo Paulus ad Rom. 8. inquit; *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu*: & infra; *Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, sed spiritus vivit propter justificationem: si autem spiritus ejus habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit & mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis*: & infra: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei: si autem filii & hæredes, &c.* & cap. 6. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habentes fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam*. Hæc ergo sanctificatio excludit mortem, & pœnam æternam. Et ideo (inter alios sensus) statim vocat gratiam, vitam æternam. Et propterea etiam passim in Sacra Scriptura vere pœnitentibus simul cum remissione peccati vita æterna promittitur. Et hoc etiam modo dicitur Deus non amplius recordari eorum peccatorum, quæ per pœnitentiam deleta sunt, Ezech. 18. & 33. Eodem etiam sensu dicitur non imputare illa. Psalm. 31. dicitur etiam avertere faciem suam ab illis Psalm. 50. Denique apud Sanctos est tam frequens, & constans hæc veritas, ut superfluum sit illos referre. Ratio vero, præter divinam ordinationem, sumi potest ex natura ipsius gratiæ, quæ facit hominem proportionatum, & dignum gloria, & ideo ex se habet, ut remittat æternam pœnam damni, quæ ipsi gloriæ directa opponitur. Videtur etiam hoc intrinsece sequi ex ipsa remissione culpæ, ut magis ex secundo sectu quæstionis constabit.

De lege ordinaria remissa mortali culpa, remitti reatum pœnæ æternæ, Asser. 1.

Sicut dispositive per pœnitentiam remittitur culpa, ita pœna æterna.

Hinc vero sequitur, eodem modo remitti homini per pœnitentiam æternam pœnam, quo remittitur culpa, scilicet, dispositive, & ad summum secundum meritum de congruo, gratis tamen & absque merito de condigno. Quod aperte significat Concilium Tridentinum supra, & ostendetur latius infra in materia de satisfactione. Nunc breviter ratio est, quia hæc pœna remittitur hoc ipso, quod homo constituitur filius Dei: sed hoc fit per pœnitentiam dispositive, ex parte vero Dei gratis, & ex misericordia: ergo etiam illud. Semper autem intelligendum hoc est comparatione ipsius peccatoris: nam respectu Christi tota hæc remissio ex justitia fit. Objici autem potest, quia juxta probabilem sententiam D. Thomæ, peccator in eo instanti, in quo justificatur, meretur de condigno primam gloriam: ergo meretur non carere illa perpetuo: ergo meretur remissionem pœnæ æternæ. Dato tamen antecedente, negatur consequentia, quia vita æterna duplicem habet respectum, scilicet hæreditatis, & præmii; licet ergo peccator justificatus illam mereatur ut coronam, & præmium, tamen jam supponitur habere jus ad illam ut ad hæreditatem; ita ut nihil novum mereatur, sed illud idem novo titulo obtinendum, & ideo tale meritum jam supponit remissum reatum æternæ pœnæ, idcoque talis remissio non potest cadere sub tale meritum.

Objectio.

Solvitur.

Quid dicendum de pœnitentia absoluta?

Quæstio de potentia absoluta.

Jam vero quæstio superest, an saltem de potentia absoluta possit Deus remittere culpam non remittendo æternam pœnam. Scotus, & Gabriel dist. d. 14. & Medina dict. quæst. 7. negant hoc posse fieri, & fundantur in hoc, quod post actuale peccatum transactum, nihil in homine manet nisi reatus pœnæ æternæ, ita ut esse in peccato mortali, nihil aliud sit, quam esse debitorem atque reum pœnæ æternæ. Et ita intelligunt Augustin. lib. 1. de Nuptiis cap. 26. dicentem, peccata transire actu, & manere reatu. Et fere idem legitur apud Basilium in Constitutionibus monasticis c. 5. Ex quo fundamento evidenter sequitur, non posse remitti culpam mortalem non remisso reatu æternæ pœnæ, quia sunt omnino idem.

Fundamentum rejicitur.

Hoc vero fundamentũ nobis non probatur, sed potius supponimus illa duo esse moraliter distincta, ut tradit D. Thomas 1. 2. q. 86. & 87. ubi de hac re ex professo agit. Et hæc est etiam communior opinio Theologorum in 4. d. 14. & 15. Et ratio breviter est, quia macula peccati pertinet ad ordinem mali culpæ, & constituit hominem moraliter deformem, & inimicum Deo: debitum autem pœnæ pertinet ad ordinem mali pœnæ, unde præcise sumptum non constituit hominem peccatorẽ. Propter quod in peccato originali tradunt Concilia, ex Adamo ad nos dimanare, non solum pœnæ reatum, sed etiam id, quod habet veram rationem culpæ. Et e contrario, quando nunc remittitur culpa, non remittitur tota pœna, ut sequenti Sectione dicam, & consequenter nec remittitur totus reatus, seu totum debitum, & tamen remittitur tota culpa: est ergo inter hæc aliqua moralis distinctio constituenda.

Hinc quæstio proposita oritur, an in remissione sepa-

Posse separari culpa sine pœna æterna remitti pars affirmans suadetur.

rari possint, culpa & pęna æterna, vel sint necessario connexa: nam, cum sint distincta, videntur posse separari. Item, quia manente culpa, posset Deus remittere pœnā, ita ut proxime, ut sic dicam, non sit homo debitor illius, etiamsi radicaliter sit dignus illa ratione culpæ: ergo e contrario posset Deus tollere habitualem culpam, & tamen relinquere hominem ordinatum ad æternam pęnā. Confirmatur: nam Deus de potentia absoluta posset hominem justum, & qui nihil unquam peccavit, privare æterna beatitudine, imo & quocunque dolore afficere, non per modum pęnæ, quæ respectum dicit ad culpam, sed quia, ut supremus Dominus, potest sua creatura uti ut voluerit: ergo, si in creatura supponitur culpa digna tali pœna, potest illud æternum malum illi infligere per modum pœnæ, etiamsi illi remittat culpam.

Replica.

Dicetur fortasse, æternitatem pœnæ ut sic necessario auferri ablata æternitate culpę, atque adeo etiam ablata culpa, quia mortale peccatum non est dignum æterna pęna, nisi quatenus ipsum æterne durat. Sed hoc non est ita, ut constat ex materia de peccatis: tota enim dignitas pœnæ, quæ est in peccato mortali, est in ipso actuali peccato, etiamsi momentaneum sit: sicut totum meritum æterni præmii est in actu virtutis, etiam momentaneo; ergo ratione ipsius actus potest Deus eandem pœnam infligere, quamvis habitualem culpam tollat. Et confirmari potest: nam in peccato veniali videtur Deus sæpe remittere culpam, relicta tota pœna illa debita, de quo in quæstione octogesima septima.

Enodatur.

Rationes pro contraria sententia.

In contrarium vero est, quia, licet habitualis culpa, & reatus pęnæ ratione distinguantur penes diversos respectus rationis, tamen in re videntur esse omnino idem, quia per ipsammet culpam fit homo dignus pęna. Propter quod dixit August. peccata transire actu, manere reatu: ergo impossibile est omnino culpam mortalem auferri, & manere eundem prorsus reatum pęnæ æternę. Et confirmatur, quia, si homo manet dignus æterna pęna & vindicta: ergo manet invisus Deo, & dignus odio ejus; quia odium divinum nihil aliud esse videatur, quam hęc æterna ira, ex qua vindictam sumit de peccatore; quia Deus, neque gratis, neque alio modo habet odio creaturam suam: sed peccatum cum physice nihil positivum relinquat, non censetur alio modo manere moraliter, nisi quia relinquit hominem dignum hoc odio Dei: ergo, si hoc totum manet, intelligi non potest quid ablatum sit, cum dicitur culpa remissa.

Resolutio.

Hæc disputatio non videtur magni momenti, & ideo liberum esse potest hoc, vel illo modo in illa sentire. Ego tamen breviter ita censeo, aliud esse loqui de pœna æterna in communi, aliud de pęna æterna prout nunc de facto illam patiuntur damnati in inferno. Hoc posteriori modo existimo impossibile post remissionem culpæ mortalis manere hominem dignum tali pœna. Quia illa pœna talis modi est & generis, ut intrinsece supponat perversam voluntatem & inimicitiam inter eum, qui illam patitur, & authorem ejus: includit enim talem statum, in quo & voluntas sit obstinata in malo; & intellectus apprehendat Deum ut inimicum: unde fit, ut illa voluntas perpetuo odio habeat Deum, & specialem tristitiam, & vermem etiam conscientiæ habeat: quæ omnia non potest habere voluntas ordinata, & peccato carens. Hæc ergo æterna pœna repugnat post remissionem culpæ, non propter æternitatem, ut sic, sed propter speciem & modum ejus, & propter objecta, quæ requirit, quæ destruuntur remissa culpa.

Pœna damnatorum non potest infligi cum remissa est.

Potest tamen alia qualiscunque pœna.

At vero, loquendo priori modo, non video repugnantiam quod Deus aliquo genere pœnæ in æternum possit punire culpam remissam, de potentia absoluta loquendo, ut argumenta in principio facta videntur ostendere. Hæc enim duo mala culpæ, & pœnæ, sunt diversarum rationum, & quamvis unum in alio fundetur, tamen culpa semel existens potest relinquere sufficientem rationem pęnæ proportionatæ, & quæ existentiam culpæ non requirat: sicut inter homines post remissam culpam habet suum locum pęna. Declaratur, quia nulla in hoc potest ostendi repugnantia, quod Deus homini peccatori conferat gratiam & justitiam, & consequenter eum jam tanquam justum diligat, illique peccatum remittat, & tamen quod legem statuat nunquam illi dandi gloriam, quamvis sit suo modo debita gratiæ, ratione injuriæ sibi factæ. Unde etiam nunc ipsa acceptatio ad gloriam, quamvis sit suo modo debita gratiæ, & connaturalis illi, tamen simpliciter est libera & voluntaria Deo, atque adeo suo modo gratia, de potentia absoluta separabilis ab interna justitia: non ergo implicat contradictionem aliquam, æternam pœnam manere post culpam remissam.

SECTIO III.

Utrum per pœnitentiam tota pœna temporalis remittatur.

DUo possunt in præsenti quæri: unum est, an illa pęnitentia, quæ obtinet remissionem culpæ, & pęnæ æternæ, semper obtineat necessario remissionem omnis pęnæ temporalis. Alterum est, an aliqua pęnitentia possit tollere omnem pœnam temporalem. Et in utroque errant hæretici hujus temporis. Nam primum dicunt, remisso peccato, omnem omnino pęnam remitti. Ex quo deinde inferunt nullam pœnam posse per nostram pœnitentiam tolli, sed necessarium esse, ut Deus gratis illam condonet: & inde incidunt in alios errores negando purgatorium, indulgentias, &c. Fundamenta illorum sunt illa communia, quod Christus infinite nobis meruit, & pro nobis satisfecit, & quod est præsumptio humana velle satisfacere Deo pro re aliqua. Deinde in præsenti applicant illa testimonia, quibus nos supra probavimus remitti pęnam æternam. Nam promisit Deus se daturum oblivioni peccata per pęnitentiam remissa: satis autem eorum recordaretur, si illa vel temporaliter puniret. Item, quia opera Dei sunt perfecta: & quia gratia non est minus efficax, quam culpa, & similia, quę latius videri possunt in modernis, qui contra illos scribunt, præsertim Castro contra hæreses Verb. *Pœnitentia* hæresi 3. Hosio in confessione c. 48. Vega lib. 13. in Tridentinum c. 37. & 38. & Bellarm. toto lib. 4. de Pœnitentia, Clictovæ. lib. 3. Antilutheri c. 3.

Error hæreticorum.

Remissa culpa per pœnitentiam non semper remitti totam temporalem pœnam, Assertio I.

Vera autem doctrina Catholica in tribus propositionibus consistit. Prima est. Remissa culpa mortali per pęnitentiam, non semper remittitur tota temporalis pęna. Est de fide, definita in Conc. Trident. sess. 6. c. 14. & 30. & sess. 4. & can. 12. 13. & 14. Et sumitur ex sacra Scriptura, nam 2. Reg. 12. & 14. ita Deus remisit culpam David, ut temporalem quandam pęnam remittere noluerit: & idem legimus de Moyse, Aaron, & aliis: Num. 14. & 20. Peccatum etiam originale nobis remittitur, & ipsum actuale remissum fuit Adamo Sapientię 10. & tamen temporales pęnæ seu pęnalitates, tam in illo, quam in nobis manent, ut notavit August. lib. 2. contra Faustum c. 67. & 2. de Peccatorum meritis c. 34. & late ac optime lib. de Ver. & falsa pęnit. c. 5. 15. & 18. Sic etiam intelligit Gregor. lib. 9. Mor. c. 17. illud Job. 9. *Sciens quia non parceres delinquenti*, quia, licet remittat injuriam, non tamen pęnā omnem sine condigna satisfactione, ut latius tractat etiam Chrys. hom. 5. de Pęnit.

Nec refert, quod in citatis locis Scripturæ sacræ sermo sit de pęnis hujus vitæ: nam in primis id satis est, ut sit falsa sententia hæreticorum, & invalidæ rationes eorum: quia prædictę pęnę non erant tantum medicinales, sed proprie in vindictam delicti commissi: ergo, simpliciter loquendo, potest manere aliquis reatus pęnæ post culpam remissam: ergo, sicut illa pęna potest esse hujus vitæ, ita & alterius, si in hac non sustineatur, nam a paritate rationis est optimum argumentum. Et præterea inde concluditur, quod, si in hac vita talis pęna non solvatur, in altera luenda sit, nam hoc ratio justitiæ postulat: & hoc est quasi fundamentum ponendi purgatorium, de quo postea tractandum est. Sicut etiam ante Christi adventum erat ille locus, qui sinus Abrahæ vocatur, in quo detinebantur justi, quia nondum satisfactum erat pro tota natura. Deinde in hac etiam veritate fundatur necessitas indulgentiarum, ut in ultima hujus libri parte ostēdetur. Denique tertia pars Sacramenti pęnitentiæ, & exhortationes sacræ Scripturæ, & Patrum ad opera satisfactoria facienda etiam post veniam culpæ obtentam, in hac veritate fundantur: quæ omitto, quia frequentissima sunt. Et in Decreto etiam de Pęnitentia invenientur multa. Et in Decretalibus titul. de Pęnit. & remiss. præsertim capit. *Deus qui* & cap. *Omnis utriusque sexus*.

Denique ex patribus videri possunt Gregorius

hom.

Conclusio probatur ex Patrib. homil. 20. in Evangelia, tractans ad hoc propositum illud Lucæ 3. *Facite fructus dignos pœnitentiæ.* Et Tertullianus lib. de Pœnit. præsertim in principio, ubi Pamelius in principio aliqua congerit; & Cyprianus lib. de Lapsis, ubi graviter reprehendit eos, qui facile admittebant lapsos ad communionem ante magnam pœnitentiam peractam. De qua re multa etiam habet ep. 10. 55. & 59. Recte etiam Aug. in Enchirid. c. 70. & sequent. & Enarratione in Psal. 50. circa illa verba, *Ecce veritatem dilexisti*, inquit: *Veritatem dilexisti, id est, impunita peccata, etiam eorum, quibus ignoscis, non reliquisti.* Et lib. 50. homiliarum, hom. 50. & c. 15. & de Vera, & falsa pœnit. c. 18. sic inquit: *Conversus tota vivet, non tamen promittimus, quod evadat omnem pœnam.* Idem sæpe Ambrosius lib. de Pœnitentia, & lib. ad Virginem lapsam, præsertim cap. 8. & alii frequenter. Et videri etiam possunt supra citata disputatione secunda de actu exteriore pœnitentiæ & disputatione tertia de quantitate pœnitentiæ, ubi, ut vidimus, sæpe Sancti docent, de gravioribus peccatis majorem esse agendam pœnitentiam, quæ omnia fundantur in hoc principio. Et supra tractando de actu exteriori pœnitentiæ, nonnulla attigi, & infra plura, disputando de satisfactione.

Ratione probatur assertio. Ratio a priori est divina ordinatio, de qua nobis satis per fidem constat. Estque valde consentanea rationi, nam Deus, sicut est misericors, ita & justus; & ideo sicut gratis remittit culpam ex misericordia, & consequenter etiam æternam pœnam, quia pro his nihil potest homo condignum agere, ita justitia postulat, ut non relinquat culpam sine pœna, vindictaque proportionata. Deinde ratio providentiæ hoc etiam exigit, ne facilitas veniæ sit hominibus occasio peccandi, ut supra tetigimus: & prosequitur Augustinus citatis locis, & Cyprianus lib. de Lapsis. Denique hoc declarat Concilium Tridentinum ex differentia inter baptismum, & pœnitentiam. Quam declaravit Paulus ad Hebræos 6. Est enim baptismus regeneratio quædam, & per se remittit peccatum ab alio tractum, & consequenter etiam actualia commissa in statu imperfecto, in quo homo carebat & viribus gratiæ, & lumine fidei: & ideo fuit conveniens, ut ibi omnino extinguerentur peccata, & renovaretur homo. At vero pœnitentia remittit peccata etiam commissa post baptismum, & illuminationem fidei, & regenerationem in Christo: & ideo non applicatur tanquam alia regeneratio, sed tanquam Medicina sanans quidem, sed non omnem pœnam remittens seu non tollens omnem cicatricem, ut dicit Orig. homil. 8. Præterea fuit hoc conveniens, ut homines per satisfactionem ipsam amplius coram Deo mererentur, & ut cooperarentur prout possent ipsi remissioni peccatorum, nam pro pœna æterna satisfacere non poterant: & ideo ad divinam gratiam pertinuit illam gratis remittere: pro temporali vero poterant, & ideo decuit, ut pro illa satisfacerent. Quam rationem recte explicat Augustinus 2. de Peccatorum meritis cap. 39.

Solvuntur motiva hæreticorum. Et ita facile expediuntur motiva hæreticorum: nam est quidem satisfactio Christi infinita, nobis tamen non semper eodem, sed proportionato modo applicatur. Et similiter Dei opera sunt perfecta: tamen eorum perfectio non consistit in hoc, quod semper eodem modo, vel statim a principio totum efficiat, maxime quando operatur cum causis secundis: sed consistit in hoc, ut unumquodque operetur secundum perfectam providentiæ rationem. Denique dicitur Deus non recordari peccatorum remissorum, & quia amplius non redeunt, ut infra dicam, & quia ratione illorum jam non respicit hominem ut inimicum, nec simpliciter ab illo avertitur, quamvis ut amicum illum puniat, donec eum perfecte purget ac mundet.

Pœnam temporalem relictam post remissum peccatum non semper esse æqualem. Assertio 2.

Secunda propositio est, pœnam temporalem, quæ post remissum peccatum manet, non semper esse æqualem, etiam pro eisdem peccatis, sed majorem vel minorem esse juxta proportionem contritionis: ideoque talem, ac tantam posse esse contritionem, ut omnem pœnam temporalem remittat. Ita sumitur ex D. Th. hic ar. 4. clarius 4. contra gent. c. 72. Et est communis Theologorum. Et ita censent Patres, atque expositores Lucæ 7. accidisse in facto Magdalenæ. & hunc sensū habere illa verba Christi, *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*, scilicet, de plena remissione proportionata dilectioni. Ratio prioris partis est eadem fere, quæ in præcedenti assertione, scilicet, quia debita proportio justitiæ hoc postulat, saltem secundum convenientem providentiam. Sicut supra dicebamus, & dicit Concil. Trid. infusionem gratiæ majorem esse in eo, qui melius disponitur. Item, quia remissa contritio cum alio opere pœnali postea facto, plus pœnæ tollit, quam sola remissa contritio: sed actus contritionis intensus potest moraliter plus æstimari & valere, quam contritio remissa simul cum alio opere pœnali: ergo etiam per contritionem intensam plus pœnæ remittetur, quam per solam remissam.

Et hinc facile concluderetur altera pars, scil. tam perfectam & intensam posse esse contritionem, ut totam pœnam temporalem auferat, ex argumento proportionali. Addit vero Cajetanus, eandem contritionem nunc in lege gratiæ cæteris paribus relinquere reatum minoris pœnæ temporalis, quam antea, propter votum sacramenti pœnitentiæ, quod includit. Ita habet tom. 1. Opusc. tract. 4. qu. 4. Sed proprie non invenio discrimen: nam si intelligat remitti aliquid ex opere operato propter solum votum, est falsum, ut supra dixi. Si ex dispositione operantis, vel loquitur de voto implicito tantum: & hoc non sufficit ad illum effectum, quia non reddit actum meliorem, nec magis pœnalem: si vero loquitur de voto explicito, jam non sunt cætera paria, quia peccator nunc habet novum actum satisfactorium. Cajetani dictum rejicitur.

Tertia propositio est, eam pœnam, quæ relinquitur post remissam culpam per primum pœnitentiæ actum, posse tolli per subsequentes actus pœnitentiæ. Hæc etiam est de fide, definita in Tridentino supra. Et fundatur in satisfactione justorum per opera pœnalia, de qua commodius dicam tractando de tertia parte Sacramenti pœnitentiæ: & ideo in illum locum illam remitto. Assert. 3.

Quomodo æterna pœna in temporalem commutetur. Dub. 1.

Circa has vero tres conclusiones tria brevia dubia declaranda occurrunt, ut veritates propositæ melius intelligantur. Primum dubium est, quo modo æterna pœna in temporalem commutetur, ut in prima conclusione supponi videtur. Et ratio dubii esse potest, quia pœna æterna, cum sit pœna inferni, prorsus remittitur: Deus autem remittendo unam pœnam, non imponit de novo aliam. Maxime, quia culpa prorsus tollitur, & non commutatur, ut sic dicam, in minorem pœna autem commutatur culpam. In hac re Cajet. 1. tom. Opusc. tract. 4. q. 4. & Soto d. 15. q. 1. art. 4. ex D. Thom. respondent, in peccato duo esse, aversionem a Deo, cui per se respondet pœna æterna, & pœna damni propter infinitatem personæ offensæ. & conversionem ad creaturam, quæ ex se malitiam habet finitam, cui propterea respondet pœna sensus, quæ ex vi conversionis non est æterna: per accidens autem fit æterna per conjunctionem ad aversionem. Remissa ergo culpa, dicunt tolli omnino aversionem, & consequenter etiam totam pœnam, per se æternam, quam Deus gratis remittit, quatenus offensioni sibi factæ respondet: non remitti autem pœnam debitam ratione conversionis, sed illam eandem temporalem manere, ablata conjunctione ad aversionem. Atque ita nulla ibi fit commutatio, sed sola remissio unius pœnæ, qua ablata, manet altera temporalis. Ratio dubii. Cajet. & Sot. opinio.

In hoc vero modo explicandi tria dici videntur, mihi creditu difficilia. Primum est, reatum pœnæ temporalis, qui manet remissa culpa, esse ratione solius cōversionis, & non ratione aversionis. Ajunt enim, pœnam respondētem aversioni prorsus auferri: aliam vero conversioni debitam, manere. Illud autem alienum videtur a modo loquendi Sanctorum, & Conciliorum: nam potissime dicunt satisfacere justos, etiam post remissam culpam, pro offensa, quam in Deum commiserunt; satisfaciunt autem pro pœna relicta: ergo illa maxime debetur propter aversionem a Deo. Neque aliud est consentaneum divinæ justitiæ, maxime enim debet punire id, quod in peccato gravius est: major est autem malitia aversionis, quam conversionis. Præterea hoc etiam suadet gravitas pœnæ purgatorii, in qua & est suo modo pœna damni temporalis, consistens in carentia visionis divinæ pro eo statu, pœna etiam sensus gravissima: ergo non est verisimile illam infligi propter solam conversionem, & Prima difficultas in hac sententia.

non magis propter aversionem a Deo. Unde etiam virtus pęnitentiæ, quæ est quædã justitia ad Deum, & per se intendit punire peccatum quatenus est injuria Dei, sub hac ratione intendit satisfacere pro pęna temporali, ut supra declaratũ est: ergo signum est talẽ pęnam esse in vindictã peccati, maxime quatenus est injuria Dei, atq; adeo ratione aversionis. Sicut David 2. Reg. 14. condonavit pecca-

2. Reg. 14.

tum, & injuriam a filio Absalone commissam, ita tamen ut faciẽ suam nõ videret, quę erat quędam pęna, cui cum proportione respondet in peccato & apud Deum temporalis pœna damni, quæ sine dubio maxime relinquitur propter offensionem Dei: adeo ut peccatum veniale dignum sit illa pęna propter aliqualem Dei offensionem.

Altera difficultas ejusdem opinionis.

Secundo sentiunt dicti authores temporalem pęnam, quæ manet remissa culpa, esse candẽ omnino, quæ antea debebatur ablata æternitate. Hoc autem non videtur verum, quia altera est pęna inferni, altera purgatorii, per se loquendo. Et quod attinet ad pęnam damni, cujus ipsi mentionem non faciunt, quamvis privatio physice considerata ejusdem rationis sit temporalis, & æterna: tamẽ in modo, & ratione pęnæ magnam habet diversitatem: quia cum est æterna, habet desperationem conjunctam, quæ tristitiam incredibilem, & alterius rationis infert: quando vero est temporalis, habet conjunctam spem certam. Unde, licet ipsa detentio patriæ magnam causet tristitiam, admittit tamen secum ingens gaudium proveniens ex spe. Pęna etiam sensus, licet fortasse quoad substantiam ignis sit ejusdem naturæ physice: quoad combustionem vero, seu actionem doloriferam fortasse est diversa. & licet hoc incertum sit, tamen quoad detentionem in tali loco, in quo tanta est confusio, & deordinatio, sine dubio est diversæ rationis: atque etiam quoad obstinationem in malo, & quoad alios effectus qui inde consequuntur: ergo formaliter loquendo de pœna conversionis, per remissionem culpæ, non solum æternitas in temporalitatem, (ut sic dicam) sed simpliciter una pœna in aliam commutatur.

Rejicitur quoad tertium.

Tertio indicant authores dicti, præsertim Cajet. pœnam per se æternam prorsus tolli, quia inordinatio aversionis omnino tollitur: inordinationem autem conversionis non omnino tolli, & ideo manere alteram pęnam. Sed interrogo quid intelligant per ordinationem cõversionis. At enim est ipsa malitia moralis, quæ in commissione peccati fit, & permanere dicitur moraliter adhuc remissa culpa. Et hoc est falsissimum, & contra sanã doctrinam, quia culpa mortalis integra remittitur: & sicut in actuali culpa nunquam separatur conversio ab aversione proportionata, ita neque in habituali culpa. Et hoc plane sensit Concilium Tridentinum supra, & omnes qui hoc tempore scribunt contra hęreticos dicentes, peccata non omnino auferri quoad culpam, cum remittuntur. Si vero per ordinationem intelligant, aut habitum vitii permanentis, aut illam inæqualitatem, quæ est in carentia debitæ satisfactionis: primo utrumque habet locum in aversione, & ideo sine causa constituunt in hoc differentiam inter cõversionem, & aversionem. Deinde, prior sensus est impertinens ad rem præsentem, & nõ habet verum in omnibus: nam potest quis nullum habere habitum vitii, & adhuc habere reatum pœnæ temporalis, quod in animabus purgatorii est evidentissimum. Et e contrario potest totus pœnæ reatus esse ablatus, & quod adhuc maneant aliæ reliquiæ peccatorum, ut patet ex dictis in articulo quinto. Posterior vero sensus non potest esse intentus ab illis auctoribus, perinde enim est ac si diceretur, ipsum reatum pęnæ temporalis vocari inordinationem conversionis: ipsi autem dicunt illum reatum manere, quia manet inordinatio conversionis: quod dici non posset, si essent idem. Et præterea est impropriissima locutio. Ac denique posset eadem ratione ad aversionem accommodari.

Pœnam æternam commutari in temporalem.

Quapropter alii Theologi censent hoc fieri per commutationem unius pęnæ, quæ ęterna est, in aliam quæ est temporalis. Ita sentit Durandus in 4. d. 17. qu. 3. Medina tract. 1. de Pœnit. q. 7. & tract. 3. q. 1. Et mihi videtur vera sententia. Ad quam explicandam inquiri ulterius potest, an hæc commutatio arbitrio Dei fiat, vel ex natura rei consequatur. Non enim desunt, qui totum hoc negotium attribuant rerum naturis, absque speciali interventione divinæ voluntatis. Quia quod pęnitentia tollat æternam pœnam, non est ex voluntate Dei speciali, sed ex se id habet, quia per se justificat, & justificatio ex se reddit hominem dignum vita æterna, & non dignum æterno supplicio. Rursus, contritio non ita expellit æternam pęnam, ut necessario reddat hominem absolute non dignum ulla pœna etiam temporali, alioqui non posset juste puniri tali pęna, nec Deus posset sua sola voluntate illam pęnam imponere sub ratione pœnæ, licet posset illud malum infligere. Quia non potest Deus per se facere hominem dignum pęna. Ergo ipsa contritio per se non abstulit omnino dignitatem pœnæ, sed commutavit illam in reatum pœnæ temporalis. At profecto intelligibile est, quomodo hæc commutatio fiat sine interventu ordinationis divinæ per solam naturam actuum nostrorum. Est quidem rationi justitiæ consentaneum, ut Concilium Tridentinum dixit, Deum exigere justam vindictam pro culpa præterita, quamvis gratis remitrat offensam propter solam contritionem. Et hoc modo habet hæc commutatio fundamentum in ipsa rei natura; necessario tamen compleri debet per divinam ordinationem. Imo, cum pęna æterna gratis remittatur, juxta sanam doctrinam, quod illa remissio non sit totalis, ut sic dicam, sed per commutationem in temporalem pęnam, talem, & tantam, non potest esse, nisi ex voluntate ejus, qui remittit pęnam, ut recte sentiunt citati Doctores, & Alens. 4. p. qu. 24. memb. 1. Scotus in 3. d. 22. q. unic. art. 2. Vega lib. 13. in Tridentinum cap. 28.

Ad hanc igitur commutationem declarãdam, dicendum existimo, Deum ex æternitate sua instituisse, & taxasse singulas pęnas pro peccatis reddendas secundum diversos status eorum (sine hac enim divina ordinatione nihil posset esse certum & definitũ in his rebus): statuit ergo, ut tali peccato mortali si perpetuo in homine maneret, talis æterna pęna responderet; si vero committeretur quidem, non tamen perpetuo maneret, alia pęna, & alterius modi & temporalis illi responderet, non solum ratione conversionis, sed etiam ratione aversionis, ac denique ratione totius malitiæ, quam habuit: hoc enim, ut existimo recte probant quæ in prima & secunda objectione adducta sunt. Et ita facile intelligitur, ablata culpa mutari statum ejus, quia jam non potest perpetuo durare, & ideo jam non potest esse illi debita, nisi pęna temporalis, non quidem propter aliquam moralem malitiam ejus, quæ moraliter maneat, ut recte probat tertia objectio, sed solum quia commissa fuit, & nondum pro illa plene satisfactum est. Hoc enim sufficit, ut peccatum commissum juste puniatur. Intelligitur etiam hinc quomodo cum remittitur culpa, commutetur pęna æterna in temporalem, quia re vera, proprie loquendo, non est una & eadem, sed una succedit alteri, non quia Deus in justificatione novam pęnam imponat, sed quia æterna lege statutæ sunt diversæ pęnæ, respondentes peccato, & commensuratæ illi secundum diversos status ejus. Et possunt omnia dicta confirmari ratione, quam indicavit Alexander Alens. 4. p. quæst. 17. membr. 1. art. 1. §. ultimo, alias qu. 78. memb. 1. art. ultim. quia interdum unum peccatum secundum cõversionem gravius est, & secundum aversionem minus grave, & e converso: semper tamen illud, quod in aversione est gravius, simpliciter gravius est: & ideo punitur graviori pęna, non solum damni, sed etiam sensus, & non solum æterna, sed etiam temporali cæteris paribus: ergo signum est totam hanc pęnam & contritionem ejus fieri non solum respectu conversionis, sed etiam respectu aversionis: fit ergo modo prædicto, quia nullus alius facilior, aut magis consentaneus rationi esse potest.

D. Thom. explicatur.

Non existimo tamen D. Thom. illi esse contrarium, voluit enim propriam totius rei rationem reddere, & ideo aliquantulum obscurius locutus est. Ejus tamen intelligentia ab eodem petenda est in 4. dist. 14. qu. 2. art. 1. quæstiunc. 2. ubi inquit, in peccato duo esse consideranda: alterum, quod lædit amicitiam divinam, & hoc modo destruit gratiam & charitatẽ; alterum, quod Deo infert injuriam, propter quod est dignum pęna secundum ordinem divinæ justitiæ, quæ tamen pęna æterna est propter conjunctionem cum primo, id est, cum inimicitia Dei. Ubi obiter addo, quod sicut hæc conjunctio gravis injurię Dei cum inimicitia ejus non est accidentaria, sed per se & quasi intrinseca (graves enim injuriæ per se lædunt amicitiã) ita quod peccato mortali,

ut est

ut est gravis injuria Dei, respondeat æterna pœna, non est accidentarium, sed per se debitum tali peccato, quamvis ratio æternitatis pœnæ sumatur & pendeat ab aversione & inimicitia. Hoc ergo loco nomine aversionis intelligit D.Th. hanc inimicitiam Dei, quam peccatum mortale secum affert: & hanc vere dicit prorsus tolli in justificatione per remissionem mortalis culpæ, quia divina gratia & amicitia integre restituitur adeo ut jam puniri non possit ut inimicus, etiamsi aliquis reatus maneat. Quod totum debuit necessario esse opus gratiæ, quia homo manebat in peccato, & existēs inimicus non poterat ipse per se ad amicitiam redire: restitutus vero jam ad amicitiam, potest aliquo modo satisfacere pro peccato, quod D.Th. hic exposuit per conversionem, quam habet peccatum ad creaturam. Per quam non solum intelligit malitiam moralem, quam habet talis conversio, ut est circa tale objectum; sed etiam ut est contra divinum honorem, ut citato loco explicuit. Soto etiam hic, si in rationibus suis sit constans, expresse fatetur. Pertinuit ergo ad ordinem divinæ justitiæ, etiam post ablatam inimicitiam ab homine, vindicare in eo injuriam, hoc enim non repugnat amicitiæ, & est consonum justitiæ. Sicut inter homines, si amicus injuste occupet res alterius amici, quamvis alter offensam remittat, ut est contra amicitiam, potest exigere justam recompensationem: sic ergo Deus. Præsertim, quia, licet sit amicus, est etiam supremus judex & moderator: & ideo, quamvis gratis revocet hominem ad amicitiam suam; nihilominus ut judex potest, & suo modo debet male facta punire. Debuit autem hęc pęna post restitutam amicitiam esse temporalis, quia pęna æterna est propria inimici: unde ęternitas ejus pendet quasi in conversari ab aversione & inimicitia. Quomodo dicit Paul. ad Rom. 8. nihil damnationis esse in iis, qui sunt in Christo Jesu, non quia nulla pœna possit illis imponi, ut male hæretici exponunt, sed quia illa nō est æterna, neque ad damnationem pertinens, sed ad satisfactionem, & purgationem. Et propterea etiam dicit D. Thomas, aversionem (id est inimicitiam) omnino tolli, manere autem inordinationem conversionis, non secundum affectum, nec quia macula moralis aliquo modo maneat, sed secundum effectum, & quia in re ipsa semper manet quędam inæqualitas, quamdiu satisfactum non est injuriæ factæ. Ut enim dixit Aristoteles, culpa per pęnam reducitur ad ordinem justitiæ: & ideo semper manet inordinatio, aut inæqualitas quædam, quandiu non fit plena satisfactio vel punitio. Quam expositionem etiam attigit, & indicavit Soto. Et ita facile consonant omnia.

An quoties remittitur culpa, & pœna æterna, remittatur aliquid pœnæ temporalis. Dubium 2.

Secunda dubitatio est, an quoties remittitur culpa, & pęna æterna, remittatur aliquid pœnæ temporalis, quia juxta modum a nobis positum videtur nihil posse remitti. Nam, si fit commutatio unius pœnæ in aliam, non potest in eodem instanti illa pęna temporalis, in quam æterna commutatur, remitti. Sicut non potest eadem qualitas in eodem instanti fieri, & remitti. Contrarium autem videtur sumi ex secunda assertione a nobis posita: diximus enim; cæteris paribus, ob inæqualitatem dispositionis minorem pęnam relinqui in uno, quam in alio: signum ergo est illam remitti. Atque id fere sentiunt Theologi supra citati, Durand. Cajet. Medina, Soto, atque etiam Alensis 4. p. qu. 17. memb. 4. ar. 4. alias q. 79. memb. 4. solus Durandus dist. 17. qu. 3. videtur hoc limitare, ut locum non habeat, quādo contritio est minima, nam tunc commutatio fit in integram pęnam temporalem: quando vero contritio major minima ratione illius argumenti dicit remitti aliquid pœnæ temporalis. Medina vero, & alii, qui non admittūt illud minimum, dicunt semper remitti aliquid, quia semper contritio est major, quam necessaria esset ad remissionem culpæ, & pęnæ æternæ; & ratione illius excessus dicunt tolli aliquid pęnæ temporalis. Hanc vero remissionem, ajunt, includi, & per modum unius fieri per ipsam commutationem: nam quia, cæteris paribus, commutatio fit in minorem pęnam propter meliorem dispositionem, illa diminutio pœnæ est quædam remissio. Cajetanus vero & Soto aliter declarant, nam per contritionem secundum se & absolute sumptam dicunt tolli æternitatem pęnæ: & ita ex vi solius remissionis culpæ & pęnæ æternæ manere integram temporalem pœnam: deinde vero propter modum contritionis seu dispositionis aliquid illius Deum condonare. Non explicant autem hi auctores, an hæc partialis remissio pœnæ temporalis fiat gratis a Deo, sicut remissio æternæ pœnæ, an vero per satisfactionem condignam operantis.

Et mihi quidem placet hæc assertio, quoties culpa & pœna æterna remittitur per pœnitentiam virtutem, seu per contritionem, aliquid temporalis pœnæ remitti. Pars affirmativa vera. Neque est necessaria limitatio Durandi, sive detur minima contritio, sive non: cujus ratio patebit ex dicendis. Remissio hæc fit de condigno. Deinde censeo, hanc remissionem fieri ex justitia, & secundum condignam satisfactionem operantis. Utrumque autem sic declaro, & probo juxta modum positum: nam unicuique peccato mortali duæ pœnæ designatæ sunt, juxta divinam ordinationem: una æterna, si peccatum ipsum perpetuo perseveret; alia temporalis, si remittatur. Considerata ergo sola remissione peccati mortalis secundum se, & nulla spectata varietate in dispositione pœnitentis, pœna temporalis, quæ manet ex vi talis peccati, certa est, & determinata ex divina ordinatione: ergo quidquid ab illa tollitur, esse debet ex dispositione pœnitentis, & modo ejus.

Rursus: hæc dispositio duobus modis considerari potest, primo secundum se, & ut informis: & sub hac ratione solum est causa remissionis culpæ, & pœnæ æternæ; & ideo ex vi illius ut sic nihil tollitur de pœna temporali, quia ex vi remissionis culpæ solum fit, ut jam non debeatur pœna æterna, sed temporalis. Secundo vero considerari potest illa contritio, ut jam formata per gratiā, & ut sic jam est satisfactoria de condigno, sicut & meritoria: & ideo ratione illius ex justitia tollitur aliquid pœnæ temporalis, & magis vel minus, prout illa major vel minor fuerit. Estque hoc consentaneum divinæ justitiæ: nam, cum homo justus possit de condigno satisfacere pro pœna temporali, non est, cur aliquid ejus gratis remittatur: & cum in ipsomet instanti justificationis habeat contritio omnia necessaria ad hanc condignam satisfactionem, etiam postulat ratio justitiæ ut ex tunc operetur.

Neque est inconveniens, ut secundum diversas considerationes, aut instantia naturæ, eadem pœna prius intelligatur integra, & postea ex parte remissa. Unde, quia in justificatione, quæ fit per contritionem, semper concurrit actualiter ipsa contritio; ideo semper habet hunc effectum, etiamsi sit minima, quia non habet hunc effectum ratione solius excessus, sed ratione sui valoris moralis. Unde etiam non probo, quod Durandus significat, remissionem hanc fieri ratione doloris sensitivi ex contritione resultantis: nam, licet ille dolor possit aliquid cōferre ad satisfactionē, quatenus voluntarie assumptus est: magis vero confert ipsa contritio secundum se. quare licet non resultaret dolor in sensu, adhuc fieret remissio pęnæ temporalis, proportionata contritioni. In justificatione autē facta per attritionē cum sacramento, contingere potest, ut non cōcurrat actualiter attritio, ut si quis baptizetur dormiens, antea sufficientes attritus; & tunc nulla remissio fiet per satisfactionem condignam; sed quidquid fit, est ex opere operato per sacramentum.

An secunda contritio tollat omnem pœnam temporalem ex priori relictam, vel eamdem secundum varias partes. Dub. 3.

Sed tunc oritur dubitatio tertia, quia nō erunt necessaria opera satisfactoria, ut tollatur tota pęna, sed sufficiet ad summum altera contritio: nam, si prima potuit tollere æternam pęnam, & partem temporalis, cur secunda non sufficiet auferre quidquid temporale reliquum fuerit, cum magis sit pęnam æternam remittere, quam totam temporalem, & secunda contritio non sit minus digna, quam prima. Imo de una & eadem contritione, si secundum diversos gradus consideretur, potest idem dubitari: quia minimus gradus contritionis, v. gr. ut unum, sufficit ad remissionem culpæ, & pœnæ æternæ: ergo ut duo sufficiet ad remissionem totius pœnæ temporalis. Addo etiam, de eadem contritione secundum eumdem gradum minimum, posse idem dubitari: nam si illa contritio minima, ut prior natura, quam gratia, est sufficiens dispositio ad remissionem pœnæ æternæ: ergo eadem ut formata gratia erit sufficiens satisfactio ad remissionem totius pœnæ temporalis. Et confirmo, quia illa ut

illa ut sic est sufficiens ad merendum de condigno vitam æternam: ergo multo magis ad satisfaciendum de condigno pro tota pœna temporali.

Soti resolutio.

Ad hæc omnia responderi potest ex Soto d.15.q.1. art. 4. ad 2. negando consequentias, quia comparatio non fit inter ea, quæ sunt ejusdem rationis, culpa enim & pœna diversarum rationum sunt: & contritio per se non tollit pœnam æternam, sed culpam, qua ablata, consequenter aufertur æternitas pœnæ. Et ideo nihil mirum, quod non possit tollere totam pœnam temporalem, quæ non necessario, neque ex consequenti tollitur ablata culpa. Quæ quidem responsio bona est, sed non explicat propriam rationem hujus diversitatis. Quam attingit D. Th. 4. d. 14. q. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 2. in corpore, & solutione ad 1. & 2. & Durandus d. 17. ad quæst. 3. ad 1. & Medina tract. 3. quest. 4. videlicet quod contritio non remittit culpam, vel pœnam æternam per modum condignæ satisfactionis, propter improportionem, quæ est inter personam Dei offensam, & personam peccatoris satisfacientis: sed solum est quædam sufficiens dispositio, & aliqualis satisfactio, qualis a peccatore exhiberi potest; qua posita, Deus remittit & culpam, & penam æternam. At vero remissio penæ temporalis fit secundum justitiæ æquitatem, & propterea non quælibet contritio sufficit, etiam informata gratia, ad totam pœnam tollendam. Et ita expediuntur facile reliqua omnia præter ultimam confirmationem, in qua potius interrogãdum esset, quomodo eadem contritio simul cum merito condigni præmii valere possit ad condignam satisfactionem. Hujus vero ratio est, quia secundum diversas conditiones comparatur ad hos effectus, & est quasi condignum pretium. Nam ad meritum ex parte actus præcipue consideratur bonitas: ad satisfactionem vero penalitas & dolor. Hinc ergo oritur (quoad præsens) differentia, quia opera bona & supernaturalia (inter quæ potissimum locum habet contritio) & natura sua, & divina lege & promissione, ratione suæ bonitatis & honestatis ordinata sunt ad vitam æternam consequendam: at vero ad satisfaciendum in hac vita pro pœna temporali, quæ in alia vita (scilicet in purgatorio) respondet peccatis remissis, ordinantur hæc opera non tam natura sua, quam lege divina: & ad hoc non tantum in eis attenditur bonitas & honestas, sed etiam pœnalitas, & afflictio peccatoris: & ideo fieri facile potest, ut in contritione non sit tanta pœna & afflictio, quanta necessaria est ad satisfaciendum pro tota pœna temporali.

Vera & germana resolutio.

QUÆSTIO LXXXVII.

De remissione venialium peccatorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de Remissione venialium peccatorum. Et circa hoc quæruntur quatuor.

1 *Utrum sine pœnitentia peccatum veniale possit dimitti.*

2 *Utrum possit dimitti sine gratiæ infusione.*

3 *Utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, & episcopalem benedictionem, & tunsionem pectoris, & orationem Dominicam, & alia hujusmodi.*

4 *Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.*

ARTICULUS I.

Utrum peccatum veniale possit remitti sine penitentia.

Ad 1. sic proceditur. Videtur, quod veniale peccatum possit remitti sine pœnitentia. Pertinet enim (ut supra dictum est) ad rationem veræ penitentiæ, quod non solum homo doleat de peccato præterito, sed etiam proponat cavere de futuro. Sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur, cum certum sit, quod homo sine peccatis venialibus præsentem vitam ducere non potest. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

Infra ar. 2. ad 2. & ar. 3. col. & 4. d. 26. q. 2. art. 2. q. 2. ad 1 & 4. 21. q. 2. art. 1. col. & mal. q. 7. ar. 12. cor. Qu. 84. ar. 10. ad 4. arg.

Præterea. Pœnitentia non est sine actuali displicentia peccatorum. Sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum: sicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Christũ. Statim enim evolaret, quod non contingit manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.

Præterea. Peccata venialia opponuntur fervori charitatis: ut in Secunda parte dictum est. Sed unum oppositorum tollitur per aliud. Ergo per fervorem charitatis, quem contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.

1. 2. q. 72. & 22. q. 14. ar. 1. ad. 2.

Sed contra est, quod August. dicit in libro de Pœnit. quod est quædam pœnitentia, quæ quotidie agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus. Quæ frustra esset, si sine pœnitentia peccata venialia possent dimitti. Videtur ergo, quod peccata venialia non possint sine pœnitentia dimitti.

In lib. de Medicina pœnit. & lib. de utilitat. pœnitẽt. c. 2. tom. 9.

Respondeo dicendum, quod remissio culpæ (sicut dictum est) fit per conjunctionem hominis ad Deum, a quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale: imperfecte autem per veniale: nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra charitatem agens: per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per penitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum. Sicut enim peccatum mortale remitti non potest quandiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale: quia manente causa, manet effectus. Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitentia: ut scilicet homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur quantum in ipso est: ut scilicet diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum. Non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum charitatis, vel pœnitentiæ virtutis: quia sic charitas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequitur, quod requiratur quædam virtualis displicentia: puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, & res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, & doleret se commisisse: etiamsi actu de illo non cogitaret. Quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Qu. præcedent ar. 1. & q. 86. art. 4.

Ad 1. ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia & singula: potest etiam vitare singula peccata venialia, sed nõ omnia: ut patet ex his, quæ in Secunda parte dicta sunt. Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abstinere ab omnibus, & singulis peccatis mortalibus: sed ad penitentiam peccatorũ venialiũ requiritur, quod homo proponat abstinere a singulis, non tamen ab omnibus: quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur. Debet tamen habere propositũ se præparandi ad peccata venialia minuenda, alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt peccata venialia.

1. 2. q. 100. ar. 8. & q. 74. art. 3. ad 2.

Ad 2. dicendum, quod passio pro Christo suscepta (sicut supra dictum est) obtinet vim baptismi. Et ideo purgat ab omni culpa & veniali & mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.

Quæst. 66. art. 11.

Ad 3. dicendum, quod fervor charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est.

Quæst. 76. art. 4.

COMMENTARIUS.

Supponit D. Thomas in titulo hujus articuli, penitentiam sufficientem, & efficacem esse ad remittenda venialia peccata. Quod ita in genere sumptum certissimum est ex dictis in præcedentibus: nam, si pœnitentia vim habet ad tollenda peccata mortalia, multo magis ad venialia, si cum proportione applicetur, quia minor offensio, & aversio est in veniali, quam in mortali, & conversio, quæ fit per pœnitentiam, si sit perfecta in ratione contritionis, augetur, magisque perficitur, si opponatur veniali peccato, quam si tantum mortali, ut in superiotibus declaratum est.

Hoc igitur supposito questionem movet D. Th. de necessitate penitentiæ ad hunc effectum. Et duplici assertione respondet. Prima est, sine aliqua penitentia peccata venialia remitti non possunt: quia veniale peccatum committitur per immoderatam conversionem ad bonum creatum: ergo, quãdiu voluntas adhæret illi bono, ad quod sic fuit cõversa, non potest ei peccatum remitti,

Prima assertio D. Thomæ.

quia

quia manente causa, semper manet idem effectus. Unde quoad hoc eadem est ratio de peccato mortali, & de veniali: ergo necessaria est pœnitentia, qua tollatur illa conversio, seu adhæsio voluntatis. Quam ultimã illationem D. Th. non probat. Non caret tamen difficultate: nam posset quis dicere, conversionem illam sufficienter tolli per cessationem ab actu, & ab omni proposito formali, & virtuali. Nam causa peccati intrinseca, & quasi formalis, est ipse actus seu voluntarius cõsensus: & de hac solũ causa vera est illa propositio, quã D. Th. assumit ut fundamentũ totius rationis, *Manente causa, manet effectus*. Ergo, si hæc causa tollatur per cessationem, poterit tolli effectus sine interventu pœnitentiæ. Respondeo, hanc assertionem D. Th. non esse intelligendam de pœnitentia absoluta, ut a fortiori probant quæ in simili diximus de remissione peccati mortalis, & ex dicendis amplius cõstabit: atque hoc probat, ut existimo, objectio facta, quia nihil videtur repugnare, Deum auferre culpam solum habitualiter manentem, quia transacto actu peccatoris, nihil manet, quod necessario illam habitualem maculam conservet. Et ideo potest Deus illam auferre, ipso peccatore nihil cooperante, neque etiam aliter resistente. Ratio autem D. Thomæ vim habet secundum potentiam ordinariam, ipsis rerum naturis consentaneã: nam hoc modo Deus nullum actuale peccatum remittit, sine aliqua cooperatione, & convenienti dispositione peccatoris, quia voluntas semel conversa ad aliquod objectum, habitualiter censetur voluntarie permanens in eo affectu, quandiu sua voluntate illum non mutat: & ideo secundum convenientem rationem non censetur disposita, ut ei remittatur culpa. Hæc ergo mutatio voluntatis necessaria est secundum legem ordinariam ad remissionem culpæ venialis. Sic igitur necessaria est pœnitentia ad hunc effectum, nam *pœnitentia* hic late sumitur pro quacunque simili mutatione voluntatis, ut in sequenti assertione declarabitur.

Difficultas circa illationem.

Enodatur.

Secunda assertio D. Thomæ.

Est ergo secunda assertio D. Thomæ. Non tam perfecta pœnitentia est necessaria ad remissionem peccati venialis, sicut mortalis. Declarat D. Thomas discrimen: nam ad remissionem mortalis necessarium est, ut homo actualiter detestetur peccatum mortale commissum, quatenus in ipso est, scilicet, diligentiam adhibendo ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. In qua propositione multa includuntur, quæ dubia sunt. Et ideo (ut ex certis procedat discursus) quod primo & per se intendit D. Thomas est, ad remissionem peccatorum mortalium necessariam esse, per se loquendo, formalem pœnitentiam, ac detestationem peccati mortalis commissi. An vero in aliquo casu sufficiat virtualis pœnitentia, D. Th. hic non tractat: neque id affirmare (ut nos supra fecimus) repugnat præsenti discursui: quin potius statim in fine corporis articuli, de peccatis oblitis id D. Th. affirmat, quod Cajet. advertit, & amplificat satis cõsentanee ad ea, quæ superius diximus. Rursus, an requiratur distincta recogitatio peccatorũ, quod hic D. Th. affirmare videtur, in superioribus sufficienter tractatum est, & definitum non esse simpliciter necessarium. Quod etiam hic Cajet. sentire videtur, qui D. Th. exponit de remissione peccati mortalis perfecta quoad culpam, & omnem pœnam, & non de necessitate simpliciter, sed regulariter: cum quibus limitationibus facile potest id admitti, quia non fundatur in speciali præcepto, sed ad factum potius pertinet, quia homines non ita excitantur ad ferventem contritionem, & pœnitentiam agendam per confusam memoriam, sicut per distinctam recogitationem singulorum peccatorum: & ideo regulariter, præsertim si plura sint peccata, contritio non erit ita perfecta, ut omnino illa remittat quoad culpam & pœnam, nisi ex distincta illorum recogitatione procedat. Atque hic etiam sensus sufficiens est ad differentiam hic intentam inter veniale, & mortale peccatum.

Subjungit ergo D. Th. ad remissionem venialis peccati neque habitualem displicentiã sufficere, neque formalem requiri, sed virtualem satis esse. Primam partem optime probat, quia aliter peccatum veniale non posset esse simul cum habituali gratia, seu charitate, quia displicentia habitualis nihil aliud est, quã ipse habitus charitatis, seu pœnitentiæ infusæ. Unde in hoc est clara differentia inter peccatum veniale & mortale: nam hoc non potest simul esse cũ habitu charitatis (de lege loquimur) & ideo quoties inest, vel infunditur talis habitus, necessario remittitur peccatum: quod non ita est in veniali. Nihilominus tamen ambo in hoc cõveniunt, quod neutrum remittitur per solam habitualem displicentiã illo modo explicatam, quamvis ex diversa ratione. Veniale quidẽ, quia potest simul esse cum tali habitu: mortale vero, quia, licet cum illo esse non possit, tamẽ habitus non infunditur sine aliqua displicentia peccati cõmissi. Hæc autem prima pars, quam D. Th. assumit, maxime verum habet de remissione venialis peccati, quæ fit ex opere operantis. Est etiam in universum vera quantum ad hoc, quod gratia habitualis, & veniale peccatũ formaliter nõ repugnant ex se, seu ex natura rei. An vero ex opere operato, seu ex speciali ordinatione divina remittatur aliquando veniale peccatum cum sola infusione gratiæ habitualis, diversa quæstio est, quam postea disputabimus.

Quomodo intelligendum, ad remissionẽ venialis nõ sufficere habitualem displicentiam.

Secundum membrum, scilicet non requiri formalem detestationem venialis peccati ad ejus remissionem, nõ probatur a D. Thoma, sed ut manifestum supponitur, vel ob levitatem talis culpæ, vel etiam quia ex tertio membro constare poterat. Tertium autem membrum, scilicet virtualem displicentiam sufficere, relinquit ut satis conclusum a sufficienti partium enumeratione. Declarat autem illam virtualem displicentiam per hæc verba: *Puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum, & res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, & doleret se commisisse, etiamsi de illo actu non cogitaret.* Quæ verba ita intelligenda sunt, ut sumantur tanquam includentia conditionalem sensum de futuro contingente; nam ille eventus incertus est, & non pendet ex illo remissio peccati, quæ in præsenti fit. Sed sumenda sunt in sensu causali, quia nimirum in actu præsenti est sufficiens virtus ad tollendum tale impedimentum, & ad dolendum de illo, cogitatione oblata: hoc enim sufficit ad virtualem displicentiam, quamvis voluntas pro sua libertate posset non habere illam displicentiam, etiamsi veniale peccatum memoriæ occurreret.

Formalẽ pœnitentiam non requiri ad venialis remissionem.

Solutio ad primum est valde notanda, in qua declarat D. Thomas, quomodo propositum non peccandi venialiter possit, vel debeat haberi ad veram pœnitentiam venialium: & dicit in summa requiri propositum vitandi singula, non tamen omnia, *quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur*. Difficile tamen hic applicatur illa distinctio: nam vel loquimur de venialibus peccatis, quatenus in particulari, & sigillatim occurrunt facienda, vel vitãda, & sic est quidem necessarium propositum circa singula: tamen illud non requiritur ad pœnitentiam, sed ad nõ peccandum de facto in singulis occasionibus: nam pœnitentia de venialibus, & propositum, quod illa requirit, simul & eodem momento, & actu haberi potest: illud vero propositum circa singula peccata venialia in particulari habetur diversis actibus, & temporibus, prout occasiones occurrunt. Necesse est ergo, ut loquamur de venialibus peccatis, quæ in futurum fieri possunt, quatenus per modum unius objecti voluntati proponuntur ut refutanda, seu ut habeat propositum cavendi illa: hoc autem modo non videtur possibile propositum cavẽdi singula, quin sit propositum cavẽdi omnia, quia necesse est, ut totum illud objectum displiceat voluntati, & quod ab illo avertatur per tale propositum. Item, quia tam generale est illud propositum, quam cogitatio de ipsis peccatis: cogitatio autẽ non est ita de singulis, ut non sit de omnibus: imo proprie non est de singulis, quia de nullo directe cogitatur: sed simpliciter de toto hoc objecto, quod est venialiter peccare, & hoc simpliciter proponit cavere voluntas: nec potest proponere cavere singula peccata, cum ad ea distincte recogitata non descendat.

Dub. circa solutionẽ ad 2.

Respondeo ita sine dubio esse, quod tale propositum aut nullum est, aut eo modo quo est, ad omnia peccata venialia terminatur. Illud autem propositum partim est ex se efficax & absolutum, partim inefficax & conditionatum: utrumque enim implicite includit respectu diversorum: & hoc est, quod D. Thomas declarare voluit. Nam propositum illud, ut comparatum ad totam collectionem venialium peccatorum, non est propositum absolutum & efficax vitandi illam, quia non est de objecto possibili moraliter & secundum legem ordinariam. Solum ergo esse potest desiderium quoddam conditionatum

Quomodo propositũ vitandi venialia requiratur ad eorum remissionẽ.

natum cavendi totam, si esset possibile, quia revera tota displicet ex vi pœnitentiæ. Hinc vero etiam nascitur, ut illud propositum sit faciendi quantum in homine fuerit ad vitanda omnia venialia peccata. Ex quo etiam fit, ut tale propositum comparatum ad singula peccata, de se sit efficax, quia quodlibet per se sumptum est objectum possibile, & ad omne possibile efficaciter se extendit illa voluntas. Et ita facile patet sensus D. Thomæ, & responsio ad objectiones.

In solutione ad 2. occurrebat gravis disputatio de privilegio martyrii ad remittendum peccatum. Sed de illa dixi superiori tomo disp. 29. Hic vero solum est observandum ex D. Thomæ sententia posse remitti veniale peccatum, saltem ex privilegio, absque alia dispositione ex parte hominis, præter hoc quod non habeat voluntatem actualiter inhærentem peccato. Quod Cajetanus distinctius explicat in homine, qui ad dormiendum ivit, cum actuali proposito mentiendi, verbi gratia, & dormiens occiditur pro Christo: & in hoc majus privilegium concedit martyrio, quam baptismo: de qua re inferius disputabimus.

Quomodo veniale sit contra fervorem charitatis. Circa ad 3. disputat Cajet. cum Durando, quomodo peccatum veniale sit contra fervorem charitatis. Sed res est facilis, & immerito in ea hæsitavit Durandus in 4. dist. 16. qu. 1. art. 2. Nam fervor charitatis intelligi potest sola intensio: & huic non repugnat per se ac formaliter peccatum veniale, nisi fortasse ex parte operantis, quatenus non potest simul habere unum actum valde intensum, & alium omnino disparatum. Alius vero fervor charitatis est extensivus, ut sic dicam, ex parte objecti: nam charitas perfecta se extendit ad omnia, quæ Deo placent, & ad referendum omnia in ipsum, & consequenter ad nihil volendum, quod non sit referibile ad ipsum. Et de hoc fervore manifestum est opponi veniali peccato, cum hoc peccatum non sit referibile in Deum.

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio.

Sup. 3. q. 87. a. 1. & 2. ad 8. & infra præsenti q. art. 3. co. & a. 4. ad 1. & 4. d. 16. q. 2. art. 2. q. 3. & mal. q. 7. a. 11. & cor. & ad 14. & art. 12. cor. & ad 1.

AD 2. *sic proceditur. Videtur, quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratia infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa remissionis peccatorum est gratia: non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur: unde dicitur Ephes. secundo. Deus, qui dives est in misericordia propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratia infusione.*

Præterea, peccata venialia non remittuntur sine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, sicut & in aliis sacramentis nova legis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratia infusione.

Præterea. Peccatum veniale maculam quandam animæ infert. Sed macula non aufertur, nisi per gratiam, quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur, quod peccata venialia non dimittantur sine gratia infusione.

2. 2. q. 24. art. 10. *Sed contra est, quod peccatum veniale adveniens, non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in 2. par. habitum est. Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur nova gratia infusio.*

Respondeo dicendum, quod unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ, vel charitati: sed retardat actum ejus, in quantum nimis inhæret homo bono creato, licet non contra Deum: ut in secunda parte habitum est. Et ideo ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur, quod infundatur aliqua habitualis gratia; sed sufficit aliquis modus gratia, vel charitatis ad ejus remissionem. Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratia sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, ideo quandocunque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.

1. 2. q. 88. art. 1. & 2. 2. q. 24. art. 10.

Ad 1. ergo dicendum, quod etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratia, per actum scilicet, quem de novo elicit: non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.

Ad 2. dicendum, quod peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet vel implicito: ut supra dictum est. Potest tamen remitti peccatum veniale sine pœnitentia sacramento, quod in absolutione Sacerdotis formaliter perficitur: ut supra dictum est. Et ideo non sequitur, quod ad remissionem venialis peccati requiratur gratia infusio: quæ licet sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis. Art. 1. Q. præcedent. art. 8.

Ad 3. dicendum, quod sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter: uno modo per privationem ejus, quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debita proportionis membrorum: alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem: puta luti, aut pulveris. Ita etiam animæ inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratia per peccatum mortale: alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale: & hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratia: sed ad tollendam maculam venialis peccati, requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhæsio ad rem temporalem.

COMMENTARIUS.

AD intelligentiam hujus articuli oportet in primis exponere, quid D. Th. intelligat per infusionem gratiæ, an scilicet infusionem primæ gratiæ, vel augmētum, vel indifferenter. Nam Cajet. hoc posteriori modo intelligit D. Th. Soto vero d. 15. q. 1. art. 2. intelligit priori modo. Mihi tamen dicendum videtur D. Th. neque in hoc titulo neque in omnibus locutionibus hujus articuli usum esse tam limitate & stricte illis verbis, ut Soto voluit, neque etiam semper uti illis verbis in illa amplitudine, quam Cajetanus indicat, sed aliquando loqui de infusione primæ gratiæ. Prior pars patet, tum quia alias doctrina D. Th. esset diminuta, quia non explicasset, an ad remissionem peccati venialis requiratur saltē gratiæ augmentum: & ideo sine dubio prima cōclusio negativa, quā statim declarabimus, intelligenda est in illa amplitudine. Quod etiam satis indicant illa verba: *Non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia*, id est, nec prima, nec secunda, seu augmentum ejus: & ideo statim subjungit, *Sed sufficit aliquis motus gratiæ*, sentiens non relinqui mediū inter illa duo. Tum etiā, quia in solutione ad secundum in hoc sensu dicit, in quolibet sacramento fieri infusionem gratiæ, & loquitur per se, & non tantum per accidens; loquitur ergo de infusione indifferenter ad primam gratiæ collationem, & augmentum ejus. Nihilominus tamen posterior pars probatur, quia secunda conclusio, quam statim declarabimus, necessario est intelligenda de infusione primæ gratiæ, ut contra Cajet. ostendemus, & declarant illa verba in fine corporis articuli: *Quandocunque de novo gratia infunditur*. Et ideo non potest argui D. Th. quod æquivoce utatur verbis, quia semper addit aliquid, quod usum vel significationem determinet. In quo sensu accipiat D. Th. infusionē gratiæ.

Duobus igitur assertionibus respondet D. Th. Prior est, ut peccatū veniale tollatur, non requiritur infusio alicujus gratiæ habitualis, sed sufficiet aliquis motus gratiæ vel charitatis. Ratio est, quia peccatum veniale non tollit aliquam habitualem gratiam, vel charitatē; id est, neque expellit, neque remittit illa: ergo etiam e converso, ut tollatur veniale peccatum, necessaria non est infusio vel auctio habitualis gratiæ. Patet cōsequentia, quia oppositorum eadē est ratio, quoad hoc quod mutuo se expellunt. Unde, si peccatum veniale non expellit formaliter gratiā habitualem, neque aliquē gradum ejus, neq; etiam e cōverso gratia habitualis; aut aliqua ejus intensio veniale peccatum formaliter expellit: ergo neq; ejus infusio necessaria esse potest ad illius remissionem, solum enim propter formalem expulsionem poterat esse necessaria. Significat autem D. Th. gratiam aliquam esse necessariam, saltem auxiliantem, seu motum gratiæ, aut charitatis: quod juxta dicta in præcedenti articulo intelligendum est: & postea a nobis latius declarabitur. Prima cōclusio D. Thomæ.

Secunda assertio D. Th. est; Quādocunq; gratia infunditur adulto, remittuntur ei venialia peccata. Quā probat, quia illi non infunditur gratia sine actuali motu in Deum, & in peccatum; sed per hunc motum remittuntur venialia peccata: ergo. Ex qua ratione colligit in primis Cajet. confirmationem cujusdam opinionis suæ, quā supra de Eucharistia tenuit, scilicet, non conferre effe- Secunda assertio D. Thom.

ctum

ctum suum sine actuali devotione suscipientis. Sed non recte colligit, tum quia D.Th. non loquitur de augmento seu nutritione gratiæ, sed de prima ejus infusione; ut patet, quia dicit gratiam non infundi adulto *sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum.* Quibus verbis solet loqui D.Th. de dispositione necessaria ad primã gratiam: neque in alio sensu vera esset propositio, quia augmentum gratiæ fit per actus meritorios, etiamsi non sint motus in Deum, aut in peccatum: tum etiam quia licet D.Th. dicat, gratiam non infundi adulto sine prædicto motu, non tamen dicit actualem motum esse necessarium in illomet instanti, & puncto, in quo gratia infunditur per sacramentum, prout ipse Cajet. intendit de effectu Eucharistiæ: cõstat enim sufficere, quod bonus motus præcesserit, & quod in ipsa actuali susceptione sacramenti novum impedimentum non ponatur. Et hinc magna ex parte cessant objectiones Cajet. contra hanc conclusionem, nam supponere videntur loqui D.Th. de qualibet infusione, etiam de augmento gratiæ. Et ideo inferunt, per quemlibet actum charitatis remitti peccata venialia. Quod ipse Cajet. reputat inconveniens: & fortasse non est, si recte intelligatur, ut infra tractabimus. Tamen in rigore non sequitur, sicut nec sequitur de omni actu meritorio augmenti gratiæ. Unde alia etiam, quæ Cajet. hac occasione dicit de requisitis ad remissionem venialium peccatorum, necessaria non sunt ad intelligentiam hujus articuli: res autem ipsa inferius disputabitur.

Difficult. Una vero superest difficultas circa hanc partem, quia discursus D. Thomæ videtur procedere ex puris particularibus: quamvis enim infusio gratiæ non fiat sine actuali motu liberi arbitrii in Deum, & in peccatum, non tamen in omne peccatum, sed in illud, quod infusioni gratiæ contrarium est: hoc autem est peccatum mortale, non autem veniale: ergo non recte infert remissionẽ venialium peccatorum cum tali infusione semper esse conjuncta. Quoad hoc est optima responsio, quam Cajetanus in ultimis verbis sui Commentarii significat, scilicet, D. Thomam locutum fuisse moraliter & regulariter, non autem metaphysice: Qui enim convertitur in Deum, & propter ipsum detestatur peccatum, regulariter loquendo, non limitat intentionem suam ad mortalia peccata, sed absolute extendit eam ad divinam offensionem: ideoque quando illi infunditur gratia, etiam remissio extenditur ad venialia peccata, quæ tunc non possunt expelli aut remitti sine infusione gratiæ, propter conjunctionem cum mortali peccato: agimus enim, ut dixi de prima infusione gratiæ. Nihilominus tamen in rigore verum est, si quis præcise detestetur mortalia quatenus talia sunt, aut quatenus in tali vel tali specie constituuntur, fieri posse infusionem gratiæ absque remissione venialium, imo cum actuali proposito & complacentia eorum: & hoc convincit objectio facta. Addo tandem D. Thom. non dicere, in hujusmodi infusione remitti omnia venialia peccata, sed indefinite *venialia peccata*: probabile autem videtur loquendo etiam moraliter, & ut plurimum, in qualibet detestatione peccatorum mortalium includi virtualiter detestationem saltem aliquorũ venialium, eorum scilicet, quæ cõjuncta sunt cum tali peccato, & ad illud disponunt, vel etiam quæ talem detestationem impediunt, seu illi repugnant, quæ peccata venialia fere nũquam desunt in illo, qui mortaliter peccavit: & hoc etiam videtur Cajetanus insinuasse. (Solvitur.)

Circa solutiones argumentorum nihil occurrit addendum; sed solum advertendum, D. Thomam in solutione ad 1. pro manifesto supponere remissionem peccati venialis esse effectum gratiæ. In solutione vero ad 2. & 3. expresse declarare, hunc effectum fieri per aliquem actum gratiæ. Et quia hoc videtur esse fundamentum hujus materiæ, disputationem & declarationem ejus inde exordiemur.

DISPUTATIO XI.

De remissione venialium peccatorum, quatenus est alter pœnitentiæ effectus.

QUoniam venialia peccata per plura remedia tolli possunt, inter quæ pœnitentia præcipuum est, vel etiam in omnibus quodammodo inclusum: ideo D. Th. hunc posuit inter effectus pœnitentiæ, & ea occasione de aliis remediis contra venialia peccata disputat. Ut tamen clarius procedamus, dicemus prius de hoc effectu prout fit per pœnitentiam virtutem, de qua nunc agimus: postea quatenus per alia media fieri potest. Ante omnia vero oportet præmittere quid sit hæc remissio, & cujusdam principalis causæ efficientis, & formalis proprium opus sit.

SECTIO I.

Utrum remissio venialis peccati sit supernaturale opus gratiæ.

SUpponendum in primis est ex D. Thom. 1.2. qu.72. art. 5. & quæst. 88. & 89. peccatum veniale in hoc convenire cum mortali, quod est verum malum culpæ, & aliqualis Dei offensio, relinquens in anima aliquam maculam, licet imperfectam, ut hic etiam art. 2. ad 3. D. Thom. explicavit: differre autem, quia non avertit peccantem a Deo ut ab ultimo fine, & consequenter, nec privat divina gratia, nec constituit Dei inimicum. Deinde suppono quæstionem propositam intelligi posse, vel de gratia auxiliante, vel de sanctificante, vel generatim de quocunque favore, & liberalitate Dei non debita naturæ, & ad finem supernaturalem ordinata: & hic ultimus est proprius sensus præsentis sectionis: nam in sequenti dicemus de gratia sanctificante; de auxiliante vero in aliis. (Veniale peccatum est verũ malum culpa in Deum, licet imperfectum.)

Nonnulli ergo Theologi sentiunt, hoc non esse opus gratiæ, sed naturæ, vel justitiæ, ut sic dicam, diverso tamen modo, & diversis fundamentis. Durand. in 4. d. 16. q. 2. & d. 20. qu. 1. docet, peccatum veniale expelli per naturalem actum illi contrarium, ut si fuit mendacium, per voluntatem non mentiendi, aut per detestationem naturalem prioris voluntatis, quia peccatum veniale solum est deflexio quędam a medio, & a rectitudine rationis: ergo per contrariam rectitudinem sufficienter tollitur. At vero Gabriel, Major, & alii Nominales d. 16. (& idem sentit ibi Scot., quamvis d. 21. magis dubius videatur) asserunt veniale peccatum auferri sustinendo penã proportionatam: putant enim transacto actu peccati venialis, nihil manere nisi reatum pœnæ: quæ pœna finita est, & temporalis, & sustineri potest sine speciali gratia Dei, per vires naturæ: ergo per illam tolletur ille reatus, nam facta solutione, tollitur debitum. (Quorundam opinio.)

Ex qua doctrina inferunt primo, peccatum veniale posse tolli sine gratia sanctificante, quia sine illa potest homo suscipere sufficientem pœnam tali peccato debitam. Inferunt secundo, quando conjuncta sunt peccatum veniale & mortale, posse remitti veniale, etiamsi non tollatur peccatum mortale, sicut e converso. Quia potest homo sufficientem pœnam assumere pro peccato veniali, non habendo contritionem de mortali. Tertio inferunt alii præter Durandum, etiam in inferno posse tolli peccatum veniale, manentibus mortalibus, quia pœna illi debita temporalis est, & ita finitur aliquando: illa autem finita, non manet tale peccatum. Durandus vero hoc non admittit, quia putat ad tollendum peccatum veniale saltem esse necessarium aliquem actum bonum moraliter, quem voluntas damnata, & obstinata in malo habere non potest. Tota hæc doctrina videtur mihi parum consentanea antiquis Patribus, & ideo censeo aliter esse sentiendum. (Illatio prima hujus opinionis. Secunda. Tertia.)

Ex veniali actu commisso manere moralem culpam. Concl. 1.

Dico ergo primo: Ex peccato veniali actu commisso & transacto, non solum manet reatus pœnæ, sed etiam moralis culpa, & macula proportionata. Ita sentiunt Theologi statim referendi, & D. Th. 1.2. q.89. ar.1. Nam licet dicat peccatum veniale non requirere maculã simpliciter, sicut mortale; ita vero loquitur, tum quia ipse censet peccatum veniale non esse simpliciter peccatum, sed secundum quid: tum etiam quia non relinquit maculam quoad privationem, imo neque quoad remissionem gratiæ: nihilominus tamen non negat manere quoad illam deformitatem quam habet, ut clare ac optime declaravit q.7. de Malo. ar.11. & hic ad 3. Et probatur primo ex modo loquendi & sentiendi omnium: nam qui venialiter peccavit, ex vi illius actus non retractati, nec remissi, manere dicitur in statu talis peccati, & denominatur suo modo peccator: ergo signum est, non tantum manere debitum pœnæ, sed aliquo modo maculã culpæ. Ratio vero est, quia, ut peccatum moraliter maneat, non

est ne-

eſt neceſſaria privatio phyſica gratiæ, ut patet: tum quia in puris naturalibus poſſet eſſe ſtatus peccati ſine illa privatione: tum etiam, quia de abſoluta potentia potuiſſet Deus ordinare hominem ad finem ſupernaturalem, non infundendo habitus, & tunc etiam poſſet eſſe ſtatus peccati ſine phyſica privatione gratiæ: imo nunc etiam quod formaliter conſummat rationem peccati habitualis, eſt illud morale quod permanet. At quantum ad hoc eadem eſt ratio de peccato veniali, per quod etiam convertitur ſuo modo voluntas ad creaturam, non quidem ut ad ultimum finem, ſed ut ad objectum non referibile ad verum ultimum finem: quæ converſio etiam moraliter manet tranſacto actu per reſpectum ad illum, & in ea includitur aliqualis offenſio Dei, quæ tandiu manet, quandiu pro illa non fit ſatisfactio. Ergo, quamvis peccatum veniale non relinquat privationem phyſicam, nihilominus ſuam moralem maculam relinquit. Unde quantum ad illam applicari hic poſſunt cum proportione, quæ diximus de mortali. Et hæc aſſertio patebit magis ex ſequentibus.

Veniale remitti, non eſt formaliter remitti pœnam. Concluſ. 2.

Dico 2. Peccatum veniale remitti, non eſt formaliter remitti pœnam, ſed maculam moralem quam relinquit. Hanc concluſionem non negat Durand. & eſt D. Thom. in locis citatis, & in præſenti. Quam late defendunt Soto d. 15. q. 2. ar. 2. & Ledeſma q. 38. ar. 1. & Cordoba lib. 5. qu. 8. & 11. licet oppoſitum cenſeat probabile. Et Scotus etiam d. 21. ar. in hanc partem magis inclinat propter Sanctorum auctoritatem. Atque eandem ſententiam tenet Alenſis 4. p. q. 15. memb. 3. §. 2. ad 4. Favet Aug. de vera & falſa pœn. c. 18. quatenus in genere diſtinguit remiſſionem culpæ & pœnæ. Favet etiam Greg. lib. 4. Dialog. c. 39. Et habetur in cap. *Qualis* d. 25. quatenus dicit quædam peccata remitti in vita futura, alia tantum in præſenti: quod neceſſe eſt intelligi de remiſſione quoad culpam, quia quoad pœnam etiam mortalia ſuo modo tolluntur in vita futura, ſaltem quoad reatum pœnæ temporalis. Præterea ſequitur hæc concluſio ex præcedenti, nam culpa, & reatus pœnæ moraliter diſtincta ſunt: ergo formaliter ac proprie loquendo, remiſſio culpæ non eſt ablatio pœnæ: quin potius neque ſemper ſunt neceſſario conjuncta: nam, ut omnes fere ſentiunt, per indulgentias remittitur pœna, non autem culpa. Item per opus pœnale remittitur pœna etiamſi non tollat illam moralem malitiam, quam culpa relinquit, dummodo ſupponat illam remiſſam; alioqui non poteſt talem pœnam remittere: ergo ſignum eſt, aliud eſſe tolli culpam, aliud vero ſatisfacere pro pœna.

Prima opinio improbatur. Unde ſumi poteſt ſpeciale argumentum contra Scotum, & alios: nam, ſi ſola pœnæ aſſumptio ſufficeret, ut tolleretur veniale peccatum, ſequeretur poſſe veniale peccatū prius commiſſum tolli, etiamſi homo habeat propoſitum aliud ſimile committendi: quod abſurdiſſimum eſt. Sequela vero patet, quia poteſt quis habere propoſitum mentiendi, & nihilominus punire in ſe mēdacium, quod prius dixit; ergo per illam punitionem tolletur reatus pœnæ præteritæ, & conſequenter peccatum ipſum. Præterea ex illa opinione ſequitur, veniale peccatū quaſi per partes remitti, quia pro pœna ſatisfieri poteſt per partes, non enim tollitur tota ſimul: ergo eadem ratione poſſet tolli peccatum cōmiſſum tempore primo, quāvis nunc maneret voluntas cōmittendi aliud ſimile. Præterea per generalem contritionē omniū peccatorum, quæ ſe extendat ad venialia, remittuntur omnia illa quoad culpam, & non ſemper quoad totam pœnam; poteſt enim contritio eſſe valde remiſſa; vel poteſt etiam fieri remiſſio per ſolum amorē, qui parum pœnalis eſt, ideo non ſēper ſufficit ad ſatisfaciendum pro pœna. Tandem, ſicut ſe habet culpa mortalis ad reatū pœnæ æternæ, ita videtur ſe habere peccatum veniale ad reatum ſibi proportionatum, & quaſi intrinſecū: ſed in peccato mortali illa duo diverſa ſunt, & alia eſt remiſſio culpæ: & alia pœnæ æternæ, licet ſint conjuncta, ut aperte ſupponit Concil. Tridentin. ſeſſ. 6. & 14. ergo cum proportione ſimiliter ſentiendum eſt de veniali peccato. Explicatur proportio. Nam ſicut peccato mortali ratione inimicitiæ reſpōdet æterna pœna, quæ tollitur ablata culpa: ita veniali peccato, quatenus opponitur fervori charitatis & amicitiæ, reſpondet quædam pœna proportionata, quæ dici poteſt carentia divinæ familiaritatis, & indignitas illius, & hæc tollitur ablata culpa veniali, & ſimul etiam tollitur quædam æternitas pœnæ, quæ ſaltem per accidens poteſt inveniri in culpa veniali, ſi ipſa perpetuo duret, ut ſtatim dicam; manet tamen reatus pœnæ temporalis: & hoc ſatis eſt ad illam diverſitatem indicandam. Sicut e contrario poſſet Deus de abſoluta potentia non remittere culpam, & nihilominus illam nunquam punire, ſed remittere executionem ejus, quamvis radicalis dignitas, ſeu debitum maneat in ipſa culpa.

Remiſſionem venialis eſſe beneficium gratiæ, Concl. 3.

Dico 3. Remiſſio peccati venialis, præſertim prout nunc fit, eſt beneficium divinæ gratiæ. Non eſt ſenſus hujus concluſionis, peccatum veniale nunquam remitti ex juſtitia per meritum de condigno, ſed ſemper omnino gratis, ſicut mortale: hoc enim generaliter verum non eſt, ut in principio primi tomi de Incarnatione latius dixi, & in ſequentibus attingam. Sed eſt ſenſus, hanc remiſſionem non poſſe viribus naturæ comparari ſine aliquo auxilio vel beneficio Dei gratuito. Et hoc ſenſu eſt certa, ut exiſtimo, eamque ſæpe docet D. Thom. in his articulis, ut notavimus, & Alexander Alenſ. loco citat, & Abulenſ. in 27. cap. Matth. quæſt. 71. & eandem tenent alii auctores citandi in puncto ſequenti, præſertim Petrus Soto lect. 18. de Pœnit. & in ejus confirmationem nonnulla adduxi in 1. tom. 3. p. diſp. 4. ſect. 11. Et probatur primo ex generalibus locutionibus Scripturæ, adjunctis expoſitionibus & Patrum, & Conciliorum. Dicitur enim Pſalm. 31. *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Exponit autem Paulus ad Rom. 4. illis verbis ſignificari opus illud eſſe divinæ gratiæ. Gloſſa vero addit, ſub illo peccato comprehendi etiam veniale. Quod patet etiam ex indefinita, & abſoluta locutione. Unde 1. Joan. 1. *Fidelis eſt, & juſtus ut remittat nobis peccata noſtra*: & loquitur de illis peccatis, quæ juſtus quotidie committit: hæc autem ſunt venialia, ut Concilium Milevitanum declaravit c. 6. 7. & 8. Et, ſi velimus in proprietate accipere utrumque verbum, *Fidelis & juſtus*, primū referri poteſt per ſe ad peccata mortalia, ſecūdū ad venialia, quorum remiſſionē poteſt juſtus de condigno mereri: atque ita comprehendet Joannes illis verbis omne peccatum, de quo ibidem dixerat: *Sanguis Jeſu Chriſti mundat nos ab omni peccato.* Præterea c. 2. addit Joann. *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem*: quod etiam de veniali intelligendum eſſe docet ibi Auguſt. tract. 1. Datur ergo nobis remiſſio peccati venialis propter merita Chriſti, ut etiam docuit Bernardus ſerm. de Cœna Domini: eſt ergo opus gratiæ.

Præterea in oratione Dominica generatim petimus, *Dimitte nobis debita noſtra*: quam eſſe vocem juſtorum propter frequentia venialia peccata, declaravit Conc. Trident. ſeſſ. 6. c. 11. Ex hoc autem orandi & petendi modo colligitur recte, id, quod petitur, eſſe beneficium gratiæ: & eſt frequens apud Auguſtinum, & in Conciliis Milevitano, & Arauſicano. Ex quibus etiam habemus hanc generalem regulam: Nihil quod ad pietatem & vitam æternam conferat, poſſe obtineri ſine beneficio gratiæ: quod non ſolum de actionibus, ſeu de beneficiis, ut ſic dicam, poſitivis, ſed etiam de liberatione ab omni malo, vel miſeria declaravit Concilium Arauſicanum, canone 14. & 22. ſed remiſſio venialis peccati eſt liberatio a quadam miſeria, & multum confert ad pietatem & vitam æternam: eſt ergo beneficium gratiæ. Ratio autem eſt, quia peccatum veniale eſt aliquis injuria Dei, pro qua non poteſt homo ſuis ſolis viribus condigne ſatisfacere. Ratione fundatur concluſio. Qua ratione evertitur totum fundamentum aliarum opinionum. Auctores enim earum non ſatis conſiderarūt rationem offenſæ divinæ, quæ eſt in peccato veniali, & moraliter manet tranſacto actu, donec, vel per remiſſionem, vel per condignam ſatisfactionem tollatur. Hanc autem condignam ſatisfactionem nunquam ipſi probarunt poſſe ab homine fieri per vires naturæ, multoque minus per ſolam pœnam involuntariam. Quæ omnia ex ſequenti ſectione magis conſtabunt.

SECTIO II.

Utrum ad remiſſionem venialis peccati habitualis gratia requiratur.

DUpliciter contingit remitti peccatum veniale, uno modo ſimul cum mortali, & tunc non procedit

quæſtio,

quæstio, quia certum est necessariam esse gratiam, saltem propter remissionem peccati mortalis. Alio modo contingit remitti peccatum veniale solum per se, & sine mortali, & de hoc procedit quæstio. Tribus autem modis intelligi potest habitualem gratiam requiri ad hanc remissionem, scilicet antecedenter, seu præsuppositive, quia, scilicet, necesse est, ut persona supponatur grata, ut locum habeat talis remissio: vel formaliter, quia scilicet per infusionem talis gratiæ expellendum est tale peccatum: vel concomitanter, quia nunquam datur talis remissio, quin conferatur talis gratia, licet ab illa formaliter non procedat.

Tripliciter gratia requiri potest ad ejus remissionẽ.

Sententia Scoti, & Durandi.

Prima ergo sententia est, quæ negat requiri gratiam aliquo ex dictis modis, ut veniale peccatum remittatur. Hanc tenent Durand. & Scotus supra citati, existimant enim in eo, qui habet mortale peccatum, & veniale, posse remitti veniale, relicto mortali, & cõsequenter sine gratia habituali ullo modo. Sed differunt inter se, quia Durandus dicit, posse fieri hoc in hac vita, & non in alia, quia putat fieri per aliquem bonum motum naturalem repugnantem formaliter peccato veniali, quem motum in alia vita habere non potest, qui decessit in peccato mortali. Sed illud fundamentum Durandi jam rejectum est. Scotus vero putat hoc posse fieri tam in hac vita, quam in alia. Quam sententiam tanquam magis clementem admittit Gabriel supra, & d. 16. q. 5. art. 3. dub. 2. Et eorum fundamentum solum est, quia ablatio peccati venialis fit sufficienter per solutionem alicujus pœnæ temporalis. Quod fundamentum ex uno capite rejectum est supra, & ex alio impugnabitur infra in materia de satisfactione: supponit enim satisfactionem pro pœna non esse necessariam gratiam.

Suadetur. Aliter vero posset suaderi hæc sententia, saltem loquendo de statu hujus vitæ, quia licet demus esse necessariam gratiam aliquam ad remissionem peccati venialis, non tamen videtur necessarium illam esse habitualem, seu justificantem & sanctificantem ipsam personam, videtur enim sufficere gratia excitans, & adjuvans, per quam homo sufficienter se disponat ad hanc remissionem consequendam, etiamsi ipsa remissio sit etiam gratia & liberalitas Dei. Quod probatur, quia ad consequendum a Deo aliquem effectum gratiæ non semper est necessaria gratia habitualis, sed sufficit proportionata dispositio: sic enim peccator per actum fidei intensum consequitur augmentum fidei. Sed in peccatore potest esse talis dispositio ad remissionem peccati venialis, quia per auxiliantem gratiam potest habere supernaturalem detestationem ejus, vel alium similem motum, & aliunde ex parte effectus non repugnat veniale tolli manente mortali, cum e contrario possit tolli mortale manente veniali, cum hæc remissio formaliter non requirat gratiam habitualem: ergo.

Ad remissionem venialis necessariam esse gratiam antecedentem, vel concomitantem. Assert. 1.

Dico 1. Ad consequendam remissionem venialis peccati necessaria est gratia sanctificans, sive antecedenter, sive concomitanter, ita ut nullus consequatur remissionem venialis peccati, nisi vel jam justus sit, vel tunc justificetur. Hæc est sententia D. Thomæ hic art. 4. & 1. 2. qu. 87. art. 5. ad 3. & q. 7. de Malo art. 10. & in 4. d. 16. q. 2. art. 1. quæstiunc. 4. ad 3. ibidem Paludan. q. 1. art. 2. & Richard. art. 4. q. 2. & d. 21. art. 2. q. 3. & ibi Bonaventura art. 1. qu. 5. Alensis 4. p. q. 65. alias 15. membr. 3. art. 3. §. 4. Soto d. 15. q. 2. art. 4. Et sumitur ex Abulense in c. 25. Matthæi q. 711. & sequent. & ex Richardo de S. Victore Opusc. de Differentia venialis peccati, & mortalis. Et potest aliquo modo colligi ex præcedente sectione, licet non necessario, ut statim dicam. Ratione ergo probatur hoc modo, quia Deus non remittit veniale peccatum existenti in mortali, sine ulla dispositione ejus (loquimur enim nunc ex opere operantis.) & sic videtur per se notum: alias hoc ipso quod cessaret actuale peccatum veniale, omnino remitteretur, quia nihil est quod expectetur, sed dispositio hominis necessaria non est: illud autem est manifeste absurdum, & repugnat sensui totius Ecclesiæ, & justitiæ ac perfectioni divinæ providentiæ. Si autem requiritur dispositio, & actus peccatoris, vel ille est mere naturalis, ut dicebat Durandus, vel supernaturalis: prior non potest esse sufficiens, quia actus naturalis non est sufficiens dispositio ad supernaturalia dona & beneficia; alias initium salutis posset esse a nobis. Item, quia peccatum veniale, eo modo quo habet deordinationem circa finem ultimum, deordinat a fine supernaturali: ergo dispositio necessaria ad remissionem ejus debet esse aliquo modo supernaturalis. Item, quia alias infideles possent consequi remissionem venialium peccatorum per actus morales contrarios: atque ita vel illam obtinerent sine meritis Christi, vel hæc merita applicarentur ad hunc effectum sine fide ipsius Christi: utrumque autem satis absurdum est: quod etiam a fortiori patebit ex sequentibus.

Probatur ratione.

Rursus, si admittatur supernaturalis dispositio, interrogo, an sit tantum attritio, aut vera contritio: si hoc secundum dicatur, justificabitur homo, & ita non fiet remissio sine gratia: si autem dicatur primum, illa dispositio non est sufficiens in homine existẽte in peccato mortali, quia vel sufficeret ex justitia, vel ex gratia & liberalitate Dei: non primum, tum quia opus peccatoris non habet valorem moralem ad ullam satisfactionem de cõdigno, ut sumitur ex illo 1. ad Cor. 13. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*; & Ecclesiast. 34. *Dona iniquorum non probat altissimus, neque in multitudine sacrificiorum propitiabitur.* Et sæpe alias. Tum etiam, quia existens in peccato mortali dignus est ira divina: quomodo ergo potest ex justitia illum obligare ad hoc beneficium conferendum? Si vero dicatur secundum, oportet prius ostendere legem, aut promissionẽ de hac re, alioqui mere gratis dicetur. Deinde, qui in peccato mortali permanet, indignus est hoc beneficio, tum quia non se disponit cum debita proportione, cum non detestetur offensam Dei propter ipsum: tum etiam, quia permanet in inimicitia divina. Sicut inter homines subditus, qui Regi fecisset gravissimam injuriam, & alias leviores, harum veniam petendo, & nullam satisfactionem pro illa offerendo, nullam veniam consequi mereretur secundum moralem prudentiam. Ita ergo in præsenti dicendum est.

Objectio 1. Dices: Interdum peccator per unum beneficium gratiæ consequitur aliud, etiamsi ab statu peccati non excat: ergo ita fieri potest in præsenti. Antecedens patet, argumento supra facto de augmento fidei informis, & præterea bene utens minori auxilio obtinet majus: ergo dolẽdo aliquo modo supernaturali de culpa veniali, poterit illius veniam obtinere, etiamsi gratiam sanctificantem non consequatur. *Solvitur.* Respondetur, exempla illa non esse similia, nam in eis intercedit ex parte hominis sufficiens dispositio, vel physica, vel moralis: actus enim peccatoris non intẽdit fidem, vel spem informem, nisi quatenus intensior est: hoc autem modo actus est de se causa physica habitus, vel effectiva ut in acquisitis, vel saltem dispositiva, ut in infusis, in quibus propter improportionem non invenitur efficacitas. At vero operatio supernaturalis facta cum minori auxilio, est dispositio moralis ad majus auxilium, quia per se, & ex ordinatione divina ad hoc tendit, ut homo paulatim proficiat: at vero respectu remissionis venialis peccati neutra dispositio dari potest in homine inimico Dei, ut ostensum est. Præsertim, quia remissio venialis culpæ est veluti quædam perfectio, & puritas amicitiæ: & ideo ex natura sua, vel secundum convenientem ordinem supponit amicitiam.

Quorundam evasio ad rationem factam. Solum posset quis respondere, attritionem supernaturalem de peccato veniali vi sua excludere culpam venialem absque alia remissione, vel condonatione Dei: si enim aliqui dicunt contritionem virtute sua expellere hoc modo peccatum mortale, cur non id faciet attritio supernaturalis circa peccatum veniale? videtur enim æqualis proportio, quia, sicut peccatum mortale avertit a Deo, ad quem contritio convertit: ita peccatum veniale convertit ad objectum creatum sine relatione ad Deũ, cum aliquali offensione ejus, absque aversione: detestatio vero talis peccati ob turpitudinem ejus, v. g. quæ est attritio, directe opponitur conversioni peccati venialis, & virtualiter ac ex se fertur in Deum, ut in ultimum finem, per quod etiam sufficienter opponitur offensioni peccati venialis: nam, licet formaliter non convertat in Deum, hoc necessarium non est, cum peccatum veniale non avertat. Est ergo in hac attritione sufficiens ac proportionata vis ad expellendum formaliter peccatum veniale. Et alioqui ex parte effectus non repugnat veniale expelli absque mortali, quia non sunt necessario connexa: &

za: & e contrario sæpe fit ut tollatur veniale, relicto mortali: ergo. Respondetur, etiam hunc modum expulsionis peccati venialis esse omnino falsum, & argumentum factum posse in contrarium retorqueri. Nam juxta veram doctrinam contritio per se, & ea vi sua non expellit peccatum mortale per modum formæ physicæ, ut alibi ostensum est: ergo neque attritio excludet hoc modo veniale. Unde proportio, quæ inter illos actus consideratur, non satis est ad expulsionem formalem culpæ venialis, quia in illo actu nullus est valor moralis ad satisfaciendum Deo pro qualicunque injuria illi facta per talem culpam, sine qua satisfactione non potest illa expelli, nisi gratis remittatur.

Eludium.

De homine in puris naturalibus creato, Difficultas 1.

Circa præcedentem autem assertionem & doctrinam superioris sectionis supersunt nonnullæ difficultates. Prima est de homine creato in puris naturalibus, nam si in illo statu venialiter peccaret, posset a se expellere venialia peccatum, & non nisi per naturales vires, quia tunc non haberet locum gratia: ergo. Major patet, tum quia ille homo poterat facere actum tam bonum, quam fuerat malus actus peccati venialis, & formaliter repugnantem illi: tum etiam, quia alias peccatum veniale de se non minus esset perpetuum, quam mortale, quia si comparetur ad vires naturales hominis, utrumque auferri non potest, & ita ex hac parte utrumque est æternum: si vero ad vires gratiæ, utrumque potest tolli & remitti. Denique confirmatur argumento Durandi, quia homo potest per vires naturæ mereri saltem de congruo bona temporalia, ergo & ablationem mali temporalis: sed peccatum veniale tantum est temporale malum: ergo.

Resolut.

Respondetur primo, non esse omnino eandem rationem de homine in puris naturalibus, & in hoc statu. Primo, quia nunc veniale peccatum includit aliquam inordinationem a fine supernaturali, & ejus remissio ordinatur ad beatitudinem supernaturalem consequendam: at vero in illo statu esset inordinatio a fine naturali. Tum etiam, quia alium modum providentiæ habet nunc Deus cum natura humana elevata ad finem supernaturalem, quam tunc haberet, nunc enim per gratiam supplet defectus naturæ: tunc vero alio modo accommodato illi statui provideret illi. Secundo dicitur, etiam in illo statu non potuisse hominem per solas vires naturæ perfecte satisfacere pro culpa veniali, quatenus aliquo modo est offensiva Dei: tum quia quidquid homo operatur, aliis multis modis est debitum Deo: unde non tenetur illud accipere in satisfactionem pro offensa: tum etiam propter improportionem supra explicatam inter personam offendentem & offensam, quæ etiam hic habet locum. Credibile tamen est fore, ut in illo statu Deus remitteret veniale peccatum, contentus aliqua bona dispositione naturali hominis, non tamen sine aliqua liberalitate Dei, consentanea necessitati & fragilitati humanæ naturæ: & illa esset quodammodo gratia, quamvis non proprie ad ordinem supernaturalem pertinens.

Secundo solvitur.

Unde ad primam confirmationem simpliciter negatur sequela, quia peccatum mortale tollit principium spiritualis vitæ, nempe gratiam & amicitiam Dei, & ideo ex intrinseca ratione meretur æternam pœnam, nec relinquit intrinsecũ principium, per quod possit auferri, ac destrui: at vero peccatum veniale non destruit gratiam, & ita relinquit principium intrinsecum, per quod possit auferri, & de se non postulat æternitatem pœnæ, quæ secundum legem ordinariam, & (suo modo) ex natura rei non est simul cum divina amicitia, quam peccatum veniale non tollit. Ad aliam vero confirmationem, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia est aperta æquivocatio in consequenti: potest enim homo mereri de congruo temporalia bona, scilicet, externa, quæ pertinent ad commodum hujus vitæ: peccatum autem veniale non est hoc modo temporale malum, sed dicitur temporale, quatenus de se non est æternum, tamen re vera est spirituale, pertinens ad bonum, vel malum animæ, & aliquo modo ad beatitudinem supernaturalem consequendam, vel impediendam: & ideo non est similis ratio utriusque.

Relatio dubit enodatur.

De remissione peccati venialis cum mortali conjuncti in futura vita. Difficultas 2.

Secundo ex eadem resolutione oritur dubium, quia ex illa sequi videtur, peccatum veniale in hac vita non dimissum puniri æterna pœna in inferno, si cum mortali conjunctum sit: consequens autem videtur falsum: ergo. Sequela patet, quia illa culpa venialis nunquam tolletur, quia mortalis non aufertur, & illa non tollitur sine hac: durante autem culpa, durat debitum pœnæ: ergo & pœna, ergo erit perpetua. Falsitas vero cõsequentis patet, primo quia alias non erit discrimen inter veniale, & mortale peccatum quoad æternitatem pœnæ: nam utriusque pœna erit perpetua, si culpa perpetuo duret: potest autem utraque perpetuo durare: sicut etiam potest auferri, & temporaliter puniri, quod etiam utrique cõmune est. Secundo, quia peccatum veniale non fit dignius pœna propter conjunctionem cum mortali: ergo, si de se non est dignum pœna æterna, neque etiam propter conjunctionem cum alio erit dignum illa: ergo non punietur pœna æterna, alias puniretur ultra condignum.

Propter hæc & similia Scotus in 4.d.21. qu.1. in hanc sententiam inclinat quod peccatum veniale etiam quoad culpam potest in inferno tolli, & finiri. Erravit tamen, ut diximus in eo fundamento, quod non distinxit inter remissionem culpæ venialis, & pœnæ. At Durandus eadem q.2. inter hæc differentiam agnoscens, alia distinct. utitur. Nam, si peccatum in hac vita non fuit remissum quoad culpam, fatetur illud nunquam in inferno tolli, quia nullum est medium, quo tollatur, cum ibi nullus actus bonus, quo veniale peccatum retractetur, esse possit. Neque etiam ibi conferatur aliquod beneficium, aut auxilium gratiæ, sine quo peccatum veniale remitti non potest, ut diximus. Et in hoc recte dicit. Estque hæc sententia cõmunis D.Th. Palud. Bonav. & utriusque Rich. citat. locis. Quam etiam habet Bonav. in 2.d.42. art.2. q.2. Et sufficienter probatur ratione, & objectione facta. Addit vero Durand. si peccatum veniale in hac vita dimissum sit quoad culpam, non vero quoad reatum pœnæ, quoad illum posse in inferno solvi ac finiri. Sed in hoc eadem est quæstio de peccato veniali, & mortali quoad reatum pœnæ temporalis, qui post ejus remissionem interdum manet: quam infra in materia de satisfactione tractabimus, & ostendemus contrariam sententiam, quæ D.Th. est, & communis, esse veriorem, quia reatus pœnæ etiam temporalis apud Deum nunquam tollitur nisi per pœnam voluntariam, & amicabilem, ut sic dicam.

Scoti responsio.

Durandi responsio.

Ad difficultatem ergo respondetur concedendo sequelam. Et ad primam impugnationem consequentis conceditur, esse quidem aliquam similitudinem, seu convenientiam inter veniale peccatum, & mortale in his omnibus, quæ in objectione annotantur. Nihilominus est differentia, quia peccatum mortale ex se est æternum, & dignum absolute æterna pœna, quia tollit principium vitæ spiritualis, & avertit ab ultimo fine: peccatum autem veniale per se non est perpetuum, quia non aufert principium vitæ, nec etiam avertit a fine ultimo: & ideo absolute non est dignum pœna æterna quantum est ex se, meretur tamen puniri quamdiu ablatum non fuerit: & ideo, si ex accidenti contingat nunquam auferri, ex eodẽ accidente eveniet, ut pœna ejus nunquam finiatur. Unde facilis est responsio ad secundã impugnationem: peccatũ enim veniale formaliter loquendo, non fit dignius pœna propter conjunctionem cum mortali, sed est illa occasio quædam impediens personam, seu constituens in statu, in quo non possit a se expellere culpam venialem: ex quo fit, ut dignitas pœnæ, quam culpa venialis secum affert, semper duret, & consequenter ut pœna etiam duret.

Solvitur difficultas.

Hinc vero oritur tertia difficultas, nam sequitur idem dicendum esse de peccato veniali, si post hanc vitã cum solo originali cõjunctum inveniatur, nimirum fore perpetuum quoad culpam, & consequenter etiam quoad pœnam sensus. Consequens autem videtur incredibile, alias talis homo in inferno damnatorum esset puniẽdus, quia pœna æterna sensus in nullo alio loco sustinetur. Propter hanc difficultatem inter alias negant multi posse veniale peccatum esse conjunctum simul cum solo originali. Quæ fuit sent. D.Th. in 1.2.q.39.a.6. quam ejus discipuli sequuntur. Tribuitur etiam Alensi 3.p.q.15. alias 65. memb.3.a.4.§.1. Sed ibi ad penult. oppositum supponit. Et re vera fundamentum illius sententiæ est creditu difficile, nimirum hominem pervenientem ad usum rationis non posse prius peccare venialiter, quam mortaliter: atque adeo puerum non baptizatum, neque ullo modo in fide instructum, cum primum pervenit ad usum rationis

Quid dicendum de culpa veniali conjuncta cum originali. Quorundã responsio.

necef-

necessario aut justificari, & interius illuminari per fidem charitate formatam, aut novum peccatum mortale committere. Quod plane incredibile est, quia nec omnes causæ necessariæ ad justificationem possunt moraliter loquendo iam subito concurrere: neque etiam est aliquod sufficiens principium, unde ostendamus, vel moc necessario futurum esse illum concursum omnium causarum, quæ ad justificationem necessariæ sunt, vel ad peccãdum mortaliter. Quia prima deliberatio, quæ fit post usum rationis, potest esse circa materiam moralem bona, non tamen ad justificationem sufficiemem: & eadem ratione potest esse circa materiam moralem malam: non tamen ad peccatũ mortale sufficientẽ, sed tantum ad veniale. Omitto sententiam illã supponere præceptum dilectionis Dei super omnia obligare pro primo instanti usus rationis: quod suã specialẽ difficultatẽ habet: præsertim ita restringẽdo illud instãs, ut nõ possit aliquod breve tẽpus præcedere, in quo possit homo venialiter peccare, maxime ex aliqua surreptione, vel humana inadvertẽtia leviter culpabili. Denique licet demus in re esse tale præceptũ, potest facile ignorari invincibiliter; & tunc peccari poterit venialiter circa aliam materiam.

Propter quæ & alia multa, quæ in proprium locum remittimus, censeo probabilius fieri posse, ut homo habens peccatum originale peccet venialiter, priusquam mortaliter. Quæ est etiam communior sententia Theo-

Responsio Paludani. logorum. Hinc etiam Palud. in 4. d. 16. q. 1. art. 1. n. 22. & 23. admittit, posse aliquem decedere in peccato originali cum solo veniali. Respondet autem ad difficultatem negando sequelam, & paritatem rationis: quia ille, qui decedit in solo originali sine mortali est capax voluntariæ detestationis, & naturalis contritionis, seu dilectionis super omnia: & est, inquit, *gratus Deo ad bona naturæ habenda, & ad mala pœnæ sensus evadenda*: quamvis non sit gratus quoad habendam gloriam, & vitandam pœnam damni. Quod si urgeas, quia peccatum veniale non remittitur sine gratia: respondet in forma, sine gratia gratum faciente, negatur assumptum, solum enim est verum respectu ejus, qui mortaliter peccavit. Si autem gratia latius sumatur pro quacunque liberalitate facta naturæ, sic vera est assumptio: tamen hoc genus gratiæ etiam fiet homini in illo statu constituto, ad eum modum quo in prima difficultate dicebamus de homine in puris naturalibus.

Quæ responsio probabilis quidem est, quia homo in

Difficultates circa illam. solo originali constitutus quoad naturalia eodem modo se habere videtur, ac homo in puris naturalibus. Nonnulla vero est differentia, quæ reddit difficilem hanc responsionem, quia homo constitutus in originali est elevatus ad finem supernaturalem, & ideo omne peccatum actuale ejus est aversio, aut retardatio ab illo fine: & ideo ad remissionem ejus videtur necessarius aliquis actus respiciens aliquo modo illum finem, & consequenter procedens ex gratia supernaturali, saltem auxiliante. Deinde, qui est in originali, est vere inimicus, & dignus ira Dei, & ideo nullam gratiam, vel liberalitatem meretur: præsertim in eo statu, quando jam omnino disponi non potest ad illud malum evitandum. Denique illa sententia affirmat rem incertam, ex divina voluntate pendentem, absque illa promissione, vel testimonio: & ex illa sequitur, etiam in hac vita posse hominem, si peccatum veniale habeat, cum solo originali conjunctum, illius veniam consequi absque gratia, & manendo in peccato originali, quia non est ratio, cur in futura vita possit hoc fieri potius, quam in præsenti: consequens autem potest improbari eisdem rationibus, quibus nostram sententiam probavimus. Fateor rationes has posse aliquo modo probabili dissolvi, & ideo non relinquo sententiam hanc ut improbabilem, sed ut incertam, & minus probabilem.

3. Respon. Posset tamen aliter responderi, tali homini nõ remitti peccatum veniale per solam actionem vel pœnam hujus vitæ sine rigorosa pœna purgatorii, quia ad illud commutationis genus necessaria est gratia. Punietur ergo ille homo pro tali peccato veniali in futura vita pœna ignis, tamen illã non patietur involuntarie, nec impatienter, sed recognoscendo & detestando naturaliter culpã, & pœnã voluntarie acceptando: ideoq; per talẽ pœnam tandẽ purgabitur peccatum illud, atq; ita dicendum erit illum hominẽ prius descendere ad purgatorium, & inde trãsire ad limbum puerorum. Unde Conc. Florent. in literis unionis, solũ dicit eos descẽdere ad infernum, qui in mortali peccato, vel in solo originali decedunt. Tamen hæc etiã expositio difficultatem habet ex eodem. Conc. dicente, solũ illas animas purgari, quæ in charitate decedunt. Et eodẽ modo loquuntur Patres omnes de Purgatorio, ut infra videbimus. Vel constituenda erunt duo loca purgatorii, unum pro justis, aliũ pro his pueris: quod etiam novum est. Et præterea ignis non purgat culpam, sed pœnã, supposita remissione culpæ: culpa autem non remittitur sine gratia, nec sine dispositione supernaturali, nec in hac vita, nec in futura, ut probant omnia adducta. Responsio rejicitur.

Alia responsio sumitur ex Alens. dict. art. 4. §. 1. ad penu. ubi primum ait impossibile esse, ut aliquis decedens sine gratia, decedat in solo veniali. Ubi non intelligit (ut alii existimarunt) in solo veniali secludendo solum mortale, sed simul etiam originale. Et sic est evidens propositio secundum præsentem rerum statum, quia carentia gratiæ nunc esse non potest per modũ negationis, sed privationis: & ideo esse non potest sine culpa originali, vel mortali: nam sola venialis nõ privat gratia. Unde statim subdit: *si aliquis decedat cũ originali, & veniali, vel cum mortali & veniali, promeretur pro veniali aliquãtulam pœnã intensiorẽ, sed ratione conjuncti pœna illa erit æterna*. Ex quibus verbis constat ipsum concedere sequelam, idemque judiciũ ferre de veniali conjuncto originali, vel mortali. Quod clarius docuit Richar. 4. d. 45. ar. 1. q. 2. ubi & suppositionẽ, & consequutionẽ admittere videtur, & Cord. l. 2. q. 5. ad 4. Soto etiam ibi q. 1. ar. 1. dicit, admisso illo casu, illũ hominẽ puniendũ esse perpetuo in inferno propter peccatum veniale. Et idem affirmat Ledesm. 2. q. 4. q. 71. ar. 1. versus finem. Et fuit etiam sentẽtia D. Th. in 4. d. 45. q. 1. ar. 3. ad 6. & q. 7. de mal. ar. 10. ad 8. Difficile tamen creditu est illum hominem fore puniendum in inferno damnatorum, *qui paratus est diabolo, & Angelis ejus*, & sociis eorum in modo culpæ, id est, in culpa mortali propria, quia non est verisimile hominem illum, qui tantum venialiter peccavit, fore obstinandum in malo, & ita esse cruciandum, ut Deum odio habeat, videtur enim valde improportionata pœna pro tam levi culpa. Et ideo fortasse detinebitur perpetuo in illo loco subterraneo, qui est limbus puerorum, & ibi aliquam tristitiam patietur. Nam, cum hæc fiat perpetua tantum ratione adjuncti, debet dari cum proportione ad illud peccatum cui adjungitur: peccatum autem originale non meretur illam societatem damnatorum. Resp. 4.

Quod si hoc non satisfacit, quia incertum est, dici potest ad providentiam Dei pertinere ut non permittat in eo statu aliquem decedere, quod certe videtur insinuasse Conc. Flor. supra, distincte ac præcise numerando duos status descendentium ad inferos, scilicet, vel in actuali mortali peccato, vel in solo originali. Potestque ita declarari. Nam in primis hoc est consentaneum, moraliter loquendo, rebus ipsis, quia homo carens gratia, & sciens peccare, non potest multo tempore perseverare, quin mortaliter peccet. Deinde, si intra illud breve tẽpus articulus mortis occurrat, tenetur ad Deum converti, & de suo fine ultimo deliberare, & quãtum in se est in ordine ad hãc conversionem facere. Nam, esto ad hoc nõ teneatur statim in principio usus rationis, quando alia necessitas non urget, tamen periculo mortis urgente, semper tenebitur: & ideo, si faciat quod debet, verisimile est fore illuminandum a Deo ut justificetur: si vero non faciat quod tenetur, jam peccabit mortaliter, & tunc procedet sententia D. Th. sic limitata. Solum possunt excogitari casus, in quibus hic homo in originali constitutus, postquam venialiter peccavit, repenti nocumentu moriatur, antequam possit aut converti, aut mortaliter peccare. Et hi casus sunt rarissimi, & facile credi potest Deum illos non permittere, vel ita hominum res & successus disposuisse, ut illi non contingant, quia noluit propter paucos homines, & culpas leves specialem locum, & modũ æternæ pœnæ sensibilis destinare. Quod si tandem hoc etiam incertum esse dicatur, fatebimur in hac re solum esse certum, sine gratia, aut beneficio Dei non posse veniale peccatum tolli, in eo vero casu, non defuturum modum divinæ providentiæ, quo illum hominem vel præveniat, ne in eo statu decedat, nisi velit aliqua dispensatione uti cum his, qui voluntate sua gratiam non amiserunt, neque illam jam recuperare possunt. Alia resolutio dubii.

Assertio

Assertio secunda.

Dico 2. Quamvis remissio venialis peccati formaliter, ac per se non requirat infusionem gratiæ habitualis, nunquam tamen fit sine infusione, vel augumento ejus. Priorem partem expresse docuit D. Thom. in priori parte ar. 2. Et optime probat ratione ibi declarata, quia gratia habitualis, quantumvis intensa, præsertim quandiu est gratia viatoris, per se, ac formaliter non repugnat cum veniali culpa: ergo formaliter nō expellit illam: ergo infusio, vel intensio talis gratiæ non est formaliter requisita ad remissionem talis culpæ. Contra hanc vero partem sentire videtur Aleos. dist. 25. vel 65. memb. 3. ar. 4. §. 1. quem ad literam secutus est Bonav. in 4. d. 21. in p. ejus art. 1. q. 1. Quorum fundamentum est, quia peccatum veniale aliquo modo fœdat animam, efficitque, ut aliqualiter Deo displiceat: omnis autem nota displicentiæ apud Deum non tollitur nisi per habitum gratiæ: sic enim inquiunt, *Decrevit nos sanare divina misericordia.* Sed hoc ultimum, quod est totius rationis fundamētum, ab eis non probatur, sed supponitur. Respondetur ergo, sufficiēter hoc fieri per motum gratiæ, vel ad summum probari gratiam suppoi, & ut sic in aliquo alio genere causæ concurrere, ut jam declarabitur.

Alensis & Bonaven. contrariū tenentes improbātur.

Posterior ergo pars conclusionis probatur: nam peccatum veniale, ut supra dicebam, remitti potest, aut simul tempore cum mortali, aut per se solum. Quando ergo priori modo remittitur, jam ex dictis constat non posse tolli sine nova infusione gratiæ, quia non potest tolli sine remissione mortalis, & hæc non fit sine infusione gratiæ. Quia vero illa gratia per se repugnat peccato mortali, illud formaliter expellit: veniale vero concomitanter. In quo vero hæc concomitantia consistat, vel unde proveniat, statim declarabo.

Probatur secunda pars conclusionis.

Dubitari enim potest in primis circa hanc partem, an hæc concomitantia perpetua ac necessaria sit, ita ut nunquam infundatur prima gratia remittēs peccatum mortale, quin expellantur omnia venialia, quæ cum illo conjuncta erant. Nam D. Thom. in posteriore parte articuli videtur id affirmare. Sed illum locum satis in commentario exposuimus. Et ex ibi dictis colligitur resolutio, scilicet, hanc concomitantiam non esse simpliciter necessariam, sed pro ratione dispositionis. Nam, si dispositio, seu contritio, ratione cujus infunditur gratia, talis est, ut vel formaliter, vel virtute universaliter complectatur venialia peccata, semper remittentur infusione gratię, quia, si illa dispositio sufficit ad remissionem mortalis, multo magis ad remissionem venialis sufficiet, quia jam homo facit, quod moraliter potest, ac debet ad talem effectum. Si vero contritio est limitata ad sola mortalia, vel se extendit ad quædam venialia, & non ad omnia (omnibus enim his modis haberi potest, ut ex supra dictis supponimus) tunc, licet infundatur gratia, non remittentur illa venialia, quæ nullo modo sub talem contritionem cadunt. Probatur contraria ratione, quia homo ad illam remissionem nullo modo se disponit, neque avertit voluntatem suam a tali culpa: imo, quantum est ex vi talis contritionis, posset esse actualis complacentia in illo peccato veniali simul cum ea: ergo non remittitur tale peccatum. Probatur consequentia, tum quia remissio venialis & mortalis non sunt inter se connexa, ut est per se notum: nam potest quis esse in gratia, imo & consequi gratiā, dum actu peccat venialiter. Neq; etiam sunt connexa in dispositione, ut supponimus; neq; etiam est aliqua lex, vel promissio Dei de remittendis omnibus peccatis venialibus, quoties infunditur gratia: ergo. Tum etiam, quia hæc remissio debet fieri aliquo modo ex opere operantis (sic enim nunc loquimur, nam de remissione ex opere operato postea dicemus:) ergo requirit saltem dispositionem sufficientem ex parte operantis. Et declaratur: nam, si quis existens jam in gratia, & habens plura venialia peccata, doleat sufficienter de quibusdam, & nullo modo de aliis, remittentur quædam, & non omnia: ergo a fortiori idem fiet in prima infusione gratiæ, servata proportione in dispositione ipsa.

Dubium i. de concomitantia remissionis venialis pecca- ti cum infusione primæ gratiæ.

Sed jam oritur secundum dubium, quomodo tunc concurrat gratia gratum faciens ad remissionem venialium, quæ simul cum mortalibus remittūtur. Cum quo est tertium dubium conjunctum, scilicet, an hæc remissio gratis fiat, vel de condigno & justitia. Tres namque modi excogitari possunt. Primus est, quod peccatū veniale formaliter, & quasi physice expellatur per ipsummet actū contritionis, & juxta hunc modum infusio gratiæ habitualis se habet quidem concomitāter in temporis duratione, ordine tamen naturę tanquam quid consequens & natura posterius. Et consequenter talis remissio fit gratis in quantum auxilium ad illam datur gratis: postea vero habita contritione, nec proprie fit gratis, nec etiam ex justitia, sed quasi naturali quadam necessitate, & informatione ipsius contritionis, vel, ut ita dicam, necessaria reformatione, quam secum formaliter affert ipsa contritio. Hæc vero sententia ex falso fundamento procedit, ut latius dixi in 1. tom. 3. p. disp. 4. iterum attingam in sect. sequenti, & ideo illam omitto.

Quomodo tunc concurrat g. atia ad remissionē venialiū.

Primus dicendi modus.

Improbatur.

Secundus modus dicendi esse potest, supposita prædicta suppositione, quæ ordine naturæ antecedit remissionem utriusque peccati, Deum simul etiam natura remittere utramque culpam, mortalem, & venialem, infundendo gratiam, ex ea lege universali, quia statuit remittere homini omnem culpam, ad cujus ablationem sufficienter se disponit, unamquamq; secundum modum illi accommodatum, scilicet, per formam intrinsecam ubi necessaria est, vel sine illa ubi necessaria non est: & quia illa dispositio æque complectitur utramque culpam, & sine ullo ordine naturæ inter ipsas, ideo simul etiam conceditur utriusque remissio sine ullo ordine earum inter se. Et hæc est ratio concomitantiæ, quæ tunc est inter infusionem gratiæ, & remissionem venialis peccati. In qua (juxta hunc explicandi modū) nullā causalitatem habet circa remissionē peccati venialis, sed solam conjunctionem, quia neque est forma, nec dispositio prævia, sed cōcomitans, nec principium efficiens ipsius cōtritionis, ut suppono. Ac denique juxta hunc modum remissio venialis peccati tunc gratis datur, id est, sine merito, vel satisfactione de condigno, quia nec ordine naturæ, nec tēpore supponit personā gratā, sed simul omnino cum ipsa gratia confertur: & ideo, sicut gratis datur, ita & hæc remissio, quia ante gratiam sanctificantem nulla ratio justitiæ, nec meritum, aut satisfactio de condigno in nobis esse potest. Atque hic dicendi modus est satis probabilis.

Secundus modus.

Tertius tamen esse potest, stāte dispositione prędicta, Deum prius natura infundere homini gratiam suam, & constituere illum amicum & immunem ab omni culpa amicitiæ contraria: deinde vero propter eandem contritionem jam gratia informatam remittere culpam venialem. Juxta quem modum, licet infusio gratiæ, & remissio venialis peccati in duratione temporis concomitanter se habeant, tamen ordine naturæ gratia antecedit, & est causa talis remissionis, non quidem formalis, sed moraliter effectiva, vel potius dignificativa illius actus, per quem talis remissio comparatur, nam sanctificando personam, moraliter dignificat, & informat contritionis actum. Quo tandem fit, ut jam illa remissio venialis peccati non gratis fiat, sed ex justitia, quia illa contritio sic informata jam est satisfactoria & meritoria de condigno posteriorum effectuum. Quæ omnia optime inferuntur. Solum oportet reddere rationem illius primi fundamenti, scil., quod sit aliquis ordo naturæ inter remissionem peccati venialis, & mortalis. Hęc autem reddi potest, vel ex parte ipsarum rerum, quia secundum ordinē naturę prius est rem substantialiter fieri, postea perfici: & ideo prius natura cōstituitur amicitia divina, quam tollātur maculæ ejus: nam hoc pertinet ad perfectionem accidentalem ejus. Et in hoc est magna differentia inter peccatum mortale, & veniale: nam remissio mortalis culpę est, ut ita dicam, de substantia amicitiæ divinæ: & ideo quantumvis ordine naturæ, vel rationis potius præintelligatur infusio gratiæ remissioni peccati mortalis, non intelligitur persona plene sanctificata, neque capax meriti, aut satisfactionis de condigno. Quod secus est in culpa veniali: nam, cum illa potest esse personæ vere sanctificata, & sufficiens ad merendum & satisfaciendū de condigno: & ideo ejus remissio est quasi accidentaria, atq; adeo simpliciter natura posterior in prima hominis sanctificatione. Vel etiam potest reddi ratio ex parte Dei, qui, ut perfectiori providentia omnia confert, id tantum gratis remittit, quod homo mereri non potest in his, quę ex opere operantis remittit: & ideo voluit in hac remissione servare illum ordinem, qui simul justitiā cum misericordia conjungeret, quantum fieri posset. Atque hic

Tertius modus.

Probatur.

que hic modus est etiam satis probabilis: & unicuique liberum esse potest alterutrum ex his duobus eligere. Mihi tamen hic ultimus magis arridet, nam est conformior divinæ providentiæ: & Deus simul in illo se ostendit fidelem, & justum, remittendo peccata, ut Joan. dixit.

Quid dicendum, quando veniale per se solum remittitur.

Superest dicendum de altero membro, quando veniale per se solum remittitur. De qua remissione jam dictum est necessario supponere in persona gratiam gratum facientem, a qua non expellitur formaliter, cum contingat esse simul, potest tamen dici expelli effective, quia ab hac gratia proveniunt actus, per quos talis remissio comparatur. Et ab illa etiam habent illi actus rationem meriti, vel satisfactionis condignæ, ut illa remissio de justitia obtineatur, juxta ea quæ tradidimus in citato loco 1. tom. Rursus dubium non est, quin ille actus, per quem peccatum veniale tollitur, secum possit afferre augmentum gratiæ, cum illud mereatur, quandoquidem est bonus, supernaturalis, liber, & a persona grata. Difficultas vero est, an hoc augmentum gratiæ semper fiat, quando fit talis remissio venialis peccati, esto non requiratur per se ac formaliter propter illam. Et è contrario etiam quæri posset, an, quoties augetur gratia, remittatur peccatum veniale, quod erat in tali persona. Videri enim posset, ita esse necessarium, quia, si ille fit sanctior, & magis amabilis Deo, etiam fiet purior ab omni macula, qua possit Deo displicere. Sed quoad hoc posterius certum est, illa duo non semper esse conjuncta, quia ex intensione gratiæ non sequitur per se ac formaliter expulsio venialis peccati, ut ostensum est, quia post gratiam sic intensam potest simile peccatum veniale de novo commissum, simul cum illa esse ac permanere. Neque etiam cum illo augmento gratiæ est necessario conjunctus aliquis actus, qui sit incompossibilis cum peccato veniali, aut sufficiens dispositio ad remissionem ejus: nam potest peccatum veniale, v.g. esse mendacium leve, & augmentum gratiæ fieri per actum eleemosynæ, qui nullam proportionem habet ad remissionem illius culpæ. Nec bene infertur, si persona sit gratior intensive, etiam fieri puriorem quoad omnes maculas: nam hæ sunt res diversarum rationum, quæ neque inter se, neque in aliquo tertio habent necessariam connexionem. Qui autem dicunt, gratiam & charitatem extra sacramenta, ut loquimur, nunquam augeri nisi per actum intensiorem charitatis Dei, apparenter dicere possent, quoties augetur charitas, remitti veniale peccatum. Sed neque illa sententia nobis probatur, neque etiam consecutio est formalis, aut simpliciter necessaria, ut ex dicendis in sequenti sectione magis patebit.

Non quoties gratia augetur, remittitur veniale peccatum.

In altera vero comparatione discipuli D. Th. communiter sentiunt remissionem peccati venialis in homine justo non esse semper conjunctam cum augmento gratiæ: quia potest aliquis actus bonus esse sufficiens dispositio ad remissionem venialis peccati, & non ad augmentum gratiæ, ut patet in actu contritionis de peccato veniali, qui sit remissior quam gratia, nam per se, & ratione suæ entitatis est sufficiens dispositio ad tollendum peccatum veniale, ut supra dictum est de contritione respectu mortalium, quod majorem vim habet respectu venialium. Et tamen propter remissionem non erit sufficiens dispositio ad augmentum gratiæ, etiam si mereatur illud juxta doctrinam D. Th. 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 2. qui plane ita sentit hic ad 2. ubi, ut ostendimus, loquitur de infusione gratiæ etiam pro augmento, & negat fieri per omnem actum pœnitentiæ virtutis, per quam tollitur peccatum veniale. Et ita etiam opinatur Paludan. in 4. d. 16. qu. 1. ar. 2. Et hæc opinio procedit consequenter. Nam distinctio, qua utitur Soto supra de gratia in esse gratiæ, vel in esse qualitatis, dicens priori modo semper augeri, cum peccatum veniale remittitur, non autem posteriori modo, neque est consequenter tradita, nec satis probabilis: tum quia esse gratiæ nihil aliud est quam esse specificum illius qualitatis: repugnat ergo augeri in esse gratiæ, & non in esse qualitatis. Tum etiam quia actus remissus ita est dispositio ad augmentum gratiæ in esse gratiæ, quam in esse qualitatis.

An semper augeatur gratia cum veniale remittitur. Thomistarum opinio.

Quia vero probabilius credimus, per omnem actum meritorium augmenti gratiæ, statim gratiam augeri, absque alia dispositione, præter ipsum meritum, & capacitatem merentis secundum statum viæ in ordine ad tale præmium: ideo probabilius credimus, quoties homo justus ita operatur, ut remissionem venialis peccati obtineat, semper etiam obtinere aliquod augmentum gratiæ, quia in tali actu semper sunt omnes conditiones necessariæ ad meritum talis augmenti. Nam est ab homine grato, ut supponitur: & est bonus, & liber, ut per se notum est: & est etiam aliquo modo supernaturalis, ut sequ. sectione ostendemus; ergo habet omnes conditiones necessarias ad prædictum meritum, quia non requiruntur plures ex parte merentis, ut cōstat ex materia de merito.

Vera sententia affirmans.

SECTIO III.

Quis actus pœnitentiæ sufficiat, vel necessarius sit ad remissionem venialis peccati.

In hac quæstione sermo est de remissione venialis solius, seu per se, quæ juxta dicta solum habet locum in homine justo: nam de remissione venialis simul cum mortali jam satis dictum est. Agimus etiam de remissione ex dispositione, seu opere operantis: nam si fieri potest ex opere operato, quid tunc requirat, dicam in sectione sequente. Denique supponunt omnes ad hanc remissionem aliquid requiri ex parte hominis, præter cessationem ab actuali peccato veniali, tum quia hoc postulat ratio justitiæ & providentiæ divinæ, tum etiam quia alias nunquā homo esset in veniali peccato, nisi quando illud committit, cujus oppositum in Sect. præced. ostensum est. Et videtur communis consensus totius Ecclesiæ. *Sensus quæstionis.*

Est igitur prima sententia, veniale peccatum remitti per quemlibet bonum motum hominis justi. Ita sentit Scotus in 4. d. 21. qu. 1. Ubi tamen requirit, quod motus ille plus placeat Deo, quam displicuerit peccatum veniale, & quod ab operante in hunc finem referatur, vel a Deo acceptetur. Cur autem dicat hoc posterius, explicabimus Sectione sequ. Absolute vero & sine ulla restrictione tenet hanc sententiam Gabr. in 4. d. 16. q. 5. ar. 2. concl. 4. & ar. 3. dub. 3. idem sentit ibi Major q. 1. Abulens. 4. Reg. 2. q. 39. Medina tract. 1. de Pœnit. q. 3. Fundamentum esse potest, quia bonus actus justi hominis est gratior Deo, quam fuerit ingrata venialis offensa. Et confirmatur, quia per talem actum meretur homo augmentum gratiæ, & gloriæ, & amicitiæ divinæ: sed ad perfectionem amicitiæ pertinet leviores offensas remittere; ergo. Tandem, si esset necessarius actus pœnitentiæ, vel esset ex necessitate præcepti, vel medii: non primum, quia ubicunque Scriptura loquitur de præcepto pœnitentiæ, est in ordine ad peccatum mortale. Cujus signum est, quia comminatur æternam pœnam non agentibus pœnitentiam. Neque etiam secundum, tum quia illud supponit primum: tum quia sunt alia media sufficientia, ut infra videbimus. *1. Opinio.*

Secunda sententia est, requiri formalem pœnitentiam, seu contritionem, ut remittatur veniale peccatum. Ita sentit Alexander Alensis 4. p. q. 15. alias 65. membr. 4. ar. 4. q. 27. alias 69. memb. 3. ar. 5. Ubi nescio quid sibi velit, dicens, requiri contritionem in actu, vel in habitu: nisi forte per habitum intelligat dispositionem relictam ex actu præcedente. Tamen illa non potest esse sufficiens, si præcedens actus per se non erat satis, nisi forte loquatur in ordine ad sacramentum, aut per contritionem in habitu intelligat virtualem, seu implicitam contritionem, quæ includitur in amore, aut alio simili actu. Clarius ergo tenet illam sententiam Thomas de Argentin. d. 16. ar. 4. & expressius d. 21. ar. 4. ad 1. Ubi etiam Rich. ar. 4. q. 1. idem indicat. Ipse tamen d. 16. ar. 5. q. 1. locutus fuerat de pœnitentia implicita, vel explicita venialium. Quid autem per implicitā intelligat, non declarat. Durand. etiam d. 16. q. 2. & d. 21. q. 1. & 2. requirere videtur displicentiam formalem, quamvis non contritionem. Deniq; citatur pro hac sententia Abulens. in 25. c. Matt. q. 718. & Palud. d. 16. q. 1. ar. 2. ait, requiri contritionem implicitam vel explicitam, id est, particularem, vel generalem, ut exponit. Ratio esse potest, quia voluntas venialiter peccando convertitur aliquo modo ad creaturam inordinate; ergo, ut illa inordinatio tollatur, necessaria est retractatio formalis ejusdē voluntatis, quæ proprie & perfecte non fit, nisi per formalem pœnitentiam & detestationem, quia cum quolibet alio actu potest compati peccatum veniale. Ut autem talis detestatio per se sufficiat ad tollendam hanc culpā, necessariū est, ut principaliter respiciat offensionē Dei, cum peccatū veniale *2. Opinio.*

vere

vere fit Dei offensa: ergo requiritur contritio. Et confirmari hoc solet ex Aug. de Ver. & fals. pœnit. c. 18. Tamen ibi solum dicit esse utilem, non vero necessariam.

3 Opinio. 3. Opinio est, requiri pœnitentiam formalem vel virtualem. Hæc est D. Th. hic, qui per virtualem solum videtur intelligere illam, quę includitur in fervent amore Dei. Idem habet q. 7. de Malo a. 11. & 12. & in 4. d. 16. q. 2. a. 2. quæstiunc. 2. Bonav. d. 21. ar. 1. q. 2. Soto d. 15. Ledesma, & alii Moderni, & Petrus Soto lect. 18. Fundamentum est, ut requiratur aliqua pœnitentia, idem quod præcedentis opinionis. Ut vero sufficiat virtualis, quia offensio est levis, & propter alia, quæ in prima opinione dicta sunt. Et hæc opinio mihi placet: vellem tamen illam aliquantulum declarare, & ampliare.

Formalem contritionem venialium sufficere ad illa tollenda, non tamen esse necessariam. Assertio 1.

Proponitur dubium. Dico ergo 1. Formalis contritio de peccatis venialibus est sufficiens ad illa tollenda, non tamen necessaria. Prima pars manifesta est, quia, si sufficit ad tollenda mortalia, multo magis ad venialia, si de illis habeatur. Altera pars patebit ex dicendis. Hic vero inquiret aliquis, an hujusmodi contritio tollat prorsus omnia peccata venialia, si de omnibus generaliter fit vel formaliter, vel virtualiter ex vi motivi, juxta superius dicta de contritione. Aliqui enim negant sufficere. Quod sentit Paludanus in 4. d. 21. q. 1. ar. 2. conclus. 3. Et favet D. Th. q. 7. de Malo art. 12. ad 4. Ubi indicat hoc fundamentum, *quia fieri* (inquit) *potest, ut cum illo actu generali sit habitualis dispositio voluntatis, repugnans remissioni alicujus peccati, scilicet quia voluntas est ita affecta, ut, si occurreret tale peccatum, illud non detestaretur, vel potius illud committeret*: & hunc vocant alii affectum virtualem. De quo multa disputat Ledesma 1. p. 4. q. 28. art. 1. dub. 7. & 8. impugnans illam sententiam. Et merito, si, ut sonat, intelligatur: quia illæ conditionales propositiones nihil referunt, ut in præsenti ponatur obstaculum vel gratiæ, vel remissioni culpæ: quia illud, quod faceret voluntas, si hoc vel illud ei occurreret, nunc non imputatur ei ad culpam, juxta certam doctrinam: imo, non obstante quacunque habituali dispositione voluntatis, illud est ita contingens, ut solus Deus possit cognoscere certo, an ita futurum esset. Quapropter etiam talis dispositio habitualis per se non potest esse sufficiens impedimentum.

Paludani sententia.

Quæcunque contritionē tollere respective omnia venialia, Vera resolutio. Quocirca, ut illud fundamentum locum habeat, supponere oportet præsentem actum contritionis talem esse, ut non sit simpliciter incompossibilis cum tali peccato veniali, ita ut, si occasio illius nunc occurrat, non repugnet habere complacentiam in illo, non obstante tali actu contritionis: tunc enim est sufficiens judicium contritionem illam non esse sufficientem ad remittendum illud peccatum, quia non excludit omnino voluntatem sic peccandi, sed admittit contrarium propositum absolutum, saltem virtuale. Et in hoc sensu erit quidem illa doctrina vera, tamen ille actus contritionis non erit universalis, ut supponebatur. Et ideo Paludanus, etiam supposita generalitate actus, in hoc fundatur, quod potest esse valde remissus, & ideo insufficiens ad tollenda omnia venialia. Et potest in hunc modum declarari, quia hęc remissio fit per modum condignæ satisfactionis & meriti: ergo tot possunt esse venialia, & tam gravia, & aliunde tam tepida, & remissa contritio, ut non tollat omnia. Et confirmatur, quia alias sæpe esset homo justus sine ulla veniali culpa, contra illud: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.*

Nihilominus censeo quamcunque contritionem tollere respective omnia peccata venialia, id est, illa, de quibus habetur: unde, si sit universalis de omnibus, omnia tollet. Ita sentiunt Cajet. hic art. 1. & alii Thomistæ. Et favet D. Th. dict. q. 7. de Malo art. 11. ad 4. & in 4. d. 16. q. 2. art. 2. quæstiunc. 4. ad 3. Et ratio est, quia majorem proportionem habet contritio ad tollenda venialia, quā mortalia, respective: sed universalis contritio omnium mortalium, tollit omnia mortalia: ergo universalis contritio omnium venialium, tollit omnia venialia. Maxime cum in persona supponatur gratia, a qua ille actus habet valorem: unde & est proportionata dispositio ad illū effectum, quod satis est: & est etiam sufficiens ad meritū & satisfactionem pro tali culpa, quia ad hujusmodi condignitatem sufficit proportio actionis, & dignitas personæ operantis. Remissio autem, aut intensio actus ad hunc effectum necessaria non est, ut supra in generali de contritione ostendimus. Et ita manet solutum fundamentū oppositum. Neque est inconveniens, ut justus ad breve tempus sit absque aliqua culpa, ut etiam D. Th. supra advertit. Sensus autem illius loci est, non posse aliquem vere dicere, se nunquam peccasse, vel nunquam peccare. Addo etiam, nunquam posse hominem de se affirmare, quod sit sine peccato, quia non est certus de tali contritione. Denique, licet hæc contritio sufficiat ad tollendam omnem culpam, non tamen omnem pœnam, quia ad hoc major satisfactio pœnalis necessaria est.

Fundamentum Paludani solvitur.

Per amorem absque formali pœnitentia posse remitti venialia, Assert. 2.

Dico 2. etiam amor Dei super omnia per se potest remittere venialia peccata absque formali pœnitentia. Hæc est sententia D. Thomæ, & communior inter alios auctores: & recte explicata, mihi videtur certa. Patetque sufficienter ex his, quæ supra dicta sunt de remissione peccati mortalis per amorem: illa enim a fortiori convincunt de venialibus. Imo in hoc est advertenda differentia, quod amor, per se loquendo, requirit dolorem ad tollendum peccatum mortale: & ideo quando talis dolor formaliter non concurrit, in voto & proposito continetur. Ad remissionem autem venialis peccati non oportet, ut hoc votum in amore includatur, quia ad hunc effectum non est dolor ita per se necessarius. Quod satis convincunt fundamenta primæ & tertiæ sententiæ: nullum enim ostendi potest de hac re præceptum: quapropter neque necessitas medii hic intervenit, ergo nec votum. Item hac ratione peccata venialia non sunt materia necessaria sacramenti pœnitentiæ: ergo nec sunt (ut sic dicam) materia necessaria virtutis pœnitentiæ. Denique hæc peccata facillime committuntur, & sæpe sunt quodammodo involuntaria: ergo facilius etiam remitti debent. Amor ergo per se & virtute sua ad eorum remissionem sufficit.

Qualis esse debeat hic amor. Duplex perfectio amoris. Interrogabit aliquis, qualis debeat esse hic amor. Nam D. Th. requirit ferventem amorem perfectum. Quod nimium videtur, quia ad tollendum peccatum mortale etiam remissus amor sufficit. Respondetur. Duplex intelligi potest perfectio hujus amoris: una est objectiva secundum extensionem ad venialia peccata: alia intensiva ex conatu potentiæ. Prior est per se necessaria ad remissionem venialis peccati, quia secundum illam habet actus amoris oppositionem cum veniali peccato, & mutat voluntatem a conversione ejusdem peccati: & ideo sive talis amor sit intensus sive remissus ex conatu potentiæ, remittit illa peccata venialia, cum quibus habet virtualem oppositionem. Unde remittet omnia quoad culpam, si ad omnia virtualiter extenditur, vel aliqua, si tantum in illa cadit, seu illa respicit: jam enim supra diximus contritionem venialium non semper esse de omnibus: & idem est proportionaliter de amore.

Quod optime declaratur ex proposito, nam potest quis habere propositum efficax absolutum vitandi quædam peccata venialia graviora, etiam ex amore Dei, non vero reliqua. Unde etiam fieri potest, ut interdum unum veniale sine aliis remittatur, quia in nullo principio, vel forma, aut dispositione habent necessariam connexionem quoad remissionem. At vero quando amor est fervens in intensione, secundum extensionem autem non ita opponitur venialibus peccatis, per se loquendo non est adeo apta dispositio ad eorum remissionem, quia non ita mutat voluntatem. Nihilominus tamen probabile est, Deum propter talem actum remittere vel omnia, vel aliqua peccata venialia, juxta dispositionem suæ sapientiæ: tum propter meritum, & satisfactionem talis actus: tum etiam, quia verisimile est, eum, qui tali fervore amat Deum, detestaturum fuisse veniale peccatum, si illi occurrisset, & ideo satis proportionatus est, ut acceptetur tanquam meritum vel dispositio sufficiens ad talem remissionem. Ex quo etiam probabilius censeo, per hujusmodi actum (& idem opinor de contritione) non tolli peccatum veniale formaliter tanquam per formam physicam, sed dispositive, sicut dixi de contritione respectu mortalium. Solum intervenit hic perfectius meritum, & satisfactio, scilicet, de condigno. Quod latius tractavi in dict. 1. tom. 3. partis, disp. 4. sect. 11.

Venia-

Venialia tolli per attritionem. Assert. 3.

Dico 3. Probabile est venialia peccata tolli per solam attritionem, imo & per contrarium propositum, vel per actum virtutis repugnantem aliquo modo veniali peccato, & excludentem complacentiam illius. Ita interpretor sententiam D. Thomæ. Et tenent hanc assertionem omnes auctores primæ sententiæ. Et bene Bonav. in 4. d. 21. art. 1. q. 2. indicat Paludanus d. 16. q. 1. art. 1. conclus. 2. Et favet D. August. in Enchiridio cap. 71. Et refertur in Concilio Toletano 4. cap. 5. & in decretis de pœnitent. d. 3. c. *De quotidianis*. Ubi ait, hæc peccata tolli per orationem Dominicam, & alia opera pietatis. Idem habet Augustinus lib. de Fide, & symbolo cap. 6. & epist. 108. ad Seleucianum. Et Marianus Victor quodam libro de Confessione cap. 10. ait, tolli hæc peccata per quemlibet actum religiosum, quo aliquis intendit placere Deo; ratio vero est sæpe facta, quia hæc venialia sunt leves offensiones, & sæpe sunt imperfecte voluntariæ: & aliunde gratia, quæ in persona supponitur, dat magnum valorem his actibus, qui etiam aliquo modo mutant voluntatem, & avertunt illam a priori defectu: ergo verisimile est hoc satis esse ad consequendam hujusmodi remissionem.

Unde in particulari, attritio in hoc excedit, quod est formalis dolor, & aversio a priori culpa: & quamvis non sit ex supremo motivo, tamen gratia id supplet. Unde dicere solent Theologi, hominem fieri ex attrito contritum, cum attritioni gratia conjungitur. Oportet tamen ut talis attritio sit de tali peccato: nam attritio unius peccati non sufficit ad tollendum aliud disparatum, & omnino diversum: quia respectu illius non habet rationem dispositionis. Ex quo facile dissolvitur, quod Ledesma supra objicit dubio 7. quia cum attritione (inquit) stat cõplacentia de peccato veniali. Hæc enim ratio solum procedit de attritione alterius peccati omnino diversi: possunt enim esse simul complacentia unius, & attritio alterius, non tamen unius & ejusdem, quia vera attritio excludit voluntatem peccandi, ut Concil. Trid. dixit. Quod verum est de omni attritione proprie ac formaliter comparata ad objectum suum.

Objectioni occurritur.

Aliter vero objici potest, quia peccatum veniale est sufficiens materia confessionis: ergo potest aliquando remitti virtute clavium, & per absolutionem sacerdotis, antequam per actum ipsiusmet pœnitentis remissum sit: ergo ad illud tollendum non sufficit attritio. Patet consequentia, quia attritio est necessaria, ut fiat digna confessio talis peccati: ergo semper illud tolleret ante absolutionem sacerdotis: simili enim seu proportionali ratione probamus contritionem de peccato mortali non esse necessariam semper ante sacramentum, quia alias peccatum nunquam tolleretur per sacramentum. Propter hoc adhiberi posset limitatio ex Soto supra, attritionem per se solam sufficere in sacramento ad remissionem venialis peccati: extra sacramentum vero non sufficere sine imperio charitatis. Sed hoc non placet, quia tunc illa remissio potius tribuitur dilectioni, quam attritioni. Imo, si actus illa charitatis, a quo imperatur, perfectus est, tota illa dispositio quandam rationem contritionis habet, & ad expellendum peccatum mortale sufficiens est, ut in superioribus est actum. Nos autem contendimus attritionem ipsam, si in se supernaturalis sit, sufficere, quia formaliter opponitur inordinationi peccati venialis, & natura sua tendit in Deum ut finem supernaturalem, eo quod ipsa supernaturalis sit: & hac ratione habet sufficientem oppositionem cum peccato veniali, etiam ut est aliqualis offensa Dei: & ideo in ratione dispositionis videtur non minus proportionata ad hunc effectum, quam sit contritio ad remissionem peccati mortalis. Est enim durissimum æqualem dispositionem ad utrumque requirere, vel etiam majorem, quia contritio de veniali peccato quodammodo perfectior est, ut ex supra dictis constat: præsertim cum in ratione meriti & satisfactionis, valor ex dignitate gratiæ accedat.

Alia objectio.

Soti responsio. Rejicitur.

Aliter dici potest ex alia doctrina ejusdem Soti, ut remittatur peccatum veniale per sacramentum confessionis, sufficere naturalem attritionem ex virtute acquisita: extra sacramentum vero necessariam esse attritionem infusam: ideoque fieri posse, ut aliquis attritus confiteatur peccatum veniale nondum sibi remissum, quia attritio erat tantum naturalis, & tamen quod per absolutionem remittatur. Hæc vero responsio quoad prius membrum nobis non probatur. Primo quia probabilius credimus non solum ad effectum, sed etiam ad substantiam sacramenti pœnitentiæ necessariam esse saltem attritionem supernaturalem, ut sumitur ex Concilio Tridentino sess. 14. & infra suo loco latius probabimus. Secundo, quia supra in materia de sacramentis in genere ostendimus, attritionem naturalem etiam cum sacramento baptismi non sufficere ad ejus effectum obtinendum: ergo minus sufficiet cum sacramento pœnitentiæ. Et, quamvis hæc ratio directe procedat de effectu gratiæ, tamen etiam extenditur ad effectum remissionis venialis peccati: quia, licet remissio venialis peccati per se non requirat infusionem gratiæ, tamen in sacramento nunquam datur sine collatione gratiæ, ut infra videbimus: & ideo, quæ non fuerit sufficiens dispositio ad gratiam in sacramento obtinendam, etiam ad remissionem peccati venialis in sacramento impetrandam non sufficiet.

Alia solutio.

In probatur.

Video responderi posse, eum, qui confitetur solũ peccatum veniale (de hoc enim agimus) accedere in gratia, & ideo, licet solum habeat attritionem naturalem, esse satis dispositum, ut per sacramẽtum recipiat gratię augmentum, quia ad hunc effectum sacramentalem non est semper necessaria actualis dispositio supernaturalis, sed habitualis sufficit: & aliqui ad effectum quasi secundarium sufficiet dispositio per naturalem attritionem. Nam, si Durandus, Gabriel, & alii volunt hanc attritionem sufficere ad hunc effectum per se, & sine sacramento, imo & sine gratia, quid mirum, quod cum sacramento valeat, præsupposito statu gratiæ? Posset ergo hæc opinio sic explicata probabiliter sustineri. Ego vero illi non assentior, tum propter priorem rationem de substantia sacramenti, tum etiam, quia rationes supra factę contra Durandum hic suo modo locum habent, scilicet, quod actus solius liberi arbitrii per naturales vires ejus nunquam est sufficiens dispositio ad supernaturale donũ obtinendum etiam in sacramento: remissio autem peccati venialis est supernaturale donum, ut supra probatũ est. Item, quia peccatum veniale, ut nunc aliquam deordinationem includit a fine supernaturali, & ideo proportionata dispositio ad remissionem ejus debet esse supernaturalis. Item, quia ex parte intellectus semper requiritur dispositio supernaturalis, debet enim totum hoc negotium in fide fundari: ergo ex parte etiam voluntatis aliquis motus supernaturalis est necessarius. Tandem specialiter displicet illa sententia in hoc sacramento, quia illud per se tendit ad dandam gratiam primam, & accidentarium illi est dare secundam: & ideo per se requirit supernaturalem dispositionem circa illam materiam, in quam cadit sacramentalis absolutio.

Improbatione responsio.

Replica.

Aliter ergo respondetur, in ordine attritionis supernaturalis posse dari latitudinem, ita ut aliqua sufficiat ad remissionem peccati venialis cum sacramento, quæ sine sacramento non satis esset, nisi fieret perfectior. Potestque ita declarari: nam hęc remissio non fit sine condigna satisfactione vel merito: fieri autem potest, ut venialia sint quamplurima, & gravia: ideoque attritio & remissa, & confusa per simplicem & universalem motum, non statim sufficiat ad omnia illa tollenda absque sacramento, sicut diximus supra quosdam opinari de contritione remissa. Est autem multo major ratio de attritione, quia contritio per sese est nobilior actus, & ex vi suæ substantiæ digno & proportionato modo convertit voluntatem in Deum, quod non habet attritio, ut per se constat, & ideo oportet, ut ex accidentalibus perfectionibus dignitas illa compleatur: potest ergo ex defectu accidentalis perfectionis non sufficere ad dictum effectum sine sacramento, & tamen cum sacramento sufficere, ex illo principio, quod Deus minorem dispositionem requirit in sacramento, quam extra.

Alia responsio.

Atque hæc sententia est etiam probabilis, licet incerta ex parte: nam quod illa attritio sufficiat cum sacramento, mihi non est dubium, ut plane constabit ex dicendis infra de hoc sacramento. Quod autem aliqua vera, & supernaturalis attritio de aliquo, vel aliquibus peccatis commissis, & existens in homine grato non sufficiat saltem per modum dispositionis condignæ ad eorum remissionem, mihi incertum est: quia hinc video illam dispositionem secundum se esse imperfectam, & posse

Incerta reputatur.

posse esse nimis remissam, vel confusam, ut declaratum est: aliunde vero video ea conjunctione ad gratiam accipere illum actum magnum valorem moralem, ratione cujus plus valet apud Deum in ordine ad meritum, quam ipsa contritio, ut est prior, quam gratia. Et ideo neutram partem existimo posse satis probari.

Germana solutio.

Non censeo igitur ullum inconveniens, quod peccatũ veniale, quando de illo fit confessio, nunquam ita tollatur per absolutionem, quin sit jam prius expulsum per attritionem. Primo quidem, quia satis est, quod aliquando peccata venialia tollantur per absolutionem, nimirum quando tolluntur simul cum mortalibus in homine tantum attrito: nam hic effectus satis ostendit claves per se habere vim ad tollenda peccata venialia, quando dispositio pœnitentis per se sola non sufficit. Unde, quod in homine grato semper supponatur ablata ante absolutionem per condignam satisfactionem, est accidentariũ ad virtutem clavium, & non tollit veritatem formæ. Nec vero inde fit, ut confessio talium peccatorum sit superflua, quia, licet non conferat ad majorem certitudinem de remissione ipsorum, sicut confert in mortalibus, & in venialibus, quę cum illis simul remittuntur, confert tamen ad pleniorem remissionem quoad pœnam, &, quod caput est, ad specialem gratiam remissivam, imo & de se præservativam obtinendam. Recte autem ex illo principio (præter alia) colligitur, confessionem talium peccatorum non esse necessariam ad eorum remissionem. In quo est magna differentia inter peccata mortalia, & venialia, nam mortalia sunt de necessitate confessionis, & confessio est per se necessaria ad eorum remissionem, ideoque absurdum esset talem dispositionem ad illum effectum postulare ut necessariam, quæ semper ipsum peccatum expelleret: at vero peccata venialia nec sunt necessaria materia, nec confessio est necessaria ad illa tollenda. Et ideo nullum inconveniens est, quod per dispositionem supponantur ablata: maxime cum illa dispositio hoc non habeat ex se sola, sed ex conjunctione ad gratiam sanctificantem, quæ illi accidentaria est. Sicut peccata semel confessa sunt materia confessionis, & clavium, & nihilominus jam supponuntur remissa; tamen quia non sunt materia necessaria, hoc nullum est inconveniens. Et hæc de attritione.

De actu orationis.

Superest, ut dicamus in particulari de aliis actibus bonis & meritoriis. Et in primis de actu orationis, quo quis petit veniam de venialibus peccatis ex affectu illis carendi, est probabile sufficere (ut Vega dicebat de mortalibus) quia hic minor dispositio sufficit, & non est tanta necessitas pœnitentiæ, & illa oratio indicat sufficientem mutationem voluntatis. Præterea idem censeo de formali proposito absoluto non committendi tale peccatum, v. g. mendacium, propter easdem rationes. Ac denique idem sub eadem probabilitate censeo de actu virtutis opposito priori peccato, & ex affectu ad virtutem illi oppositam, quia ibi etiam est repugnantia, & meritum, & aliæ rationes supra positæ locum habent. Et hæc omnia sunt consentanea his, quæ Cajetanus hic docet art. 2. Quod vero actus cujuscunque virtutis sit sufficiens ad tollendum quodcunque veniale omnino disparatum, & cui nihil repugnat, non censeo probabiliter dici, quia illa nullo modo est proportionata dispositio, quod in hujusmodi effectu præcipue requiritur.

De formali proposito non committendi veniale.

De actu virtutis veniali opposito.

Debent tamen hi actus aliquo modo esse supernaturales.

Imo addendum censeo, in omnibus prædictis actibus requiri, ut aliquo modo supernaturales sint, quia debent disponere ad effectum supernaturalem, ut supra dixi: & quia peccatum veniale aliquo modo lædit supernaturalem amicitiam. Quanta vero esse debeat hæc perfectio supernaturalis, non constat. Existimo tamen quamcunque sufficere, quæ constituat actum in supernaturali ordine, & relatum aliquo modo ad finem supernaturalem: nam, si hoc habeat cum aliis conditionibus supra positis, satis esse videtur ad proportionatam dispositionem. Unde etiam intelligitur, non omnem actum meritorium vitæ æternæ semper mereri remissionem peccati venialis, ut v. g. quando neque ex se habet proportionem aliquam ad illum effectum, neque ab operante ad illum refertur. Nec recte colligitur, si ille actus habet valorem ad merendum aliquid majus, scilicet vitam æternam, habere etiam ad id quod est minus, scilicet remissionem venialis peccati; tum quia simpliciter majus est mereri simul vitam æternam, & remissionem venialis peccati, quam solam vitam æternam: tum etiam quia in his, quæ sunt diversarum rationum, non est bona illa collectio: nam potest esse causa, vel actio proportionata ad meliorem effectum, & non ad inferiorem.

Non omnis actus meritorius vitæ æternæ meretur remissionem venialis.

Valet tamen ad ejus remissionem quilibet actus meritorius relatus ad hunc finem.

Probabile autem est, quod Scotus dixit, quemlibet actũ meritorium relatum ab operante ad hunc effectum obtinendi a Deo remissionem venialis peccati, mereri, & obtinere illam: quia ille actus sub illa intentione factus includit virtualem displicentiam venialis peccati: & alias, qui sic operatur, vere meretur apud Deum de condigno: ergo verisimile est obtinere illum effectum. Quod specialiter dixit Marianus Vict. loco supra citato de quolibet actu religionis facto ad placandum Deum, quia illa opera sunt magis proportionata ad tollendam illam Dei offensionem, quam veniale peccatum includit. Et Bonav. specialiter hoc dixit de operibus factis ex quadam animi subjectione ad Deum, qua homo se agnoscit peccatorẽ, & Deo subjicitur, ut ab eo sanetur. August. vero generalius loquitur de operibus pietatis, & misericordiæ ad hunc finem relatis: & non videtur loqui de sola remissione pœnæ, nam etiam hoc modo ad remissionem mortalium valent illa opera: ipse autem discrimen in hoc constituit inter veniale & mortale peccatum. Imo ad satisfaciendum pro sola pœna post remissam culpam, non oportet, ut actus ex speciali intentione operantis ad illum finem referatur, sed ex se est proportionatus ad satisfaciendum pro pœna: cum ergo postulatur, ut speciali intentione ad hanc remissionem ordinetur, sermo est de remissione quoad levem culpam.

Objectio.

Sed objicitur, quia hæc relatio operantis non facit, ut opus sit dignius, aut magis repugnans peccato veniali: ergo, si opus meritorium absque relatione non sufficit ad peccatum veniale tollendum, neque cum illa sufficiet: nisi forte quis recurrat ad divinam acceptationem, quod fieri non debet: alias tolleretur peccatum veniale per extrinsecum Dei favorem, & non per internam renovationem: quod falsum est, & fortasse impossibile. Et confirmatur, quia alias quodlibet opus meritorium sic relatum tolleret omnia peccata venialia, quantumvis multa & gravia: quod videtur inconveniens. Sequela patet, quia non est major ratio de quibusdam, quam de aliis: ergo vel omnia debet, vel nullam.

Solvitur.

Ad argumentum respondetur, primo negando assumptum, quia cæteris paribus propter illam relationem opus meritorium est dignius, quia refertur in novum finem, bonum, & gratum Deo. Est etiam magis repugnans peccato veniali, quia includit virtualem displicentiam ejus, & voluntatem carendi illo, quæ, licet per se non sufficiat ad expellendum illud, tamen est congrua dispositio, ut Deus acceptet illum effectum ad tale meritum. Unde ad alteram partem negamus etiam esse inconveniens, in hoc effectu intervenire, & requiri acceptationem divinam, qualis in omni merito, & satisfactione, ut habeat effectum, necessaria est, supposita tamen interna justitia, & proportionata actione, vel dispositione operantis. Unde non sequitur hanc remissionem fieri per solum extrinsecum favorem sine intrinseca renovatione: bene autem sequitur non fieri per solam internam renovationem, sine externa remissione. Quod in remissione venialium peccatorum non solum non est impossibile, sed omnino necessarium, quia non tolluntur per intrinsecam & inhærentem formam illis formaliter repugnantem: ut evidentius est in remissione, quæ fit ex opere operato, de qua infra dicemus. Et in ea, quæ fit ex opere operantis, etiam ex dictis patet, quia nec semper est necessarius actus contritionis, vel amoris Dei, neque etiam illi actus per se soli habent illam formalem, ac physicam repugnantiam cum habituali culpa veniali: ergo præter intrinsecam actum seu formam, necessaria semper est divina remissio: & ideo dicimus præter intrinsecam renovationem physicam, & positivam, requiri extrinsecam remissionem, quæ semper est aliquo modo debita intrinseco actui, vel tanquam dispositioni proportionatæ, vel etiam tanquam merito, aut satisfactioni condignæ respectu venialis culpæ. Potest etiam dici, per illam remissionem præcise sumptam interius renovari animam moraliter, non quoad promotionem boni, sed quoad expulsionem mali, quia per illam vere tollitur illa moralis macula.

Ad confirmationem respondetur, primo non esse incon-

Confirmatio enodatur. conveniens, ut per omnem actum meritorium omnia venialia tollantur, ut supra dixi. Secundo nihil etiam impedit, si opus non sit proportionatum, ut remittantur quædam peccata, & non alia, si remittantur per modum meriti, quod in judicio divino æstimetur sufficiens, ut condignitatem habeat ad remissionem aliquorum & non omnium: & tunc non oportet, ut ex parte ipsorum peccatorum sit major ratio de uno, quam de alio: sed Deus suo arbitrio id facere poterit, si supponamus ex parte peccatoris omnia esse æqualia, sicut in remissione ex opere operato etiam contingit, & fere in remissione pœnæ debitæ pro uno vel alio peccato.

SECTIO IV.

Utrum pœnitentia etiam sufficiat post hanc vitam ad peccata venialia tollenda.

Sensus quæstionis. HÆc quæstio locum non habuit in mortalibus peccatis, quia certum est, eum, qui in mortali moritur, in æternum puniri, & ideo statim post mortem ita obstinari in malo, ut vere pœnitere non possit. Ac propterea etiam non habet locum quæstio in peccatis venialibus, quæ post hanc vitam manent conjuncta mortalibus, quia etiam de illis non possunt obstinati vere pœnitere, & per solas pœnas nunquam auferuntur, ut supra dixi. Versatur ergo quæstio de culpa veniali, quæ potest manere in anima, quæ justa separatur a corpore.

Quorundam opinio. Non defuerunt tamen, qui dicerent, casum esse impossibilem, quia vel justus habens peccatum veniale tempore mortis, agit quod potest ad illius expiationem, vel non: si primum, tollitur peccatum ante mortem: si secundum, grave peccatum committit, ita ut gratiam amittat, quia ille est quidam contemptus propriæ salutis, & divinæ offensæ, ac satisfactionis. Verumtamen

Refellitur. hæc sententia falsa est, & nimis rigorosa. Primo quidem, quia, licet aliquis vel ex negligentia, vel etiam sciens, & videns omittat adhibere remedium peccatis venialibus ante mortem, non propterea peccat mortaliter: quia nullum ostendi potest de hac re præceptum: & contemptus, qui præsumitur, non est verus, potest enim esse sola negligentia, vel nimia solicitudo circa corporis salutem, vel alias res temporales, cum illa spe, quod malum illud veniale post mortem habet remedium: sicut negligentia in satisfactione pro pœna temporali, propter easdem rationes non est peccatum mortale, per se loquendo. Deinde illa sententia non sufficienter distinguit: potest enim accidere, ut homo justus neque adhibeat remedium veniali peccato, neque illud voluntarie omittat, ut in repentina morte, vel in quacunque naturali inadvertentia.

Alia opinio. At vero Alensis, qui ex parte adhæsit huic sententiæ in 4. p. q. 124. alias 10. memb. 10. & 4. p. q. 57. & q. 65. alias 17. & 27. & Major in 4. d. 21. q. 3. dicunt, in eo casu peccata venialia remitti in tempore ante mortem per gratiam, quam vocant finalem, absque alio actu hominis. Unde concludunt, nunquam contingere, ut justus moriatur in solo peccato veniali, quia semper decedit cum gratia finali. Potestque in hujus sententiæ favorem citari Greg. 4. Dial. c. 24. quatenus dicit, Deum purgare levia peccata justorum ipsa mortis acerbitate. Hanc vero sententiam merito impugnat D. Th. in 4. d. 21. q. 1. art. 3. quia loquitur sine fundamento. Quid enim addit gratia finalis supra gratiam toto tempore vitæ habitam? nihil prorsus, nisi durationem usque ad mortem, seu conjunctionem cum morte: hoc autem non est remedium contra veniale peccatum. Ubi enim institutum est? aut qua lege constat? Item illud est dicere omnem mortem justi ex opere operato tollere veniale. Quod si hoc licet sine fundamento dicere, eodem modo posset quis fingere omnem mortem justi tollere etiam ex opere operato pœnas talium peccatorum. Item dicere, tunc gratiam ita roborari, ut fomitem extinguat, falsum est: quia gratia in se non mutatur, nec fomes ex parte animæ seu virtutis extinguitur, sed solum vires corporis deficiunt (ut recte D. Thom. notavit) quod ad remissionem venialis nihil refert?

Item declaro in hunc modum, quia vel peccatum veniale tollitur in ipso mortis instanti, & sic jam anima non est in corpore, quia est primum non esse hominis: vel in aliquo alio instanti ante mortem, & sic nondum gratia est finalis. Quod si dicatur dari instans, in quo jam est infallibile illam gratiam futuram esse finalem: hoc, licet verum sit, nihil confert ad novum effectum gratiæ, nisi ex aliquo speciali privilegio, ut in martyrio: quod hic affirmari non potest. Neque etiam potest dici remissionem illam, nec fieri in instanti mortis, neque in aliquo instanti signato ante mortem, sed in tempore immediato ante instans mortis: id enim est impossibile, quia, si remissio illa facta est in tempore, durante vita, ergo necesse est dari aliquod instans dividens tempus, in quo homo erat in statu peccati venialis, a tempore in quo jam fuit sine illo: ergo illud instans fuit ultimum esse, vel saltem primum non esse talis peccati (nihil enim refert ad præsens aliquid eorum dicere); ergo non fuit facta remissio in tempore immediato ante instans ultimum, & consequenter nec per gratiam finalem. Accedit denique excogitari posse casum, in quo homo existat in actuali complacentia peccati toto tempore immediato ante instans mortis: tale autem peccatum non potest illo tempore remitti.

Gregorius fit satis. Nec Gregor. citato loco aliquid favet dictæ sententiæ, quia nec loquitur universaliter de omni morte justorum, sed de morte acerba, & violenta, quam Deus interdum permittit, etiam in electis, & sanctis viris. Nec etiam loquitur de morte ipsa pro nuda separatione animæ a corpore, seu quatenus est terminus viæ: sed loquitur de morte ratione doloris & pœnalitatis ejus, per quam, ratione pœnæ voluntarie acceptatæ, purgantur peccata quoad reatum pœnæ, non semper omnino & perfecte, sed juxta proportionem pœnalis mortis & reatus. Tamen, si mors sit acerba, & reatus sit de solis venialibus, & persona sit justa, & sancta, verisimile est omnino purgari. & hoc fortasse voluit Gregorius. Quod si etiam loquatur de remissione culpæ venialis prope tempus mortis commissæ, ut indicat afferens exemplum de Propheta occiso a leone 3. Reg. 3. intelligendus est, quatenus per talem mortem Deus excitat in voluntate justi actũ doloris, vel submissionis ad Deum sufficientem ut culpa illa remittatur.

Quando tollantur venialia post hanc vitam. Cum ergo certum sit posse animam separari a corpore cum gratia, & culpa veniali, explicare necesse est, quãdo, per quid, & quomodo tollatur. Nam quod aliquando tollatur, dubitari non potest, cum certum sit animam habentem peccatum veniale, non posse videre Deum, quia, *nihil coinquinatum intrabit in illam*: & alioqui etiam sit certum, animam perseverantem in gratia usque ad mortem aliquando visuram esse Deum, quia propter solum veniale peccatum nemo punitur in æternum. Et in hoc conveniunt cæteri omnes Scholastici in 4. d. 21. & D. Th. q. 7. de Mal. art. 11. Gabr. d. 16. q. 1. Soto d. 15. q. 2. art. 2. Adrian. in 4. q. 4. de Confes. Abulensis, Matth. 25. q. 9. Et tanquam rem certam eam supponit Gregorius lib. 4. Dialog. cap 39. & habetur in cap. *Qualis*, d. 25. & alii infra citandi. In modo autem explicandi hanc remissionem est diversitas opinionum.

1 Opinio. Prima est eorum, qui dixerunt peccata venialia paulatim & successive remitti per ipsam pœnam ignis purgatorii. Quod consequenter dicunt Gabriel, & Medina,

Primum fundamentum. aliique, qui putant veniale peccatum nihil esse aliud post transactum actum, nisi reatum pœnæ, nam hic reatus solutione pœnæ tollitur: unde, sicut pœna successive infligitur, ita etiam reatus successive minuitur, donec tollatur. Hæc vero sententia habet falsum fundamentum, ut ex supra dictis constat.

Aliud fundamentum. Et ideo aliqui dixerunt remitti quidem peccatum veniale successione temporis, quo purgatur anima, non tamen per solam pœnam, sed per bonos actus, quos tunc anima exercet, præsertim per voluntariam acceptationem, & patientiam in toleranda illa pœna. Indicat D. Th. in 4. d. 21. q. 1. art. 3. clarius Bonav. art. 2. q. 1. Carthus. q. 1. Abulensis Matth. 25. q. 718. Et idem sentit Sotus d. 15. q. 2. art. 2. Et potest suaderi, quia Scripturæ sanctæ, Sanctique Patres significant hæc peccata remitti in purgatorio, & per ignem illius, ex illo 1. ad Cor. 3. *Salvus fiet, sic tamen quasi per ignem*: loquitur enim de illo, qui *lignum, fœnum, & stipulas superædificat*, quæ per peccata venialia intelliguntur, ut docuit August. in Enchirid. cap. 69. & 21. de Civit. cap. 26. & de Fide & operibus c. 15. & de Vera, & falsa pœnit. c. 18. Et refertur in Decr. d. 25. c. penult. Et in c. *Qualis*. refertur eadem sententia ex Greg. lib. 4. Dialog. c. 39. qui eam colligit ex illo Matt. 12. *Non remittetur neque in hoc sæculo, neque in futuro*: nam inde infert aliqua peccata remitti in futuro sæculo: *non mortalia* (inquit) *sed venialia, quæ remittuntur in purgatorio*: quod necesse est intelligi quoad

culpam: nam quoad pœnam quæ relinquitur post remissam culpam, etiam mortalia ibi remittuntur. Eadem sententia sumitur ex Isidoro lib. 2. de Divinis officiis, c. de Sacrificio, & Richardo de S. Vict. in Opusculo de Differentia venialis, & mortalis peccati.

Improbatur opinio.

Sed nihilominus hæc opinio quoad illam temporis dilationem, & successivam remissionem culparum, mihi non probatur: quia aut actus, per quem remittuntur illa peccata, est sufficiens dispositio, vel forma ad expellenda illa, vel non: si primum dicatur, ergo in eodem momento, in quo ille actus est, tolluntur peccata, quia, ut supra ostendi, temporalis duratio actus non est necessaria ad effectum remissionis: si autem actus est imperfectus, nihil efficiet circa remissionem culpæ, donec perficiatur, & tunc statim & sine successione illam expellet, quia illa perfectio non oportet ut sit intensiva, ut etiam supra ostensum est: ergo solum esse potest substantialis perfectio ipsius actus, quæ simul cum ipso actu, & instanti efficitur. Et præterea interrogo, an illa successio sit propter multitudinem peccatorum venialium, vel in uno & eodem. Hoc posterius non est verisimile, alias ipsamet culpa per partes & successive remitteretur: quod est improbabile, quia actus, per quem remittitur, toti culpæ æque opponitur. Prius etiam, licet impossibile non sit, non est tamen necessarium: quia dispositio sufficiens ad remissionem venialium peccatorum, simul, & in uno momento haberi potest, ut supra declaratum est: & alias anima soluta corpore non est impedita: ergo non indiget successione: præsertim quia supponimus esse justam & habere perfectam cognitionem sui status.

Venialia remittuntur in instanti separationis animæ. Vera solutio.

Concludendum igitur est, omnia peccata venialia, cum quibus homo justus decedit, remitti quoad culpam in primo instanti separationis animæ a corpore. In quo conveniunt reliqui Auctores citati, & citandi. Et præter dicta, probabitur latius ex sequenti. Nec testimonia adducta repugnant, quia ab illo instanti incipit anima purgari intrinsece: & ideo quamvis tunc remittantur hæc peccata, vere dicentur remitti in purgatorio. Præsertim, quia plena remissio, scilicet quoad culpam & pœnam, non consummatur in eo instanti, sed per purgatorium ignem.

Per quid tunc remittantur, 1. Opinio. Refellitur.

Per quid autem tunc remittantur, varie etiam explicatur. Quidam asserunt remitti a solo Deo per extrinsecam condonationem, sine interventu causæ secundæ, & sine respectu ad opus hominis. Sed hoc nec fundari potest, nec est consentaneum rationi. Nam, si Deus ita remittit peccata illa, cur non antea remiserat, siquidem ex parte hominis eadem erat dispositio, vel potius non repugnantia: Dicere enim quod propter solam mortem id fiat, est tribuere hunc effectum ipsi morti quasi ex opere operato. Atque ita rationes supra factæ contra Alens. contra hanc sententiam procedunt.

2. Sentent.

Secunda sententia circa hoc fuit Scoti, d. 21. q. 1. dicentis, Deum remittere omnia peccata venialia in illo instanti propter præcedentia merita, etiamsi in illo instanti anima nihil operetur, vel sine respectu ad speciale opus, quod tunc operatur: sed quia ipse homo retulit opera hujus vitæ in illum finem: vel quia ipso etiam non referente, Deus acceptavit: & hoc posterius videtur magis sentire Scotus. Significat enim omnia opera meritoria acceptari a Deo ad remissionem venialium, sed diverso modo: nam, si ab operante referantur ad hunc finem, acceptantur ad remissionem, quæ statim fit: si vero non referantur, acceptari ad remissionem in instanti mortis faciendam. Quod si objiciat Almain. q. 1. interdum posse decedere justum cum peccato veniali, & sine meritis. Respondere potest Scot. necessarium esse, ut saltem merita Christi illi fuerint applicata per sacramentū, & illia eandem acceptationem, seu applicationem intervenire. Atque hanc sententiam quantum ad priorem partem, quod remissio fiat cum respectu ad merita præcedentia, tenuit Albert. d. 21. art. 1. Estque probabilis, ut statim dicam.

Rejicitur.

Tamen quoad aliam partem exclusive non placet, quia, si priora merita erant digna illa remissione, cur non statim data fuit? Certe nō potest alia ratio reddi, nisi quia anima non erat disposita: ergo ob eandem rationem non remittentur in primo instanti sine congrua dispositione animæ. Nam dicere in hoc esse concessum privilegium aliquod ipsi morti, est omnino gratis dictum: & contra id possunt fieri omnes rationes factæ contra Alensem. Est etiam inconveniens admittere, quod de facto fiat remissio peccati venialis, sine aliqua mutatione intrinseca proportionata voluntatis, quia hic non est consentaneus modus sanctificationis, & remissionis. Atque in hunc modum potest urgeri argumentum Almaini. Nam, si quis baptizatus adultus habeat peccata venialia, & nulla merita, verisimile non est illi remitti peccata venialia in instanti mortis propter Christi merita, sine alia dispositione, vel applicatione, quia, vel illa peccata fuerunt commissa ante baptismum, & non fuerunt remissa propter obicem, & sic neque in mortis instanti auferentur, nisi obex auferatur per aliquam dispositionem: vel illa peccata fuerunt post baptismum commissa, & sic baptismus per se non habet efficaciam circa peccata venialia, quæ post illum committuntur, ut suo locum ostensum est: & ideo non est verisimile applicari per illum merita Christi ad remissionem futurorum peccatorum venialium in instanti mortis faciendam, sine alia dispositione. Atque idem fere argumentum fieri potest cum proportione de cæteris sacramentis, & de meritis propriis, saltem respectu peccatorum, quæ post illa fiunt.

Venialia in illo instanti tolli per ferventē dilectionē, & contritionē animæ. Vera sententia.

Dicendum ergo est, in primo instanti separationis animæ a corpore habere animam ferventem actum dilectionis Dei, & contritionem etiam perfectam omnium præcedentium culparum. Ita sentit D. Th. q. 7. d. Mal. art. 11. Rich. d. 21. a. 2. q. 1. Palud. q. 1. art. 1. concl. 3. Dur. Major, & Almain. q. 1. Abul. Matt. 25. q. 723. & alii supra citati. Probatur, quia talis anima in eo momento optime cognoscit statum suum, & est expedita ad operandum: & ex parte Dei habet auxilium efficacissimum juxta mensuram suæ gratiæ: & ipsa statim sine mora operatur, & perfecte tendit in Deum, & avertitur ab omnibus venialibus: ergo ille actus sufficit, ut statim tollantur omnia illa peccata quoad culpam. Atque ita constat pœnitentiam posse remittere hæc peccata, etiam post hanc vitam. Neque oportet, ut in eo instanti multiplicentur actus, ut quidā dixerunt, quando peccata remittenda sunt multa, & varia: quia, ut supra ostensum est, unus actus efficax, & universalis sufficit ad omnia tollenda: plures ergo actus amoris, aut pœnitentiæ nec necessarii sunt, nec fortasse juxta ordinarium modum operandi, possunt in illo instanti haberi: plures vero actus aliarum virtutum particularium, quibus venialia peccata opponebantur, forte haberi possunt, tamen formaliter ad remissionem talium culparum necessarii non sunt.

In quo genere causa talis actus remittat illas culpas.

Non remittit, ut forma physica, sed per modum dispositionis.

Ultimo vero exponendum superest, quo modo seu in quo genere causæ talis actus remittat tunc illas culpas. In quo duo suppono ex superioribus: unum est, non remittere ut propriam formam physice, ac formaliter repugnantem, propter rationes supra dictas. Aliud est, expellere, seu cōcurrere per modum dispositionis sufficientis: quod genus causalitatis satis erit, etiamsi illud non interveniat, ut ex superioribus satis cōstat. Nihilominus tamen dubitari potest, an etiam tunc concurrant meritum & satisfactio de condigno.

An concurrat meritum de condigno.

Et quidem Cajet. 1. part. q. 63. ar. 5. in fine docet, animam in illo instanti esse non solum in statu merendi, sed etiam demerendi, quia, *nondum est* (ait) *omnino extra viam, sed in termino viæ.* Quæ sententia semper mihi displicuit, quia ex illa sequitur posse hominem esse in gratia toto tempore vitæ, & in illo instanti illam amittere: quod, ut opinor, repugnat Scripturis, ut alibi latius. Item, si est in termino viæ, non est in via, quia ille terminus extrinsecus est.

Anima in instanti mortis est in gratia confirmatur, & extra statum merendi.

Anima ergo in eodem instanti, quo separatur a corpore, si justa fuit immediate ante, ita confirmatur in justitia, ut eadere non possit, & statim existit extra statum merendi præmium essentiale, vel augmentum gratiæ: & manifeste patet in animabus, quæ purgatione non indigent.

Nihilominus tamen posset quis probabiliter dicere, quando anima indiget purgatione esse adhuc in statu merendi aliquid accidentale, sive necessarium, ut est remissio venialis culpæ: quia quantum ad hoc adhuc non est in termino, sed quodammodo in via. Unde D. Th. in 4. d. 21. saltem meritum de congruo admittit. Idem vero D. Thom. q. 7. de Malo, art. 11. simpliciter negat meritum in tali actu. Quod etiam censent Bonavent. & Richard. dict. d. 21. & Adrianus q. 4. de Confessione. Et videtur probabilius, quia status merendi cum vita finitur,

Etiam de congruo. Objectio.

tur, quantum ex Scriptura colligi potest: neque illud meritum est necessarium, cum alia causalitas sufficiat. Dices: Deus tenetur ex justitia remittere illam culpam, quia non potest, servato ordine justitiæ a se præscripto, punire perpetuo illam animam, privando illam gloria, nec potest dare gloriam, nisi prius remittat culpam. Respondetur, ad hunc prodesse merita præcedentia, vel propria, vel Christi Domini applicata, ut ratione illorum negari non possit hæc remissio, si alioqui ex parte hominis, vel animæ sit sufficiens dispositio.

Enodatur.

Quid de satisfactione pro pœna.

Sed quid de satisfactione, nam cum ille actus contritionis & doloris pœnalis sit, erit etiam satisfactorius pro tota, vel saltem pro parte pœnæ debitæ, atque ita ratione illius actus minuetur pœna purgatorii, quod videtur inconveniens: alioqui tam intensa posset esse contritio in illo instanti, ut omnino expiaret pœnam purgatorii debitam illi culpæ. Circa hoc aliqui concedunt aliquid pœnæ remitti propter illum actum. Et sane, qui asserunt ad satisfaciendum pro pœna temporali non esse necessarium pactum, vel promissionem ullam ex parte Dei, sed ex natura rei fieri; ac necessario consequi, ut qui unam pœnam assumit, non sit dignus alia: qui hoc (inquam) asserunt, non video, quomodo negare possint tantam pœnam remitti ex vi illius contritionis, quanta remitteretur cæteris paribus per similem contritionem habitam ante mortem, quia, si nudam rei naturam inspiciamus, tam valida, & efficax est contritio in uno statu, sicut in alio: imo in instanti mortis eo est vehementior dolor, quo major est culpæ cognitio, majusque desiderium purgandi delictum. Neque ex sola rei natura reddi potest ratio, ob quam efficacitas contritionis ad satisfaciendum duret in toto vitæ tempore, & in instanti mortis jam non sit. Præsertim quia iidem Auctores asserunt, contritionem in illo instanti esse condignam satisfactionem pro culpa veniali, non ex pacto, aut per modum meriti, sed quia per modum formæ convertit, & rectificat voluntatem: ergo eadem ratione consequenter dicere debent, ut est quædam pœna, formaliter expellere reatum alicujus pœnæ temporalis. Hæc tamen sententia probanda non est: imo hinc a posteriori intelligi potest, fundamentum, in quo nititur, falsum esse: nam ex illo sequitur illud consequens, quod probandum non est: tum propter rationem factam, quod sæpe posset per talem actum culpa, & reatus pœnæ totus expelli: tum etiam, quia eadem ratione omnes actus pœnales voluntarie eliciti in purgatorio toto tempore quo durant, essent satisfactorii, & per se ac natura sua expellerent aliquem reatum, seu dignitatem pœnæ: nam, si legem Dei secludamus, nulla ratio reddi potest, cur talis actus habeat ex natura sua hunc effectum formalem expellendi talem reatum quodam tempore, & non alio.

Quorundam sententia.

Refellitur.

2. Sententia.

Alii vero, etiamsi fateantur negotium hoc satisfactionis nostræ pendere ex pacto & lege Dei, nihilominus dicunt in illo instanti fieri aliquam remissionem pœnæ debitæ pro tali culpa veniali, ex alio principio, quod Deus non remittit aliquam culpam, quin commutet pœnam illi debitam in minorem: hoc autem non fit sine remissione alicujus pœnæ. Assumptum patet, tum quia quoties culpa mortalis remittitur, commutatur pœna æterna in temporalem: ergo multo magis quoties remittitur culpa venialis, commutabitur pœna temporalis in breviorem, vel remissiorem: tum etiam, quia quamdiu homo in se habet culpam, dignior est pœna, quam cum illa caret. Contra hanc vero sententiam etiam urget argumentum illud, quod per talem attritionem posset omnino expiari illa pœna. Sequitur etiam, in eodem instanti per contritionem de peccatis mortalibus posse vel tolli, vel saltem remitti pœnam temporalem, debitam pro eisdem peccatis. Denique sequitur per actus pœnales voluntarie elicitos post hanc vitam posse pœnas purgatorii, aut breviores, aut leviores fieri. Quæ omnia censeo esse inconvenientia & contra communem sententiam Theologorum, ut latius in materia de Satisfactione, & Purgatorio dicetur.

Improbatur.

In illo instanti nullam purgatorii pœnam remitti ex vi illius

Respondetur ergo, in illo instanti nullam pœnam purgatorii remitti ex vi illius contritionis, quæ est sententia D. Th. qu. 7. de Malo art. 10. Et ratio a priori est, quia Deus statuit tempus hujus vitæ ad satisfaciendum per nostros actus, vel pœnas hujus vitæ, tempus autem vitæ futuræ ad sustinendam condignam pœnam ignis. Sicut autem in instanti mortis intrinsece finitur hæc vita, & intrinsece incipit alia, ita in illo jam non habet locum modus satisfaciendi hujus vitæ, sed intrinsece incipit satispassio per purgatorium ignem. Nec est necesse, ut illa remissio fiat cum commutatione pœnæ in minorem, nisi quatenus in eodem instanti incipit cum ipsa remissione pœna ignis, per quam aliquid solvitur, quamvis illa non sit proprie diminutio pœnæ quoad durationem temporalem, sed quoad intrinsecum terminum ejus, & hæc ipsa non fit proprie per remissionem, sed per solutionem. Neque est simile de remissione peccati mortalis, nam illa fit per gratiæ infusionem de novo, & ideo necessario tollit æternitatem pœnæ: fit etiam semper in hac vita: & ideo, si fiat per actum proprium, fit cum aliqua satisfactione pro pœna temporali. Ex eademque causa provenit, ut remissio venialis culpæ in hac vita semper fiat cum aliqua diminutione pœnæ sensus, quia semper fit cum aliqua satisfactione: per se autem necessarium non est, ut quoties remittitur culpa venialis, minuatur pœna temporalis, vel quoad durationem, vel quoad intensionem ejus. Nam quoad quandam carentiam familiaritatis, vel favoris divini, quam supra diximus esse conjunctam cum culpa quamdiu durat, concedere possumus hanc pœnam remitti etiam in anima separata in eodem instanti, in quo remittitur culpa, quia est intrinsece illi annexa, ut supra declaratum est. Id autem intelligendum est juxta capacitatem illius status, ut latius infra in proprio loco.

contritione. Vera solutio.

ARTICULUS III.

Utrum venialia peccata remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, &c. hujusmodi.

AD 3. sic proceditur. Videtur, quod venialia peccata non remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, & Episcopalem benedictionem, & alia hujusmodi. Peccata enim venialia non remittuntur sine pœnitentia, ut dictum est. Sed pœnitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum. Ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.

Supra q. 63. ar. 1. ad 6. & 8. & q. 81. ar. 3. ad 3. & 4. d. 16. q. 2. a. 2. q. 4. & d. 17. q. 1. a. 3. q. 3. & d. 21. qu. 1. a. 1. & 3. & mal. q. 7. ar. 12. a. 1. hujus q.

Præterea. Quodlibet istorum eandem relationem habet ad unum peccatum veniale, & ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur, quod pari ratione remittantur omnia. Et ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquæ benedictæ, redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus, quod videtur inconveniens.

Præterea. Peccata venialia inducunt reatum alicujus pœnæ, licet temporalis: dicitur enim 1. Cor. 3. de eo, qui superædificat lignum, fœnum, & stipulam, quod salvus erit, sic tamen quasi per ignem. Sed hujusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnam in se habent. Ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de Pœnit. quod pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, & dicimus, Dimitte nobis debita nostra. Et ita videtur, quod tunsio pectoris, & oratio Dominica causent remissionem venialium peccatorum. Et eadem ratio videtur esse de aliis.

In lib. de Medicina pœnit. c. 3. tom. 9.

Resp. dicendum, quod (sicut dictum est) ad remissionem venialis peccati non requiritur nova gratiæ infusio: sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale vel explicite, vel saltem implicite: sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum. Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Uno modo, in quantum in eis infunditur gratia: quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam, & Extremam unctionem, & universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo, in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum. Et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, & oratio Dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum: nam in oratione Dominica petimus: Dimitte nobis debita nostra. Tertio modo, in quantum sunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, & ad res divinas. Et hoc modo benedictio Episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, qualibet sacramentalis unctio, oratio in Ecclesia dedicata, & si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.

Art. 2. hujus q.

Ibidem.

Ad 1. ergo dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animam ad motum pœnitentiæ: qui est detestatio peccatorum implicite, vel explicite.

Ad 2. dicendum, quod omnia ista, quantum est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium. Potest tamen impediri remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret: sicut & per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad 3. dicendum, quod per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cujus motus per prædicta excitatur. Non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ: quia sic qui esset omnino immunis a peccato mortali, aspersus aqua benedicta, statim evolaret. Sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundum modum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.

COMMENTARIUS.

QUamvis D. Th. in titulo, præcipue videatur quærere de virtute, quam sacramentalia habent ad tollenda peccata venialia, tamen in corpore etiam de sacramentis respondet. Et de illis in primis dicit, per omnia sacramenta novæ legis peccata venialia remitti, Quod probat, quia per omnia sacramenta infunditur gratia: per infusionem autem gratiæ, tolluntur peccata venialia, *ut supra* (inquit) *dictum est*, scilicet art. præced. Non declarat autem D. Th. quid requirant sacramenta ut habeant hunc effectum: neque an singula sacramenta remittant omnia peccata venialia, quæ inveniunt in homine, vel quæ, aut qualia, sed tantum indefinite loquuntur. Nec denique an semper hoc faciant, vel aliquando: insinuat tamen, quandocunque gratiam infundunt, tollere etiam venialia peccata. Sed hæc omnia explicabimus disp. sequ.

Ratio autem D. Thomæ prætermitti hic non potest. Nam, vel destruit expositionem a nobis datam artic. 2. vel non recte colligit. Cum enim ibi dixit D. Th. per infusionem gratiæ tolli peccata venialia, interpretati nos sumus de infusione primæ gratiæ, quatenus habet adjunctum motum in Deum, & in peccatum: at sacramenta non omnia infundunt hoc modo primam gratiam, saltem per se loquendo: nec requirunt ad suos effectus motum in Deum, & in peccatum: ergo, vel, D. Thomas non recte subsumit, vel prior illa propositio male a nobis exposita est. Quocunque autem istorum concesso, infirma redditur ratio. De primo per se constat. De secundo probatur, sic enim fundamentum rationis erit, per omne augmentum gratiæ illa pecc[illegible] a remitti: quod falsum esse supra ostendimus.

Respondeo, objectionem concludere obscurum esse sensum illius propositionis D. Th. *quando infunditur gratia adulto, venialia peccata remitti*. Tamen, quia nec veritas ipsa aliud patitur, nec verba etiam D. Th. in art. 2. ut ibi ostendimus, ideo ab interpretatione ibi data discedendum non est. Hunc vero locum dupliciter possumus interpretari. Primo, licet non omnia sacramenta per se sint instituta ad dandam primam gratiam: omnia tamen aliquando illam dare posse, juxta sententiam D. Th. ut in superiori tomo latius vidimus: ideoque D. Th. hic non loquitur de sacramentis in omni operatione sua, sed quando primam gratiam infundunt: ita ut ex hoc articulo non habeamus ex sententia D. Thomæ, sacramenta semper remittere venialia peccata, sed tunc solum quando primam gratiam infundunt. Et adhuc, tunc non omnino semper, sed regulariter, & interveniente ex parte hominis sufficiente motu contra peccatum veniale. Et in hoc sensu procedit ratio aptissime, & cessant omnes difficultates. Multum autem dubito, an hæc fuerit mens D. Th. propter absoluta & universalia verba ejus, Et ideo addere possumus, quamvis sacramenta non infundant semper primam gratiam, nec per se, tamen quoties aliquam gratiam infundunt, ea efficacitate illam conferre, quæ sufficeret ad dandam primam gratiam, si in subjecto non præcessisset, dummodo obicem non poneret (quod semper præsupponendum est) & ideo hic subsumit omnia sacramenta infundere gratiam, scilicet, vel actu, vel quantum est ex sua efficacia. Et ideo ad hanc rationem necesse non est, ut, quoties augetur gratia, remittantur venialia: sed quoties augetur tali modo, & tali efficacitate, quæ ex se ad dandam primam gratiam sufficeret. Quamvis autem D. Thomas non declaret, subintelligit tamen requiri dispositionem ex parte recipientis, sicut in art. 2. explicuerat, ad quem se remisit. Qualis autem, & quanta esse debeat hæc dispositio cum sacramento conjuncta, nos postea declarabimus.

Conclusio resp.

Secunda assertio, quæ ex reliqua parte articuli colligitur, est, Sacramentalia operantur ad remissionem venialium peccatorum, in quantum fiunt cum aliquo motu detestationis peccatorum, aut reverentiæ in Deum, vel res divinas. Non explicat autem D. Th. qualis debeat esse ille motus; satis tamen ex verbis ejus constat non postulare, ut sit verus actus contritionis, vel amoris Dei super omnia, sed quælibet detestatio formalis, vel virtualis de peccato veniali, dummodo in charitate, & aliquo modo ex gratia fiat, ut in solut. ad 3. declarat. Rursus non exponit D. Th. quomodo hæc sacramentalia operentur ad excitandum hunc motum: & an suppleant aliquo ex parte ejus insufficientiam, & defectum: sed hæc tradentur a nobis disput. sequente. Argumentorum solutiones non indigent aliqua expositione.

ARTICULUS IV.

Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.

AD 4. sic proceditur, *Videtur, quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Quia super illud Joan. 8. Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat: dicit quadam glossa, quod omnes illi erant in peccato mortali: venialia enim eis dimittebantur per cæremonias. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.* 1. 2. q. 90. art. 4. ad 3. & 4. d. 16. q. 2. art. 2. q. 2. & 3.

Præterea, Ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio, requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.

Præterea, Plus distat peccatum veniale a mortali, quam ab alio veniali, Sed unum veniale potest dimitti sine altero, ut dictum est. Ergo veniale potest dimitti sine mortali. Art. præced. ad 2. & q. præced. art. 3.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 5. Amen dico tibi, non exies inde (scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali) donec reddas novissimum quadrantem. Per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

Resp. dicendum, quod (sicut supra dictum est) remissio culpæ cujuscunque nunquam fit, nisi per virtutem gratiæ: quia, ut Apost. dicit Rom. 4. Ad gratiam Dei pertinet, quod Deus alicui non imputet peccatum; quod glossa ibi exponit de veniali. Ille autem, qui est in peccato mortali, caret gratia Dei. Unde nullum veniale sibi remittitur. Qu. præced. art. 6. & qu. 86. art. 3. Gloss. interlinearis ibi, super illud: Beatus cui non imputavit Dominus peccatum.

Ad 1. ergo dicendum, quod venialia ibi dicuntur irregularitates sive immunditiæ, quas contrahebant secundum legem.

Ad 2. dicendum, quod licet ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ: requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non potest esse in eo, qui subjacet peccato mortali.

Ad 3. dicendum, quod peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti, Sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, sine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur. Et ideo non est similis ratio.

LItera Divi Thomæ est clara: & res ipsa jam explicata est.

DISPUTATIO XII.

HÆc Disputatio proprie non spectabat ad hunc locum, sed ad varia, pro diversitate rerum, quibus solet hic effectus ex opere operato tribui: tamen quia D. Thomas eam attigit in art. 3. &, quia ad complementum hujus materiæ est necessaria, prætermitti non potuit; præsertim, quia exponere necesse est, quem concursum habeat virtus pœnitentiæ ad hunc effectum, etiamsi ex opere operato fiat. Duo autem sunt capita, ad quæ reducuntur omnes causæ, quibus illo modo potest tribui talis effectus, scilicet sacramenta, & sacramentalia: & sub utroque varia membra continentur, de quibus sub generali quæstione breviter dici potest. Addi etiam hic posset sacrificium Missæ, quod formaliter est

distin-

diſtinctum a prædictis. Sed de illo ſufficienter dixi ſuperiori tomo, diſput. 79. ſect. 5.

SECTIO I.

Utrum veniale peccatum tollatur ex opere operato per ſacramenta.

Proponitur difficultas. PRimum inquiri poſſet, an hæc cauſalitas ex opere operato habeat locum in remiſſione peccati venialis: nam, ſi habet, nemo prudens negabit, quin per ſacramenta novæ legis, generatim loquendo, interdum fiat: quamvis de particularibus ſacramentis poſſit eſſe dubitatio. Nam, cum hæc ſacramenta inſtituta ſint ad homines perfecte ſanctificandos ex opere operato, & hæc ſanctificatio ex parte cõſiſtat in remiſſione venialium peccatorum, non poteſt toto huic generi ſacramentorum hæc efficacitas denegari, ſi poſſibilis eſt. Ratio autem dubitandi de hac poſſibilitate eſt ſupra tacta, quia vel homo eſt ſaltem attritus de peccato veniali, vel non; ſi non, nunquam poterit tolli ex opere operato, alias tolleretur ſine ſufficienti mutatione voluntatis humanæ: quod dicendum non eſt. Si autem voluntas humana jam fuit ſufficienter mutata, ſtatim aufertur peccatum veniale ex diſpoſitione operantis, priuſquam intervenire poſſit efficacitas ex opere operato. Ergo nunquam datur locus huic modo remiſſionis venialis peccati.

Ratio dubii.

Remiſſio venialis, quæ fit ſimul cum mortali, poteſt & fit ex opere operato per ſacramenta. Hæc difficultas præſertim procedit in remiſſione venialis peccati, quæ per ſe fit ſine conjunctione cum mortali peccato, & ideo oportet de illa ſpecialiter loqui. Nã de altera, quæ fit ſimul cum mortali, pro certo ſupponendum eſt poſſe fieri ex opere operato, & de facto fieri per ſacramenta, vel plura, vel omnia. Primum patet ex ratione contraria, quia tunc peccatum veniale non poteſt tolli per ſolam attritionem, etiam ſi illa ad veniale extendatur, quia non poteſt tolli ſine mortali, quod per ſolam attritionem non tollitur: ergo, adveniente ſacramento, poterit veniale ex opere operato tolli, ſicut tollitur mortale. Sed fortaſſe negabit aliquis ſimilitudinem, quia per ſacramentum infunditur gratia, quæ eſt forma natura ſua incompoſſibilis cum peccato mortali, & ideo poteſt ex opere operato excludi: non eſt autem illa forma incompoſſibilis cum peccato veniali: & ideo non ſequitur reſpectu illius eſſe poſſibilem efficacitatem ex opere operato. Sed contra, nam, ut Deus remittat peccatum veniale, non eſt neceſſe, ut infundat formam phyſicam formaliter incompoſſibilem illi, quia re vera, in rigore loquendo, nulla talis eſt, & ſaltem eſt certum ſæpe fieri ſine illa, ut ſupra ſignificatum eſt, & ex dicendis amplius conſtabit: ergo per ſacramentum poteſt Deus remittere ex opere operato ſimul peccatum veniale cum mortali, applicando Chriſti meritum, & ordinando gratiam ad utrumque effectum.

Et hoc ipſum probatur, oſtendendo alteram partem inductione ſacramentorum. Nam de ſacramento pœnitentiæ ſupra id oſtendimus, ex eo principio, quod ſunt materia ſufficiens ſacramenti pœnitentiæ, quæ propterea recte & utiliter in confeſſione dicuntur, ut dixit Conc. Trid. ſeſs. 14. c. 5. Comprehenduntur que ſub illis verbis Chriſti: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Joann. 20. Ergo, ſicut per poteſtatem clavium remittuntur peccata mortalia ex opere operato, ita etiam venialia illis conjuncta, cum proportionali diſpoſitione, & attritione. Præterea idem eſt certiſſimum de baptiſmo, ut late oſtenſum eſt ſuperiori tomo, diſp. 28. ſect. 3. Ubi non ſolum omnem culpam, ſed etiam omnem pœnam oſtendimus remitti per baptiſmum homini ſufficienter attrito: atque etiam probavimus non oportere, ut attritio in contritionem mutetur: quod etiam de ſacramento pœnitentiæ infra repetemus. De aliis vero ſacramentis quoad hunc modum remiſſionis nihil eſt omnino certum, quia incertum etiam eſt, an aliquando dent primam gratiam; tamen, ſuppoſita probabili opinione affirmante, aliquando dare illam, ſi bona fide, & cum ſufficienti attritione ſuſcipiantur, conſequenter dicendum videtur, etiam auferre venialia, quæ inveniunt cum mortalibus conjuncta, ſi attritio ad illa etiam extendatur (agimus autem de remiſſione tantum quoad culpam.) Quod aperte ſentit D. Thom. hic, & idem alii Doctores infra citandi. Ratio vero eſt, quia, ſi gratia infuſa per ſacramentum cum tali diſpoſitione, remittit peccatum mortale, veriſimile eſt ordinari etiam a Deo ad remittendum veniale: vel aliter, ſi cum æquali diſpoſitione juſtificat Deus hominem a peccato mortali, multo magis juſtificabit a veniali: vel, ſi Deus propter Chriſti merita applicata per ſacramentum, acceptat illam diſpoſitionem ut ſufficientem ad remiſſionem mortalium, quamvis ex ſe non ſufficeret, multo magis acceptabit illam ad remiſſionem venialium. Ex hac autem ratione ſolum concluditur, per ſacramenta remitti hoc modo ea peccata venialia, quorum homo habet veram & ſupernaturalem attritionem. An vero alia etiam tollantur, vel tolli poſſint, in ſequenti puncto dicemus, nam quoad hoc eadem eſt ratio in hoc, & in ſequenti modo remiſſionis venialis peccati.

Quid de remiſſione venialis quando per ſe ſola fit.

Dicendum ergo ſupereſt de remiſſione culpæ venialis, quando per ſe ſola fit ſine remiſſione mortalis: nam tunc videtur nunquam habere locum opus operatum ſacramenti, non quia ſacramento ex ſe virtus deſit, ſed quia ſemper prævenitur a diſpoſitione pœnitentis, quæ informata per gratiam habet vim ſatisfaciendi, & expellendi peccatum veniale, antequam ſacramentum adveniat: & ita dici poterunt ſacramenta de ſe eſſe remiſſiva peccati venialis, quoties invenerint illa in homine bene diſpoſito, de facto tamen nunquam remittere illa in homine juſto, quia jam inveniunt remiſſa, ſi ille eſt bene diſpoſitus. Nihilominus dicendum cenſeo ſacramenta aliquando tollere peccata venialia ex opere operato in hominibus juſtis. Quod, licet in quibuſdam ſacramentis ſit certius quam in aliis, de omnibus tamen eſt veriſimile. De Baptiſmo ſufficiunt dicta in citata ſect. 3. cum his, quæ inferius addemus. Et idem eſt de ſacramento Pœnitentiæ: conjungendo, quæ in præcedenti diſp. attigimus cum his, quæ ſtatim dicemus. Quia vero hæc duo ſacramenta, per ſe loquendo, ſunt ſacramenta mortuorum, ideo in Baptiſmo non habet locum hic caſus, niſi quando ſupponitur adultus prius juſtificatus per contritionem cum baptiſmo in voto, & poſtea venialiter peccaſſe, & ſic accedere ad ſacramentum baptiſmi cum aliqua diſpoſitione, quæ per ſe non ſufficiat, ut tollatur peccatum veniale, niſi accedat vis ſacramenti: de qua diſpoſitione ſtatim dicemus. In ſacramento autem pœnitentiæ frequentius & magis per ſe habet locum hic caſus, ſcilicet, quando homo juſtus de ſolis venialibus confitetur. Et tunc etiam poteſt intelligi duplex efficacia in tali ſacramento ad tollenda venialia peccata: prima eſt quaſi propria & per ſe, quæ ſolum verſatur circa ea peccata, quæ ſunt materia talis confeſſionis: & de hac ſufficienter dictum eſt in diſput. præcedenti ſect. 3. Alia vero efficacitas eſſe poteſt ad tollenda peccata venialia omiſſa in tali confeſſione, vel ex oblivione, vel voluntarie, quod poteſt fieri ſine culpa: & quoad hoc videtur eſſe eadem ratio de hoc ſacramento, & de cæteris: quia, ſi habet hanc vim, magis eſt ex generali ratione ſacramenti novæ legis, quam ex propria talis ſacramenti. In quo differt a baptiſmo, nam hic ex propria & ſpecifica inſtitutione omnia delet, quia eſt regeneratio, & perfecta ablutio, ut ſignificant tam actio materiæ, quam verba formæ: nihilominus tamen quoad diſpoſitionem neceſſariam ad talem effectum eadem eſt utriuſque ratio.

Omnia ſacramenta aliquando tollere peccata venialia ex opere operato in juſtis.

Vera ſententia. De baptiſ.

De pœnit.

De cæteris vero ſacramentis vivorum, de duobus mihi fere certum eſt, hunc habere effectum quantum eſt ex vi ipſorum. Unum eſt ſacramentum Extremæ unctionis, de quo infra in hoc eodem opere ex profeſſo dicam: nunc ſufficiant verba Concilii Tridentini ſeſs. 14. cap. 2. & can. 2. de Extrema unctione definientis illud ſacramentum & *dare gratiam, & remittere peccata,* ſeu *delicta*: & addit, *Si quæ ſunt adhuc expianda: ac peccati reliquias abſtergit.* Ubi & diſtinguit peccata a reliquiis peccatorum, & dum dicit, *Si quæ ſunt expianda,* plane ſignificat ſe loqui de peccatis, quæ manere poſſunt in homine jam juſtificato. Niſi quis velit id intelligere de ſolo reatu pœnæ temporalis, quod violentum eſt, & præter vim verborum, præſertim quia ille reatus potius pertinet ad reliquias peccatorũ. Aliud eſt ſacramentum Euchariſtiæ, de quo id late tractavi ſuperiori tom. diſput. 63. ſect. 10. De aliis vero tribus ſacramentis hoc abſolute negat Soto in 4. d. 11. q. 2. art. 4. Idem tamen Soto d. 15. art. 3. oppoſitum docere videtur: &, cum in priori loco videatur majorem efficaciam in hoc tribuere ſacramentalibus, quam his ſacramen-

De Extrema unctione.

Euchar. De reliquis tribus ſacramentis.

tis: in posteriori ait, si aqua benedicta habet hanc vim (quod ipse indicat) a fortiori habere omnia sacramenta. Atque hæc opinio est magis recepta inter Theologos, ut patet ex D. Thoma hic, & Bonav. in 4. d. 21. art. 1. q. 2. & Alense dict. q. 65. memb. 3. art. 4. §. 2. Ledesma 1. p. 4. q. 28. art. 3. Petro Soto lect. 12. de Euchar. & 18. de Pœnit. Et hæc sententia, licet certa authoritate non constet, neque necessaria ratione probari possit, probabilior est, & magis pia. Quia in primis non repugnat Christum Dominum hanc virtutem dedisse his sacramentis. Deinde est consentaneum fini omnibus sacramentis communi, quia omnia sunt instituta ad curationem & sanctificationem animarum. Deinde est consentaneum fini proprio uniuscujusque sacramenti, qui est, ut aliquod munus sancte, & modo Deo grato perficiatur, quod possunt venialia peccata suo modo impedire, & maxime illa, quæ in unoquoque sacramento specialiter repugnat fini ejus. Tandem ob similes rationes probabiliter creditur quodlibet sacramentum, bona fide susceptum, tollere mortale peccatum, si illud inveniat: ergo a fortiori idem dicendum est de peccato veniali, si ex parte pœnitentis sit similis, aut proportionalis dispositio.

Quænam dispositio sufficiat ad hunc effectum.

Primus disponendi modus. Jam vero explicandum sequitur, quænam sit illa dispositio: duobus enim modis intelligi & cogitari potest. Primo, quod sacramenta immediate præbeant aliquod auxilium, excitans in nobis motum sufficientem ad tollendum peccatum veniale. Secundo, quod ipsum sacramentum per se remittat veniale peccatum, etiam ab-*Secundus.* sque motu voluntatis per se sufficiente ad expellendum illud. Priorem modum sequuntur Petrus Soto, & alii moderni: & attribuunt D.Th. hic, & supra q. 79. art. 4, & tenet aperte Alensis supra, & Bonav. supra, & d. 23. art. 1. q. 1. ubi Durandus, & alii ita sentiunt de Extrema unctione. Juxta quam sententiam nunquam per sacramentum remittitur peccatum veniale sine sufficiente dispositione, seu opere operantis. Dicitur tamen nihilominus tolli ex opere operato, quia illemet actus hominis operantis provenit a sacramento ex opere operato. Ratio esse potest, quia sacramentum non remittit culpam aliquam nisi mediante aliqua forma inhærente incompossibili cum tali peccato: hæc autem forma respectu venialis peccati non potest esse solus habitus, ut supra ostensum est: ergo esse debet aliquis actus.

Sacramentum per se remittere veniale sine motu voluntatis ad id sufficiente vera resolutio. Nihilominus contrariam sententiam censeo veriorem, & esse D.Th. ut explicui latius dict. q. 79. art. 4. Eandem tenet Soto ita intelligens D.Th. hoc loco. Indicant etiam Paludanus, & Capreolus in 4. d. 23. Et de Eucharistia, & baptismo id probavi in locis supra citatis. Ratio vero generalis esse potest, quia omnia sacramenta tollunt peccatum mortale absque dispositione, quæ per seipsam sufficiat. Unde non tantum excitant meliorem dispositionem, sed cum illa imperfecta per se immediate tollunt ipsum peccatum mortale: cur ergo non magis ita operabuntur remissionem venialis peccati? Et confirmatur, nam alias hæc remissio, vel nunquam vel rarissime fiet per sacramentū, quia raro cōtingit, ut in illo momento, in quo sacramentum absolvitur, homo excitetur, & perficiat meliorem actum, & dispositionem, quam toto tempore præcedente habuerat. Quod ipsa experientia satis ostendere videtur, etiam in his, qui mediocri diligentia & attentione ad sacramenta accedunt. Et declaratur, quia vel hic effectus sacramenti est aliquod auxilium excitans, quod a solo Deo operante confertur: & hoc non videtur esse infallibile, aut certa lege dari ex vi sacramenti, quia homines etiam bene dispositi non semper recipiunt has speciales motiones in ipso momento, quo sacramenta suscipiunt. Vel est solum concursus actualis gratiæ adjuvantis: & hic etiam cum non sit, nec fiat actu nobis sine nostra actuali cooperatione libera, non videtur esse immediatus effectus ex opere operato alicujus sacramenti. Responderi autem potest, ratione sacramentorum dari aliqua auxilia actualia prævenientia, quamvis non semper dentur in ipsa actuali susceptione sacramenti, sed postea congruis temporibus. Respondeo, si tale auxilium in ordine ad remissionem peccati venialis esset effectus sacramenti ex opere operato, nullum tempus esset magis congruum ad illud dandum, quam sit illud, in quo recipitur sacramentum. Neque aliquis Auctorum dixit peccata venialia, quæ non remittuntur in ipsa susceptione sacramenti, remitti postea aliquando virtute sacramenti, quando per se, & non simul cum mortalibus remittuntur, ut fieri potest per baptismum, vel pœnitentiam.

Solvitur contrarii fundamentum. Nec fundamentum oppositum firmum est, quia, ut supra ostendi, etiam actus, quo tollitur veniale peccatum, non semper est incompossibilis ex se, & natura sua cum peccato veniali: & ideo semper in his effectibus adjungenda est ordinatio divina, supposita ex parte causæ, vel dispositionis proportione aliqua. Sic ergo in præsenti dicimus, quamvis ex parte hominis non præcedat actus sufficiens, ipsam gratiam sacramentalem, ut talis est, esse formam moraliter sufficientem ad hunc effectū. Et ideo D.Th. hic solum probat hunc effectum ex eo, quod sacramenta gratiam infundunt. Hæc autem gratia sacramentalis quoad præsens, non addit supra ipsam gratiam, nisi ordinationem divinam, qua voluit ut gratia per talem causam, & ad talem finem indita, remitteret venialia, si homo sic recipiens non poneret obicem.

Quid necesse sit, ut homo non ponat obicem ad hunc effectum.

Sed tunc superest explicandum, quid necesse sit, ut homo non ponat obicem ad hunc effectum. Et ratio dubii est supra tacta, quia respectu mortalis peccati obex non tollitur, nisi per aliquem actum, saltem imperfectum, scilicet, attritionem: ergo aliquid simile necessarium erit respectu venialis peccati, saltem ex eo, quod fuit actuale. At vero, si attritio requiritur, illa sine sacramento tollet hoc peccatum, ut supra dictum est: ergo nunquam sacramentum tollet hujusmodi peccatum sine dispositione per se sufficiente: imo loquendo moraliter, seu regulariter, nunquam tollet, sed supponet ablatum per ipsum actum. Circa hoc, qui senserit peccatum veniale nunquam tolli per solam attritionem, etiamsi persona sit grata, facile explicabit hunc effectum respectu sacramentorum, dicendo sacramenta facere hominem ex attrito contritum, ut sic dicam, etiam respectu venialium, atque ita tolli obicem per attritionem, & solvitur difficultas tacta, quia negatur fundamentum ejus. At vero supposita sententia a nobis posita, quod attritio in homine grato sine sacramento sufficit ad tollenda venialia: dicendum consequenter est, ad tollendum obicem minus requiri quam attritionem, quandoquidem sola attritio ad totum effectum sufficit. Ut ergo homo susci-*Voluntas sacramenti sine complacentia peccati sufficit.* piens sacramentum non ponat obicem huic effectui, satis est (opinor) quod accedat sine actuali complacentia peccati venialis, & cum voluntate ac desiderio recipiendi sacramentum, & effectum ejus. Ita etiam sentiunt Soto, & Ledesma, Et probatur retorquendo rationem factam, quia ad hunc effectum non potest sacramentum postulare & exigere attritionem, alias postularet ipsum effectum jam factum: ergo nihil aliud potest cogitari, nisi illa carentia complacentiæ cum prædicta voluntate. Quod etiam docet D.Th. in citatis locis ad 2. Addunt præterea Soto, & Ledesma illam voluntatem circa sacramentum, & effectum ejus, esse virtualem quandam retractationem peccati venialis, quatenus homo vult medicinam illius assumere. Item conjecturæ sæpe adductæ de levitate peccati venialis, & de dignitate gratiæ, quæ in homine supponitur, hoc etiam confirmant. Quapropter non est in hoc æqualis ratio, seu dispositio petenda respectu venialis peccati, & mortalis, nam per mortale multo magis avertitur homo a Deo, & ante remissionem ejus caret homo gratia: at vero veniale peccatum est imperfecta, seu fere nulla aversio, & aliunde relinquit gratiam in homine, quæ semper est dispositio ad remissionem talis peccati: & ideo, si accedat sacramentum, & non inveniat complacentiam formalem, aut virtualem, tollit illud.

An tollantur omnia venialia quibus homo non est actualiter affectus. Sed hinc oritur difficultas; nam videtur sequi ex dictis, per quodlibet sacramentum tolli semper omnia peccata venialia, quibus homo non est actualiter affectus, quod non videtur verisimile. Sequela probatur, quia ad hunc effectum non est necessaria positiva dispositio, sed tantū carentia complacentiæ: ergo, si hæc non sit circa ullum peccatum, omnia tollentur. Patet consequentia, tum ex illo principio, quod sacramenta dant suos effectus non ponentibus obicem: tum etiam, quia inductione facta per singula peccata quodlibet auferri potest ex vi

sacra-

sacramenti supposita carentia complacentiæ, & non est major ratio de uno, quam de alio; ergo auferentur omnia.

Opinio negans.

Ad hanc difficultatem quidam concedunt totum: ita Sotus, & Ledesma. Alii vero negant sacramentum æqualiter tollere peccata venialia, ubi non est æqualis dispositio. Et quidem antiqui Theologi disputantes in particulari de Eucharistia ita sentiunt in 4. d. 12. ut videre licet in D. Th. qu. 2. ar. 2. D. Bonavent. 2. par. distinctionis art. 2. qu. 3. Richardo ar. 3. qu. 2. Alens. 4. par. qu. 41. memb. 1. ar. 1. & Gabriel lect. 85. in Canon. & D. Antonin. 3. par. tit. 14. c. 12. §. 5. Et ratio est, quia, licet sacramenta dent suos effectus non ponentibus obicem, non tamen æqualiter dant omnibus, sed pro ratione dispositionis, ut patet tam in effectu gratiæ, quam in effectu remissionis pœnæ temporalis, non enim totam remittunt etiam non ponenti obicem, sed pro gradu & qualitate dispositionis; ergo idem dicendum est de peccatis venialibus. Propter quod hæc res mihi dubia videtur, & incerta. Nam, affirmando priorem sententiam, nullum absurdum, vel inconveniens sequi video, quanquam efficaci fundamento ostendi non possit, præsertim de omnibus sacramentis, ut ratio in contrarium facta declarat. Multum tamen favet illi sententiæ D. Tom. hoc loco, & ut minimum videtur probabilius, omnia sacramenta habere vim ad hanc universalem remissionem, si ex parte hominis sit proportionata dispositio: quia ex parte ipsorum sacramentorum non potest esse imperfectus, & dimidiatus hic effectus, cum oriantur in merito Christi infinito, & nulla ratione probabili fingi possit, esse de se determinata ad certum numerum & qualitatem peccatorum venialium, magis quam mortalium.

Opinio affirmans verisimilior.

Probatur in baptismo opinio affirmans.

Jam vero descendendum est ad particularia. Et de baptismo sine dubio est probabilius auferre omnem culpam, etiam venialem, ubi non invenerit voluntatem resistentem, quia est regeneratio, & renovatio totius hominis. Et hoc etiam affirmavit hic D. Th. art. 1. ad 2. de Baptismo sanguinis, & solum requirit, ne adsit complacentia actualis contraria. Cajetanus vero in commentario illius solutionis nescio quod discrimen invenit inter baptismum sanguinis, & aquæ: nam, si Catechumenus v. gr. habens propositum mentiendi, in somno interficiatur pro Christo, dicit illi remitti illud peccatum veniale, non obstante illa voluntate virtuali ex priori proposito manente; si tamen baptizetur baptismo aquæ, dicit non tolli illud veniale peccatum propter virtualem complacentiam. Nullam vero affert probationem: neque ego ullam video. Nam si illa virtualis complacentia est obex, ita ut illi non detur remissio venialis peccati, etiam per martyrium non tolletur: si vero non est obex, per baptismum aquæ tolletur, quia baptismus omnia remittit non ponenti obicem. Dicere autem quod respectu unius sit obex, & non respectu alterius, non video quo fundamento dicatur. In utroque autem casu, si illud peccatum veniale nullo modo fuit retractatum, neque post illud habuit homo aliquem actum, quo, vel formaliter, vel saltem virtualiter voluerit illud a se expellere, vel remedium aliquod adhibere, desiderando v. gr. baptismum, vel martyrium, vel aliquid simile, non existimo remitti illud peccatum etiam per illa baptismata, quæ majus in hoc habent privilegium, quia existimo semper requiri aliqualem dispositionem, vel mutationem voluntatis. hanc vero oportet esse posteriorem, quam propositum ipsum peccandi venialiter. Si autem post tale propositum homo habet aliud desiderium, vel voluntatem aliquo modo repugnantem ipsi peccato veniali, id satis erit ut auferatur tam per baptismum aquæ, quam sanguinis, propter rationem factam.

Cajetani distinctio inter baptismum aquæ & sanguinis rejicitur.

Idem in Pœnitentia ostenditur.

Deinde de pœnitentia existimo auferre omnia peccata venialia, quæ vel homo confitetur juxta aliquem probabilem modum ex superius positis disput. præcedente: vel si in illis peccatis hoc locum non habet propter specialem rationem hujus sacramenti requirentis formalem pœnitentiam ad sui constitutionem, saltem remittet alia peccata, de quibus homo non est attritus, maxime si sint oblita, & non voluntarie omissa, quia quantum est ex se, omnia illa subjicit clavibus, & quia illud sacramentum habet vim tollendi peccata, etiam oblita, si non inveniat obicem. At vero de aliis peccatis, quæ homo voluntarie non subjicit clavibus, non est res adeo certa: & fortasse major aliqua dispositio circa illam requiritur. De extrema vero unctione probabile est semper omnia remittere, si sint aliquo modo ea supra declaratis retractata. Quod significatur Jacob. 5. *Si in peccatis est, remittentur ei.* Et in supra citat. verbis Concil. Trident. Item, quia illud est copiosum, & extremum remedium ad hunc finem collatum.

Idem de Extrema unctione judicatur.

In aliis sacramentis opinio negans celitur probabilis.

De aliis vero sacramentis res est dubia. Tamen verisimilior est posterior sententia propter rationem factam. Unde, licet verum sit, quod supra diximus, solam voluntariam susceptionem sacramenti, ablato obice, sufficere ad remissionem venialium, sicut sufficit ad augmentum gratiæ: non tamen inde fit, ut sufficiat ad remissionem omnium venialium, sicut nec sufficit ad omne augmentum gratiæ: sicut ergo sic recipienti tale sacramentum ex institutione divina definitus est certus gradus gratiæ, qui augebitur in melius disposito, ita eodem modo definita est certa remissio aliquorum venialium, quæ erit major in melius disposito, & poterit esse integra & totalis in perfecte disposito. Et ad illam interrogationem, quando non tolluntur omnia, cur potius hæc quam illa tollantur, cum & dispositio, & sacramentum sit æque indifferens. Respondeo primo, eandem interrogationem fieri posse de remissione pœnæ, quando, scilicet, non tollitur tota, quare remittatur ea, quæ debetur huic peccato potius quam alteri. Secundo ergo dicitur hoc posse remitti in divinam voluntatem, quia cum ex parte nostra non detur causa, ipse remittit, quod vult. Tertio dici potest probabiliter, unumquodque sacramentum esse magis institutum ad quædam peccata tollenda, quam alia, & illa prius tollere, deinde illa, quæ eisdem propinquiora sunt, ut Eucharistia prius tollit peccata venialia repugnantia charitati, primum Dei, deinde proximi: quod si hæc non inveniat, vel plura possit remittere, tollit deinde ea, quæ repugnant spei, vel fidei, deinde ea, quæ religioni, & sic de aliis. Confirmatio fortasse per se primo tollit ea, quæ repugnant fidei. Ordo, quæ repugnant religioni: matrimonium, quæ castitati, & sic de aliis. Forrasse etiam quando cætera sunt paria, illud peccatum prius tollitur, quod antiquius est, vel secundum aliam similem proportionem.

Respondetur interrogationi affirmentis sententia.

SECTIO II.

Utrum Sacramentalia remittant peccata venialia ex opere operato.

De his sacramentalibus quatenus sunt cæremoniæ quædam institutæ ab Ecclesia ad ornatum, solennemque ritum sacramentorum, disputavi superiori tomo disput. 15. ubi in sect. 4. nonnulla etiam de hac materia attigi. Hic vero latius utimur hac voce pro quibusdam rebus, vel actionibus sacris, quibus hic effectus remittendi venialia solet attribui, quæ solent numerari, quæ hoc versu comprehenduntur.

Sex cæremonialia, quibus remissio venialis solet tribui.

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens,

Id est, oratio Dominica, aqua benedicta, panis benedictus, confessio generalis, eleemosyna, Episcopi, vel Abbatis consecrati benedictio: illæ enim sex voces ad hæc sex membra accommodantur. Adduntur autem tria alia scilicet, Oratio in Ecclesia consecrata, tunsio pectoris, & sacra Unctio. Sed duo priora reduci possunt ad orationem: sacra vero Unctio principaliter sumpta, sacramentum est, & non sacramentale, vel, si sit sermo de cæremoniali unctione, potest reduci ad tinctionem. Unde autem hæc omnia colligantur, & quo fundamento dicantur esse remedia ad tollendum peccata venialia, in discursu videbimus.

Prima opinio affirmans.

Tripliciter explicatur. Primo.

De his ergo sacramentalibus duplex est opinio. Prima est, hæc omnia habere hunc affectum ex opere operato: quæ tribus modis explicatur. Primus est, hoc facere tantum mediate, excitando actum sufficientem. Ita Petrus Soto lect. 18. & videtur favere D. Th. hic ar. 3. & qu. 7. de Malo ar. 2. Significat Gabriel in 4. d. 16. qu. 5. ar. 3. dub. 3. Secundus modus est remittere immediate, ita tamen ut requirant attritionem, saltem imperfectam. Ita significant Paludan. d. 16. qu. 1. ar. 2. concl. 4. & D. Antonin. 1. par. tit. 10. c. 1. §. 5. Bonavent. d. 2. ar. 1. qu. 2. quamvis Bonav. non requirat formalem motum attritionis, sed submissionis, devotionis, vel reverentiæ in Deum. Non declarant autem hi Auctores, an talis actus interior debeat esse per se sufficiens ad remissionem peccati

Secundo.

venia-

Tertio.

venialis, vel quo modo juvetur ab actu exteriori. Tertius modus est, immediate id facere ad modum sacramentorum, si non inveniant complacentiam contrariam, & homo vel pia actione, vel religiose utatur aliqua ex his rebus. Ita Victoria in Summa quarti n. 99. de Pœnit. Et eum secuti sunt Soto in 4. d. 15. qu. 2. ar. 4. & d. 15. qu. 2. ar. 3. Ledesma 1. par. 4. qu. 28. ar. 3. Cano lib. 12. de Locis c. 13. ad 9. & idem sentit Major in B. d. 13.

In unoquoque autem ex illis modis sumitur fundamentum ex impugnatione aliorum, quod brevitatis causa omitto, & quia facile ex dictis colligi potest. Primus enim modus fundatur in generali principio, quod peccati venialis remissio non fit sine sufficienti motu interiori: & ideo, si hæc sacramentalia habent aliquam specialem vim, necesse est, ut illa sit ad excitandum talem motum. Secundus autem modus in hoc fundari potest, quod peccati venialis remissio, licet requirat motum internum, non tamen semper perfectum, & per se sufficientem: & ideo juvari potest per hos actus exteriores ex Ecclesiæ institutione, quia, sicut Ecclesia potest concedere indulgentias, ita videtur posse hoc facere. Tertius vero ultra hoc addit, necessarium esse hunc effectum esse infallibilem, si homo non ponat obicem actualis vel virtualis complacentiæ, quia alias non esset proprie ex opere operato, quod tamen videtur necessarium, cum hæc assignentur, ut specialia remedia contra hæc peccata, quasi vi propria aliquid contra illa operentur: ad illud autem satis est, quod homo his rebus utatur cum voluntate religiosa obtinendi per illa effectum ab Ecclesia institutum: nam illa voluntas, supposita Ecclesiæ institutione, est quædam virtualis displicentia venialis peccati. Major vero specialiter fundatur in hoc, quod remissio venialis peccati tantum est remissio pœnæ, quam Ecclesia concedit per indulgentias, & ita etiam potest concedere per hæc sacramentalia.

Secunda opinio negans.

Secunda vero opinio generaliter negat his omnibus efficaciam ex opere operato. Hæc est antiquorum Theologorum opinio, quam magis indicat D. Th. citatis locis: nunquam enim dixit illam excitationem fieri ex opere operato. Clarius in 4. d. 16. qu. 2. ar. 2. quæstiunc. 4. & d. 21. qu. 2. ar. 1. Alens. 4. p. qu. 65. memb. 3. ar. 4. §. Durand. d. 21. qu. 3. & ibi Bonavent. ar. 3. qu. 1. Richard. ar. 3. qu. 1. Abulensis 4. Reg. 2. qu. 39. Turrecrem. in c. *Tres autem*, de Pœnit. d. 1. ar. 3. & in c. *Aquam*, de Consecr. d. 3. & alii. Fundamentum est, vel quia Ecclesia non habet potestatem instituendi causam, quæ possit hunc effectum ex opere operato conferre: vel quia, etiamsi habeat, non constat de tali institutione. Et hæc sententia mihi probatur. Ut tamen ejus fundamentum intelligatur, advertendum est, hæc sacramentalia non habere efficaciam ex institutione Christi, quia non sunt a Christo instituta, sed ab Ecclesia, ut in priori loco citato ex 3. to. latius tractavi. De institutione autem Ecclesiæ, & actio, & potestas dubiæ sunt quoad hunc effectum ex opere operato. Et ideo breviter de utraque dicam.

Sacramentalia non tollere peccata ex opere operato.

Assert. 1.

Dico ergo primo: Nullum sacramentale est in Ecclesia, de quo constet esse institutum ad tollendas culpas veniales ex opere operato. Hoc probo breviter, discurrendo per omnia supra numerata. Et in primis, oratio Dominica, tunsio pectoris, & eleemosyna immerito numerantur inter sacramentalia, nulla enim est in Ecclesia specialis institutio, aut benedictio circa hujusmodi res: neque in decretis aliquid hujusmodi invenitur. Nam quæ citari solent ex c. *Tres sunt*, & c. *Medicina*, & c. *Medicamentum*, & c. *Quamobrem* de Pœnit. d. 1. & c. *De quotidianis*. de Pœnit. d. 3. sumpta sunt ex August. de Pœnit. medicina c. 2. & lib. 50. homiliarum, hom. ult. c. 3. Hier. Daniel. 4. Chrysost. hom. 6. ad Heb. Et Ambr. de Elia & Enoch, de tunsione pectoris, loquitur specialiter August. in Epist. 108. Qui non de aliqua institutione Ecclesiæ loquuntur, sed de efficacia, quam illa opera, ut sunt actus virtutum, habent ad obtinendam remissionem peccatorum, per modum impetrationis, vel dispositionis. Unde respectu mortalium peccatorum illis tribuunt aliquam efficaciam, ut etiam colligi potest ex Conc. Tolet. 4. c. 9. sed quo peccata venialia minora sunt, eo major est virtus in illis operibus ad eorum remissionem.

Oratio Dominica. Tunsio pectoris. Eleemosyna.

Idem certum videtur de confessione generali, nullum enim est decretum continens, vel indicans specialem institutionem, nec antiqui Theologi ejus meminerunt: sed, quia illa confessio est exterior actus pœnitentiæ, si debito modo fiat, & illi correspondeat interior actus proportionatus, delebit quidem peccata venialia, non ex opere operato, sed ex dispositione operantis, quia est universalis detestatio peccatorum. Quod etiam notavit Soto supra, dicens (& merito) id non probari ex dict. cap. *De quotidianis*. Quod est August. in Enchir. c. 71. & in eo nulla est mentio de confessione generali. Addit vero Soto hoc esse receptum communi consuetudine Ecclesiæ, & sentit sufficere ad hanc efficaciam ex opere operato. Sed revera non sufficit sine institutione, quia, si est sermo de consuetudine tantum illius bonis operis, illa non magis potest hoc præstare in hoc opere, quam in aliis operibus bonis. Si vero sit sermo de consuetudine sub hac apprehensione, si apprehensio est falsa, nihil poterit conferre ad hunc effectum. Addo etiam, non esse verum dari hanc consuetudinem hoc modo explicatam, cum plures, & fere omnes docti viri oppositam existimationem habeant. Ac denique, qualiscunque esset illa consuetudo, non posset sufficere ad hunc effectum, sicut neque ad indulgentiam, vel remissionem pœnæ, nisi præcedat concessio habentis potestatem. Ajunt vero quidam Moderni, quamvis confessio per se sola non sufficiat ad remissionem, tamen deprecationem illam, quæ solet ex usu Ecclesiæ dici a Sacerdote (scilicet) *Misereatur tui, &c. Indulgentiam, absolutionem, &c.*) tollere ex opere operato venialia. Quod affirmat Soto d. 18. qu. 4. ar. 1. quando dicitur a Sacerdote. Victoria vero in Summa 4. & Ledesma 2. p. 4. qu. 7. ar. 3. hoc ostendunt, etiamsi dicatur a laico. Sed nullus eorum adducit fundamentum: unde, qua facilitate dicitur, rejicitur: quia in re, quæ pendet ex positiva institutione, nihil affirmari potest, nisi vel constet ex decreto aliquo, vel ex aliqua auctoritate, aut traditione: neutrum autem hic invenitur. Illa ergo solum est quædam deprecatio, quæ, si fiat a ministro Ecclesiæ, nomine ejus habebit aliquam majorem vim impetrandi, propter Ecclesiæ merita.

Confessio generalis.

Et idem censeo de Episcopali benedictione. Et sumo ex August. epist. 59. qu. 5. ubi eam vocat *interpellationem quandam*. De qua videri possunt plura apud Joannem Durandum lib. 2. de Ritibus Eccles. c. penult. Citari autem solet de hac benedictione, & pro hoc effectu c. *Benedictio, & c. Dictum, & c. Maledicam*, 1. qu. 1. Sed nihil ad rem præsentem faciunt. Nam in 1. & 3. c. nulla de hac re, aut alia simili mentio fit: in secundo vero solum ait August. sacramentalium consecrationem, seu benedictionem non privari suo effectu, etiamsi sacerdos ministrans malus sit. Denique solent Episcopi concedere indulgentiam, quando solenniter benedicunt: illa vero spectat, vel ad impetrationem aliquam, vel ad remissionem alicujus pœnæ, non culpæ. Præterea, oratio facta in Ecclesia consecrata habet fortasse apud Deum aliquam majorem vim ad impetrandum propter Ecclesiæ merita, tamen effectum ex opere operato nullum habet, ut latius ostendi dict. disp. 15. Quod vero Palud. adducit ex 3. Reg. 4. *Qui oraverit in domo hac*, vel nihil probat, vel ad summum declarat a simili genus illud impetrationis.

De Episcopali benedictione.

De oratione facta in Ecclesia consecrata.

Præterea, *de Sacramento Unctionis* extat titulus in Decretal. qui solet citari ad hoc: sed sine causa, quia ibi solum fit mentio Extremæ Unctionis, & Confirmationis, quæ non sunt sacramentalia, sed sacramenta. Recensentur etiam quædam aliæ unctiones cæremoniales: sed de nulla dicitur, quod fiat ad tollenda venialia, sed & ad ornatum & ad aliquam sacram significationem, & fortasse etiam ad aliquam impetrationem. De pane benedicto constat nobis ejus usum esse antiquissimum: de quo multa videri possunt apud Waldensem de Sacramentalibus c. 167. & Durand. d. lib. 2. c. ult. Inter alios vero ejus meminit August. lib. 2. de Peccat. meritis cap. 26. & vocat *panem Catechumenorum*: nam illis non dabatur Eucharistia, sed loco illius dabatur hic panis benedictus. Unde constat non fuisse institutum ad tollenda venialia ex opere operato, quia Catechumeni non erant capaces hujus effectus ante baptismum. Solebant autem fideles communicare diebus Dominicis: postea vero, cum illa consuetudo paulatim aboleretur, introductum est, ut panis benedictus daretur etiam baptizatis, quasi

De Sacramento Unctionis.

De pane benedicto.

in

in memoriam, & significationem Eucharistiæ; ergo nullum est hic fundamentum hujus effectus. Nam c. *Cum omne crimen*. de Consf. d. 2. quod Soto ad hoc propositum affert, nihil omnino ad causam facit, quia ibi solum dicitur omne crimen atque peccatum, oblatis Deo sacrificiis, deleri, & totus ille textus est de sacrificanda, & ministranda Eucharistia: de pane autem benedicto nullum est ibi verbum.

De Aqua lustrali.

Superest sola aqua lustralis instituta ab Alexandro I. ut habetur in 1. ejus epist. & in c. *Aquam*, de Cons. d. 3. Et de hac est aliqua major verisimilitudo, quia in ejus institutione, seu benedictione dicitur, vel potius petitur, *ut sit in sanctificationem*, & comparatur cum legalibus cæremoniis, quæ suo modo sanctificabant ex opere operato. Nihilominus censeo, etiam de hac oppositum esse verius: quia, cum hæc res sit gravis, debuisset institutio esse clara, & expressa, si ad hunc effectum ordinaretur. Verbum autem illud *sanctificandi*, amplissimum est. Et de legalibus cæremoniis affirmat August. de Vera & falsa pœn. c. 20. abstulisse peccata venialia, quod sine dubio non faciebant ex opere operato. Sed quia erant actus religionis & humiliationis cujusdam, ideo, si debito modo fierent, poterant ex dispositione operantis conferre illum effectum. Ita ergo de hac cæremonia intelligendum est. Addit vero D. Th. ex intercessione Ecclesiæ, quæ ex vi talis institutionis applicatur, habere hujusmodi aquam vim quandam moralem ad tollenda impedimenta, vel coercendo dæmones, sicut fit exorcismis: vel excitando in homine bonum motum: & hoc modo, ait deservire ad justificationem, ut videre est in 4. d. 6. qu. 2. ar. 3. qu. 2. ad 4. & d. 16. qu. 2. ar. q. 4. Quod per modum impetrationis optime juxta mentem ejus intelligitur. Unde fere omnes Doctores citati non tribuunt in hoc majorem vim aquæ benedictæ ex opere operato, quam aliis sacramentalibus, ut videre etiam licet in Turrecrem. in c. *Aquam*, de Consec. d. 3. Nullum ergo invenitur sacramentale de facto institutum ad tollenda peccata venialia ex opere operato.

Non esse in Ecclesia potestatem ad instituenda signa sensibilia, quæ ut instrumenta hunc effectum conferant. Concl. 2.

Dicendum secundo est, probabilius videri non esse in Ecclesia potestatem ad instituenda signa sensibilia, & quasi instrumenta, quæ ex opere operato tollant peccata venialia. In hac conclusione non est certitudo, quia non videtur dubium, quin potuerit Christus hanc potestatem dare Ecclesiæ. Quamvis non desint qui negent potuisse Christum dare Ecclesiæ potestatem instituendi signum remissivum peccati venialis ex opere operato, nisi dando etiam potestatem ad instituendum signum efficax gratiæ sanctificantis ex opere operato, quia, licet ad remissionem peccati venialis absolute non sit necessaria infusio gratiæ, tamen ad remissionem ejus ex opere operato est necessaria, quia non potest peccatum veniale tolli, nisi per internam renovationem, & sanctificationem: & ideo, si hæc renovatio non fit per actum ex se sufficientem ad expellendum peccatum veniale, necesse est, ut fiat per infusionem habitus, vel augmentum ejus. Quod si hoc verum esset, optime probaretur Ecclesiam non habere hanc potestatem instituendi signum, vel causam remissivam peccati venialis ex opere operato, quia non potest instituere signum efficax gratiæ: non enim potest instituere sacramenta.

Veruntamen fundamentum illud existimo esse falsum: potuisset enim Christus, si voluisset, vel per seipsum instituere hujusmodi signum remittens venialia, & non dans gratiam, vel dare Ecclesiæ potestatem ad illud instituendum. Quod plane supponunt omnes auctores, qui tractant de his sacramentalibus: nullus enim eorum dixit implicare contradictionem, quod dentur talia sacramentalia: sed supponendo non implicare, inquirunt, an de facto sint, vel in Ecclesia sit potestas ad illa instituenda. Deinde, cum infusione gratiæ habitualis, absque actu per se sufficiente, potest Deus remittere peccatum veniale; ergo etiam sine gratia potest id facere: quia illa gratia non concurrit formaliter ad illam remissionem, sed concomitanter: & ideo posset fieri infusio illius sine tali remissione: ergo & è contrario posset fieri remissio sine illa: quia non est major connexio, aut per se dependentia. Unde non solum de possibili, sed etiam de facto existimo probabile aliquando ita fieri, saltem per sacrificium Missæ, vel in ipsis offerentibus, vel in his pro quibus offertur, si habeant aliquem bonum motum contra peccatum, quamvis per se non sufficeret. Ratio autem est, quia de potentia absoluta potest Deus remittere peccatum veniale sine ulla interna renovatione physica, & de facto posset remittere per aliqualem renovationem actualem, id est, per actum virtutis aliquo modo oppositum veniali peccato, licet non per se sufficientem ad expellendum illud, ut esset in præsenti usus religiosus talis sacramentalis cum aliqua submissione ad Deum; quamvis ergo sit certum Christum Dominum non dedisse Ecclesiæ potestatem ad instituendum signa, quibus gratia infundatur: tamen cum ad tollendum peccatum veniale per se non requiratur gratiæ infusio, adhuc manet incertum, an dederit potestatem instituendi prædicta signa remissiva ex opere operato venialium peccatorum.

Nilominus tamen conclusio posita vera videtur, quia in re gravi, & supernaturali non est affirmandum, nisi quod ex sacra Scriptura, vel ex traditione, & usu Ecclesiæ, vel ex urgente ratione deducta ex aliis principiis revelatis, colligi potest: hic autem nihil horum intervenit. Nam ex Scriptura solum habemus illa verba Jo. 20. *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: vel illa Matt. 16. & 18. *Quæcunque solveritis super terram, &c.* At vero priora verba intelliguntur de potestate remittendi peccata per sacramentum pœnitentiæ, ut constat ex Conc. Trid. sess. 14. & infra latius dicemus. Posteriora autem verba, si de absolutione peccatorum intelligantur, eundem sensum habent: extenduntur vero ad potestatem remittendi pœnas per indulgentias, & ad potestatem ligandi, & solvendi per censuras, & alia præcepta, quæ ad gubernationem Ecclesiæ pertinent.

Rursus ex traditione, & usu nihil habemus, quin potius ex non usu potest sumi argumentum, quod in hujusmodi materiis efficax est. Ostendimus enim hactenus Ecclesiam non instituisse aliquod signum hujusmodi; ergo signum est non recepisse ad hoc potestatem. Præterea nec est ulla ratio, vel necessitas, ob quam hæc potestas data sit. Nam Christus instituit septem sacramenta, quæ ex opere operato tollant venialia: sunt etiam plura alia remedia, quæ ex opere & dispositione operantis hunc effectum conferant: quid ergo necesse fuit alia signa ex opere operato per Ecclesiam institui posse. Neque ex remissione temporalis pœnæ sumi potest argumentum, tum quia malum culpæ difficilius tolli debet, & magis requirit proprium actum ipsius hominis: tum etiam quia pœna temporalis non remittitur ex concessione vel indulgentia Ecclesiæ, nisi applicando ex Christi, vel Sanctorum satisfactionibus quantum est necesse ad hujusmodi solutionem: quod non ita proprie locum habet in remissione culpæ. Quapropter, ex communi sententia per indulgentias remittuntur pœnæ, non vero culpæ etiam veniales, ut latius in proprio loco dicemus.

Ulterius fundatur.

Solum oportet, ut satisfaciamus interrogantibus, cur effectus remittendi peccata venialia potius tribuatur his sacramentalibus, quam aliis actibus, quandoquidem ipsa per se nihil conducunt: quod enim excitare possint mentem hominis ad dolorem peccati, vel reverentiam Dei, vel alium similem motum, quo remittuntur peccata venialia, commune est aliis rebus, ut imaginibus, concioni, vel lectioni sacræ, &c. Respondetur, in primis hunc numerum sacramentalium quoad hunc effectum non esse certa aliqua ratione, aut auctoritate fundatum, & ideo non esse inconveniens, quod possit augeri, vel minui, juxta probabilem aliquam rationem. Nam inter Doctores etiam alii sex numerant, alii novem: & in rudimentis Doctrinæ Christianæ tria ex illis omittuntur, & adduntur alia tria remedia, scilicet communicare, audire Missam, & concionem sacram, quæ sine dubio sacramentalia non sunt. Deinde dicitur triplici titulo aliquam actionem externam numerari inter hæc remedia. Primus est, quia ex genere suo, & ex modo quo fit, habet adjunctum aliquem dolorem peccatorum, vel significationem ejus, ut confessio generalis, vel tunsio pectoris. Secundus est propter specialem vim impetrandi remissionem peccatorum, fundatam vel in aliqua promissione Dei, seu locutione Scripturæ, ut est in eleemosyna,

Cur hic effectus tribuatur magis his sacramentalibus, quam aliis actibus.

vel

vel in propria petitione, ut est in oratione Dominica. Tertius est ob specialem impetrationem divini auxilii, vel motionis, fundatam in orationibus Ecclesiæ, quæ per specialem consecrationem, vel benedictionem ad hunc effectum applicantur: & hujusmodi est aqua benedicta, quæ propterea non utcunque operatur ex apprehensione sumentis illam, alioqui tantundem valeret, si existimaretur benedicta, quamvis non esset, vel si homo illam assumeret, ut signum excitativum, sine alia benedictione eundem effectum haberet, quod est præter Ecclesiæ sensum. Habet ergo vim moralem quasi applicandi Ecclesiæ intercessionem, quam fortasse vim habent etiam aliæ res, quæ fere eisdem verbis ab Ecclesia benedicuntur, ut ex Pontificali Romano constat, de consecratione Episcoporum, Abbatum, &c. Cætera vero, in quibus aliquis titulus istorum non reperitur, non est cur in hoc ponantur numero, vel si vulgo ponuntur, est propter aliquam similitudinem, vel participationem eorum, quæ diximus.

QUÆSTIO LXXXVIII.

De reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum, in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

1 *Utrum peccata per pœnitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum.*

2 *Utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quædam peccata.*

3 *Utrum peccata redeant in aliquali reatu.*

4 *Utrum illa ingratitudo, per quam redeunt, sit speciale peccatum.*

ARTICULUS I.

Utrum peccata per pœnitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum.

Infra. 2. & 3. coll. Et 4. d. 22. qu. 1. ar. 1. Lib. 1. de Baptismo, cont. Donatist. c. 12 in medio, tom. 7.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa redeant per sequens peccatum. Dicit enim August. in lib. de Baptismo: Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissime Dominus in Evangelio docet in illo servo, a quo dimissum debitum Dominus repetit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. Sed fraterna charitas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata prius per pœnitentiam dimissa.

Beda in Luc. c. 48. non multum remote ante finem tom. 2.

Præterea. Super illud Luc. 11. Revertar in domum meam unde exivi, dicit Beda: Timendus est iste versiculus, nec non expenendus, ne culpa, quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. Hoc autem non asset nisi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimissa redit.

Præterea. Ezech. 18. Dominus dicit: Si averterit se justus a justitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur. Sed inter alias justitias, quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur, cum supra dictum est, pœnitentiam esse partem justitiæ: Q. 85. ar. 3. *Ergo postquam pœnitens peccat, non imputatur ei præcedens pœnitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.*

Præterea. Peccata præterita per gratiam teguntur, ut patet per Apostolum Rom. 4. inducentem illud Psalmistæ: Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata. Sed per peccatum mortale sequens, gratia tollitur. Ergo peccata, quæ fuerant prius commissa, remanent detecta. Et ita videtur quod redeant.

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 11. Sine pœnitentia sunt dona, & vocatio Dei. Sed peccata pœnitentis sunt dimissa per donum Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis pœniteat.

Refertur hoc de pœnit. d. 4. c. Qui recedit; id habet Prosp. in respon. ad 2. objectionem Gallorū.

Præterea. Augustinus dicit in lib. responsionum Prosperi: Qui recedit a Christo, & alienatus a gratia, finit hanc vitam: quid, nisi in perditionem vadit? sed non in id, quod dimissum est, recedit, nec pro originali peccato damnabitur.

Q. 86. ar. 4.

Resp. dicendum, quod (sicut supra dictum est) in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio a Deo, & conversio ad bonum creatum. Quicquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus: quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur a Deo. Unde & per consequens, macula, quæ est per privationem gratiæ, & reatus pœnæ æternæ, communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur id, quod dicitur Jacob. 2. Qui offendit in uno, factus est omnium reus. Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, & interdum contraria. Unde manifestum est, quod ex parte conversionis, peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita: alioqui sequeretur, quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem avaritiæ prius abolitæ. Et sic contrarium esset causa sui contrarii: quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id, quod est ex parte aversionis absolute, per peccatum mortale sequens redit illud, quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, in quantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratia, & fit reus pœnæ æternæ, sicut & prius erat. Verum, quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea, quæ sunt ex parte aversionis, quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas causas: ita quod sit alia aversio, & alia macula, & alius reatus, prout consurgit ex alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur, utrum macula & reatus pœnæ æternæ, secundum quod causabantur ex actibus peccatorum prius dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. Quibusdam igitur visum est, quod simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse: quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ misericordiæ. Unde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundum illud Rom. 3. Nunquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit? Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt, quod Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo, secundum præscientiam, sed solum secundum præsentem justitiam, præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter puniturum, & tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest: quia si causa absolute ponatur, & effectus ponitur absolute. Si igitur non absolute fieret per gratiam, & gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur, quod gratia, & gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum. Quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei. Et ideo nullo modo potest esse, quod macula & reatus præcedentium peccatorum redeant secundum quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem, quod sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, in quantum scilicet aliquis homo secundo peccans, ex hoc ipso videtur gravius peccare, quam prius peccaverat: secundum illud Rom. 2. Secundum duritiam tuam, & cor impœnitens, thesaurizas tibi iram in die iræ, ex hoc scilicet solo, quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati, secundo peccatum iteretur: quanto majus est beneficium peccatum remittere, quam peccatorem sustinere. Sic igitur per peccatum sequens pœnitentiam, redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum, non in quantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed in quantum causabatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid, in quantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.

Ad 1. ergo dicendum, quod illud verbum August. videtur esse intelligendum de reditu peccatorum, quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum: quia scilicet post pœnitentiam peccans, incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut & prius: non tamen omnino propter eandem rationem. Unde August. in lib. de responsionibus Prosperi, Prosper in responsione ad 2. rationem Gallorū. Et refertur de Pœnit. d. 4. c. Quia assumsit. *cum dixisset, quod non id, quod remissum est, recidit: nec pro originali peccato damnatur: subdit, qui tamen ea morte afficitur, quæ ei propter peccata dimissa debebatur: quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.*

Ad 2. dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimissa hominem opprimat per reditum reatus præteriti: sed per iterationem actus.

Ad 3. dicendum, quod per sequens peccatum, justitiæ priores oblivioni traduntur, in quantum erant meritoriæ

ita

vita æterna: non tamen in quantum erant impeditiva peccati. Unde si aliquis peccet mortaliter, postquam restituit debitum, non efficitur reus, quasi debitum non reddidisset. Et multo minus traditur oblivioni pænitentia prius acta, quantum ad remissionem culpæ, cum remissio culpæ magis sit opus Dei, quam hominis.

Ad 4. dicendum, quod gratia simpliciter tollit maculam, & reatum pœna æterna. Tegit autem actus peccati præteritos: ne, scilicet propter eos Deus hominem gratia privet, & reum habeat pœna æterna. Et quod gratia semel fecit, perpetuo manet.

COMMENTARIUS.

Cóclusio. ASsertio D. Th. est, Peccata remissa non redire simpliciter, redire autem secundum quid, propter subsequens peccatum. Explicat D. Th. quid sit redire simpliciter, quid secundum quid. Et ad hoc supponit in peccato duo esse (loquitur præcipue de moralibus, & cum proportione applicari debet ad venialia). Sunt ergo in peccato conversio, & aversio: in aversione conveniunt omnia, & consequenter in substantiali macula, seu privatione gratiæ: in conversione autem differunt, id est, in tendentia ad propria objecta, & consequenter in vitiosa inclinatione, dispositione, vel habitu, quem relinquunt. Infertur primo. Atque hinc duo certa inferuntur; unum est, quoad maculam redire per peccatum subsequens id, quod ablatum fuerat per priorem remissionem, quia redit eadem privatio gratiæ secundum speciem, eademque moralis, & habitualis aversio a Deo. Infertur secundo. Aliud est, non redire eandem specificam conversionem, quæ fuerat in prioribus peccatis, nisi fortasse peccatum subsequens sit ejusdem speciei cum præcedentibus. Quod probat D. Th. quia alias peccatum avaritiæ faceret redire pravam dispositionem prodigalitatis prius abolitam. Quod potest intelligi, aut de dispositione physica, & habituali: & sic est manifeste falsum consequens, quia unum contrarium non potest inducere inclinationem vel dispositionem ad actus sibi contrarios; vel potest intelligi solum de morali relatione, seu habituali conversione: & de hac est proprie in præsenti sermo: quamvis D. Th. in prædicta ratione magis videatur in priori sensu loqui: tamen eum proportione potest ratio applicari, quia etiam fieri non potest, ut moralis conversio ad unum objectum fiat per conversionem ad effectum contrarium.

Quamvis autem macula peccatorum substantialiter sit eadem, recipit tamen moralem quandam diversitatem, & diminutionem, vel augmentum ex respectu morali ad actualia peccata, per quæ inducitur: unde tunc est eadem macula, quando eum respectu morali ad eadem peccata inest: tunc autem est diversa simpliciter, quando respicit peccata omnino diversa, & quorum unum nullo modo aliud includit, nec respicit. Tunc denique erit macula secundum quid eadem, licet absolute diversa, quando respicit quidem peccata seu conversiones diversas, tamen altera earum respicit unum peccatum, ut continens aliud aliquo modo, id est, ut factum est gravius per respectum ad remissionem alterius. Sic ergo peccata quoad maculam dicerentur redire simpliciter, si rediret macula ex vi eorundem peccatorum, quæ remissa fuerunt, ita ut novum peccatum non solum inducat novam maculam, sed etiam revocet antiquam, & augeat illam, addendo respectum ad seipsum, sicut se haberet illa macula, si semper durasset absque interventu remissionis peccatorum. Secundum quid autem dicentur peccata redire, si macula quidem formaliter non respiciat peccata remissa, nec propter illa secundum se inducatur, peccatum tamen illud, per quod inducitur, moraliter gravius fit, propterea quod post comparatam remissionem præcedentium committitur. Quod si neutro modo maneat illa macula, nullo modo redibunt peccata præterita, nec secundum quid, nec simpliciter, sed solum redibit aliquid, quod secundum substantiam suam commune est omnibus peccatis.

Primus error impugnatur a D. Th. Jam ergo probat D. Thom. priorem partem negativam, scilicet talia peccata non redire simpliciter, excludendo duos errores. Unus est, priora peccata non fuisse remissa simpliciter, sed solum sub conditione, seu secundum præsentem justitiam, id est, nisi, vel donec iterum peccet. Hic autem error impugnatur a D. Th. quia ex illo sequitur gratiam, & sacramentum gratiæ non esse sufficientes causas remissionis peccatorum, *quod est*, inquit, *erroneum, utpote derogans gratiæ Dei.* Sequela probatur, quia, si causa absolute ponitur, etiam effectus absolute ponetur, scilicet si causa est efficax: sed gratia, & sacramentum absolute ponitur; ergo vel absolute habet effectum, vel non est causa sufficiens.

Difficultas circa impugnationem. Hæc vero ratio non caret difficultate, quia, ut causa sit sufficiens & perfecta, satis est, ut posita illa ponatur effectus, quandiu illa fuerit & duraverit, non est enim causa insufficiens, eo quod effectus semper pendeat ab illa, ut ex Metaphysica constat: at vero gratia non absolute donatur, sed sub conditione, *nisi mortaliter peccaverit recipiens*; vel secundum præsentem justitiam; ergo nihil derogat gratiæ, quod solum expellat peccatum sub eadem conditione, seu quandiu ipsa durat.

Solvitur. Respondetur, in effectibus privativis, seu qui consistunt in destructione alicujus rei, non habere locum illam dependentiam durationis effectus a duratione causæ. Nam, si res vere destruitur, jam non pendet in suo non esse a causa destruente, quia ipsum non esse ut sic non pendet a causa positiva: & ideo sive illa causa, quæ alteram rem destruxit, postea duret in suo esse, sive non duret, res semel destructa, perpetuo destructa manebit, nisi ab alia causa proportionata iterum producatur, & tunc (secundum communem rerum cursum) erit res distincta ab ea, quæ antea fuerat, & non eadem iterum producetur. In proposito ergo remissio peccati, ut intelligitur esse quid distinctum ab infusione gratiæ, est effectus quasi privativus, & destructio quædam ipsius peccati: vel ergo gratia semel infusa simpliciter destruit peccatum, vel non; si primum, non redibit iterum illud idem peccatum, etiamsi contingat gratiam iterum amitti: si vero non simpliciter illud destruit, jam gratia insufficiens causa est remissionis peccati: & hæc est illatio D. Th. quæ in virtute omnia dicta continet.

Alius error impugnatur. Alius error, quem D. Th. refert, vel potius indicat, est, quamvis Deus quantum est in se, absolute remiserit peccatum, sicut donavit gratiam, postea propter novum peccatum hominis quasi retractare remissionem, & illud iterum imputare. Quem errorem D. Th. impugnat, quia opus hominis non potest irritare opus Dei, juxta illud ad Rom. 3. *Nunquid incredulitas eorum fidem Dei evacuavit? Absit:* sed remissio peccati fuit opus misericordiæ Dei; ergo non potest irritari per subsequens peccatum hominis.

Objectio contra impugnationem. Statim vero se offert objectio, quia etiam infusio gratiæ est opus misericordiæ Dei, & tamen hoc irritatur propter opus hominis, vel potius Deus irritat suum opus propter peccatum hominis; ergo idem dici potest de remissione peccati. Unde, vel prima propositio, quam D. Th. sumit, non est in universum vera, ut probat exemplum adductum, vel argumentum procedit ex puris particularibus. Et testimonium Pauli non est ad rem, quia ibi solum loquitur de divina veritate, quam non potest falsitatis arguere humana incredulitas.

Enodatur. Respondeo, hanc objectionem ex præcedenti esse solvendam. Supponit enim D. Th. hunc errorem esse distinctum ab alio, qui dicebat hanc remissionem esse conditionatam; ergo hic error procedit supponendo hanc remissionem fuisse absolutam: at vero remissio absoluta irrevocabilis est, nisi mutetur qui remisit, & suammet voluntatem irritet: hoc autem impossibile est facere Deum in operibus suis propter opus hominis, & ideo, si remissio est absoluta, impossibile est, ut peccata remissa redeant propter subsequens peccatum. Unde hæc est etiam differentia inter remissionem peccati, & donationem gratiæ, quod illa, cum sit absoluta, fit per absolutam, & efficacem Dei voluntatem, & ideo non potest revocari, nisi Deus irritet voluntatem suam: gratia vero infusa quantum ad perpetuitatem suam semper includit conditionem, *nisi homo peccet*. Oriturque hæc differentia ex alia supra tacta: nam peccatum semel destructum per absolutam voluntatem remittendi illud, jam non pendet in suo non esse ex continuata, ut sic dicam, voluntate Dei: & ideo vera remissio peccati, quæ fit ejus destructio, ut sit perpetua, nullam includit conditionem de futuro, ac proinde est irrevocabilis: at vero gratia, licet quoad infusionem detur per absolutam voluntatem, quia tamen pendet ex continuo influxu Dei, ut permaneat, ideo quoad talem influxum pendet ex continuata voluntate Dei, quæ potest esse conditionata, *si homo non pec-*

peccaverit: qua conditione impleta, etiamsi Deus destruat effectum suum, scilicet gratiam, vere tamen ac proprie non irritat opus suum, sed potius complet ipsum, prout statuerat. Atque ita constat, quem sensum habeat illa propositio D. Th. *Opus Dei non potest irritari per opus hominis*: intelligitur enim de opere Dei, prout ab ipso absoluta voluntate est factum, vel promissum, seu de irritatione contraria absolutæ, & efficaci Dei voluntati. Et ita optime adducit verba Pauli, quorum sensus est, veritatem divinæ promissionis non frustrari propter opus hominis: nam, si promissio Dei absoluta, non obstante quocunque opere hominis, implebitur. Atque in eodem sensu subsumit D. Th. remissionem peccati esse opus misericordiæ Dei: quod sine probatione assumit, & tanquam concessum ab illa sententia, & tanquam probatum contra aliam.

Probatur conclusio a D. Th. Ex impugnatione ergo horum errorum tacite concludit D. Th. probationem hujus partis. Nam, si remissio peccati est absoluta, est etiam irrevocabilis, non obstante quocunque opere hominis, ideoque idem peccatum remissum redire non poterit: sed remissio peccati est absoluta, & non conditionata tantum; ergo peccatum semel remissum iterum redire non potest simpliciter propter subsequens peccatum. Alteram vero partem brevius probat D. Th. scilicet quodammodo redire reatum præcedentium peccatorum, quia subsequens peccatum aggravatur ex remissione prioris, quia quodammodo contemnitur bonitas Dei, qui priora peccata remisit. In qua probatione statim inquirendum occurrit, quæ sit hæc gravitas, & qualis, ac quanta. Sed hæc in disputatione latius dicam. Solutiones autem argumentorum sunt faciles, suppositis, quæ diximus circa rationes D. Th. & si quid superest, præsertim quoad loca Patrum, quæ exponit, dicetur commodius in eadem disputatione.

ARTICULUS II.

Utrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia habita.

4. d. 22. q. 1. ar. 1. cor. & art. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum quatuor genera peccatorum, scilicet secundum odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia habita, secundum quod quidam metrice dixerunt.

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri:
Pœnituisse piget, pristina culpa redit.

Tanto enim est major ingratitudo, quanto gravius est peccatum, quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum. Sed quædam alia peccata sunt his graviora: sicut blasphemia contra Deum, & peccatum in Spiritum S. Ergo videtur quod peccata dimissa non redeant magis secundum ingratitudinem commissam, secundum hæc peccata, quam secundum alia.

Habetur de pœnit. dist. 4. c. Si Judas. *Præterea. Rabanus dicit: Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum, quia non solum peccata, quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed & originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa. Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus: Dimitte nobis debita nostra. Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem. Et pari ratione videtur, quod per peccata venialia redeant peccata prius dimissa, & non solum per peccata prædicta.*

Li. 2. confes. cap. 7. ante med. tom. 1. *Præterea. Tanto est major ingratitudo, quanto post majus beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, qua peccatum vitamus: dicit enim August. in 2. confess. Gratiæ tuæ deputo quæcunque peccata non feci. Majus autem donum est innocentia, quam etiam remissio omnium peccatorum. Ergo non minus est ingratus Deo qui peccat post innocentiam, quam qui peccat post pœnitentiam. Et ita videtur, quod per ingratitudinem, quæ fit secundum peccata prædicta, non maxime redeant peccata dimissa.*

L. 4. Dialog. c. 60. circa fin. *Sed contra est, quod Greg. dicit 18. Moral. Ex dictis Evangelicis constat, quod si quid in nos delinquitur, ex corde non dimittimus, & illud rursus exigitur, quod nobis jam per pœnitentiam dimissum fuisse gaudeamus. Et ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundum ingratitudinem. Et eadem ratio videtur de aliis.*

Resp. dicendum, quod (sicut supra dictum est) peccata dimissa per pœnitentiam redire dicuntur, in quantum reatus eorum ratione ingratitudinis, virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi dupliciter: uno modo ex eo quod aliquid fit contra beneficium. Et hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit. Et sic per quodlibet peccatum mortale sequens, redeunt peccata prius dimissa ratione ingratitudinis. Alio modo committitur ingratitudo, non solum faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii præstiti. Quæ quidem forma, si attendatur ex parte benefactoris, est remissio debitorum. Unde contra hanc formam facit, qui fratri petenti veniam, non remittit, sed odium tenet. Si autem attendatur ex parte pœnitentis, qui recipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ. Et contra hoc facit homo apostatando a fide. Secundum autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Ad quem primo pertinet (ut supra dictum est) quod homo detestetur peccata præterita: & contra hoc facit ille, qui dolet se pœnituisse. Secundo pertinet ad actum pœnitentiæ, ut pœnitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiæ per confessionem: secundum illud Psalm. 31. Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, & tu remisisti impietatem peccati mei. Et contra hoc facit ille, qui contemnit confiteri, secundum quod proposuerat. Et ideo dicitur, quod specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata prius dimissa. Art. præc. Qu. 85. ar. 5. & 6.

Ad 1. ergo dicendum, quod hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint cæteris graviora: sed quia directius opponuntur beneficio remissionis peccatorum. In cor. ar.

Ad 2. dicendum, quod etiam peccata venialia, & ipsum originale redeunt modo prædicto, sicut & peccata mortalia, in quantum contemnitur Dei beneficium, quo hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit in ingratitudinem: quia homo peccando venialiter, non facit contra Deum, sed præter ipsum. Et ideo per peccata venialia, nullo modo peccata dimissa redeunt.

Ad 3. dicendum, quod beneficium aliquod habet pensari dupliciter. Uno modo ex quantitate ipsius beneficii. Et secundum hoc innocentia est majus Dei beneficium, quam pœnitentia, quæ dicitur secunda tabula post naufragium. Alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minus est dignus, & sic magis fit sibi gratia: unde & ipse magis est ingratus si contemnat. Et hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus, in quantum præstatur totaliter indigno, & ideo ex hoc sequitur major ingratitudo.

COMMENTARIUS.

Quorundam assertio. Refert Bonavent. in 4. d. 22. ar. 1. qu. 1. quosdam asseruisse peccata remissa formaliter & simpliciter aliquando redire, non tamen per omnia subsequentia peccata, sed per quatuor specialia, scilicet odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, retractationem seu dolorem de pœnitentia prius acta: & eodem modo refert eandem sententiam ibi D. Th. qu. 1. art. 1. In hoc vero articulo ea interpretari, & ad meliorem sensum accommodare conatur. Supponit ergo, formaliter ac simpliciter non posse peccata dimissa redire, etiam per illa quatuor genera peccatorum ex rationibus factis articulo præcedenti: nam generaliter probant de omni peccato. Addit vero hic D. Th. eo modo, quo peccata redeunt secundum quid in gravitate subsequentis peccati, illa quatuor peccata habere specialem quandam rationem aggravandi, propter quam hoc illis specialiter tribuitur: scilicet, quia vel specialiter repugnant beneficio remissionis peccati, ut est odium fraternum, vel propriæ dispositioni, & medio, quibus comparatur remissio peccati, ut satis clare D. Th. in articulo exponit: nec oportet in hoc immorari, cum solum sit accommodatio quædam. Non exponit autem D. Thom. quam auctoritatem habeat hæc attributio, aut ex quo fonte, In verum sensum reducitur a D. Thom.

aut

aut auctore manaverit. Videtur autem, quantum ad peccatum odii fraterni ortum habuisse ex parabola Matth. 18. & ex nonnullis sententiis, quæ occasione illius a Sanctis Patribus dicuntur: quæ omnia infra tractabimus. De aliis vero nihil invenio ab aliquo gravi auctore, & antiquo ex propria sententia scriptum: ideoque nihil de eis dicere oportebat, præter ea, quæ D. Th. dicit, & quæ per proportionem intelligi possunt ex iis, quæ de odio dicta fuerint.

Attingit D.Th. tres quæstiones. In solutione ad 2. & 3. attigit D. Th. tres quæstiones. Prima est, an peccata venialia, & originale, remissa, redeant per subsequens peccatum mortale. Cui respondet, quoad hoc eandem esse rationem de his, & de mortalibus, quia simpliciter non redeunt, aggravant autem ingratitudinem peccati posterioris, & ideo secundum quid redeunt; neque in hoc occurrit specialis difficultas. Secunda. Secunda quæstio est, an per venialia peccata subsequentia redeant aliquo modo peccata remissa. Et respondet D.Th. nec simpliciter, nec secundum quid redire, & loquitur generaliter de quibusvis peccatis prius remissis, sive venialia, sive mortalia fuerint. Et rationem reddit, quia peccatum veniale non est ingratitudo respectu Dei, quia non est contra Deum; sed præter ipsum. Quod sane non caret difficultate, quam infra tractabo. Nunc interpretor D. Th. loqui de ingratitudine simpliciter, & de reditu peccatorum, de quo in præced. artic. locutus fuerat, qui vel non habet locum, nisi ubi intervenit nova macula simpliciter, qualis est macula peccati mortalis: vel certe postulat offensionem aliquo modo contrariam remissioni prius factæ. Tertia. Tertia quæstio est, quod sit majus Dei beneficium, innocentia, an pœnitentia, & quæ sit major ingratitudo, cadere ab innocentia, vel cadere post veniam priorís peccati. Cui quæstioni non videtur D. Th. simpliciter respondere: & ideo postea de ea fore tractabimus.

ARTICULUS III.

Utrum per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum.

q.86.a.4. art.1.q.3. *AD 3. sic proceditur. Videtur, quod per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum. Quia secundum magnitudinem peccati est magnitudo beneficii, quo peccatum remittitur, & per consequens magnitudo ingratitudinis, qua hoc beneficium contemnitur. Sed secundum quantitatem ingratitudinis est quantitas reatus* Art. hujus quæst. *consequentis. Ergo tantus est reatus, qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.*

Præterea. Magis peccat, qui Deum offendit, quam qui offendit hominem. Sed servus manumissus ab aliquo domino reducitur in eandem servitutem, a qua prius fuit liberatus, vel etiam in graviorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem a peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ, quantum primo habuerat.

Præterea. Matth. 18. dicitur, quod iratus Dominus tradidit eum (cui replicantur peccata dimissa, propter ingratitudinem) tortoribus, quoadusque redderet universum debitum. Sed hoc non esset, nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit.

Sed contra est, quod dicitur Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Ex quo patet, quod ex parvo peccato non consurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens est multo minus quolibet peccatorum prius dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum prius dimissorum.

Resp. dicendum, quod quidam dixerunt, quod ex peccato sequenti, propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum prius dimissorum supra reatum proprium hujus peccati. Sed hoc non est necessarium: quia, sicut supra dictum est, reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, in quantum sequebatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed in quantum consequitur actum sequentis peccati. Et ideo oportet, quod quantitas reatus redeuntis sit secundum gravitatem peccati subsequentis. Potest autem contingere, quod gravitas peccati subsequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, sive loquamur de gravitate ejus, quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata vero præterita fuerunt adulteria, vel homicidia, seu sacrilegia) sive etiam loquamur de gravitate, quam habet ex ingratitudine annexa. Non enim oportet, quod quantitas ingratitudinis sit absolute æqualis quantitati beneficii suscepti, cujus quantitas attenditur secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum: contingit enim quod contra idem beneficium unus est multum ingratus, vel secundum intensionem contemptus beneficii, vel secundum gravitatem culpæ contra benefactorem commissæ, alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii: supposito enim æquali contemptu beneficii, vel offensa benefactoris, tanto erit gravior ingratitudo, quanto beneficium fuit majus. Unde manifestum est, quod non est necesse, quod propter ingratitudinem, semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum: sed necesse est, quod proportionaliter quanto peccata prius dimissa plura fuerunt, & majora, tanto redeat major reatus per qualecunque sequens mortale peccatum.

Ad 1. ergo dicendum, quod beneficium remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam, secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum. Sed peccatum ingratitudinis non recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus, vel offensæ: ut dictum est. Et ideo ratio non In cor. ar. *sequitur.*

Ad 2. dicendum, quod etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicunque ingratitudine, sed pro aliqua gravi.

Ad 3. dicendum, quod illi, cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, in quantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine In cor. ar. *subsequenti, non autem absolute: ut supra dictum est.*

COMMENTARIUS.

RESOLUTIO D. Th. & ratio articuli clarissima est. Ait enim posse quidem accidere, non tamen esse necessarium, ut reatus subsequentis peccati sit adæquatus reatui omnium præcedentium peccatorum remissorum, quia in sua specie & intensione potest esse minus grave quolibet illorum: circumstantia autem ingratitudinis non semper aggravat ad æqualitatem beneficii. Nam, licet cæteris paribus quo majus est beneficium, eo major sit ingratitudo, tamen ubi cætera non sunt paria, & respectu ejusdem beneficii, & respectu minoris, potest esse major ingratitudo ex majori contemptu, vel majore offensione, &c. Sic ergo, quamvis ille, cui plura, & majora peccata remissa sunt, ex eo capite gravius peccet iterum offendendo benefactorem, quam cui minora, vel pauciora fuerant peccata remissa, non tamen necesse est, ut tantum in ea ingratitudine peccet, quantum prius offenderat in peccatis dimissis, quia poterant esse in illis peccatis aliæ circumstantiæ, vel rationes majorem gravitatem conferentes, ut per se notum est. D. Th. autem optime considerat peccata dimissa comparari suo modo tanquam objectum ad ingratitudinem, quæ admiscetur in subsequenti peccato, & ideo non esse comparanda secundum æqualitatem, sed secundum proportionem tantum: quod etiam Cajetanus advertit. Et de illo principio latius scripsimus in primo tomo hujus tertiæ partis, disp. 4. agentes de infinitate meritorum Christi. In solutionibus argumentorum solum occurrebat explicanda parabola Matt. 18. sed hoc commodius præstabimus in disputatione sequenti.

ARTICULUS IV.

Utrum ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum.

AD 4. sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum 2.2.q.107. ar.2. ad 1. & 4.d.22. qu.1. ar.4. quæst. 1.

Lib. 5. c. 5. non remote a princ. tom. 5. Lib. 2. de Invent. fol. 4. non longe a fin. libri.

tiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia: ut patet per Philosophum 5. Ethic. Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Præterea. Tullius in 2. Rheto. ponit, quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Ar. 1. huj. quæst.

Præterea. Specialis effectus a speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum, scilicet quod facit aliqualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.

Sed contra. Illud, quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcunque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

Resp. dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non, sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur. Peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis, unde, ut Philos. dicit 5. Ethic. Ille qui mœchatur, ut furetur, magis est fur, quam mœchus. Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei & suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis. Et hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere (puta homicidium, aut adulterium) non retrahatur ad hoc propter hoc, quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum: sed retrahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam. Ut autem August. dicit in lib. de Natura & gratia, non omne peccatum est ex contemptu, & tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper. Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ rationes concludunt, quod ingratitudo secundum se sit quædam species peccati. Ultima autem ratio concludit, quod ingratitudo secundum quod invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.

Lib. 5. c. 2. non remote a princ. tom. 5.

In lib. de natura & grat. c. 29. tom. 7.

COMMENTARIUS.

RESpondet D. Th. ingratitudinem non esse speciale peccatum, neque addere malitiam specie distinctam a malitia peccati cui adjungitur, nisi sit directe intenta a peccatore, volente Deum offendere in contemptum ejus. Cujus assertionis nullam aliam probationem adducit, nisi quia peccatum recipit speciem ex intentione peccantis. Quod principium nude sumptum non videtur rem concludere, quia quoad malitiam sæpe sumit actus aliquam speciem præter intentionem peccantis, quamvis non præter obligationem, & voluntatem, saltem indirectam. Et ideo cum hoc principio conjungenda est alia propositio, quam D. Th. tacite præmittit, scilicet, ingratitudinem hanc esse circumstantiam generalem consequentem omne peccatum mortale: nam hujusmodi circumstantiæ, nisi sint specialiter intentæ, non dant speciem, ut postea dicemus.

DISPUTATIO XIII.

De perfectione effectus pœnitentiæ, eo quod irrevocabilis sit, & absoluta peccatorum remissio.

IN hac quæst. 88. non explicavit D. Th. novum pœnitentiæ effectum, sed perpetuitatem potius, & immutabilitatem remissionis peccatorum, quam per hoc declaravit, quod illa peccata proprie, & per se redire amplius non possunt: nam subtilis verbis disputant hanc quæstionem cæteri Theologi cum Magistro in 4. d. 22. & juris interpretes cum Gratiano d. 4. de Pœnit. & Expositores Evangelii Matt. 18. Quia vero D. Thom. distinxit debitum simpliciter, & secundum quid, quæ in Commentario explicata reliquimus; de illis sigillatim & suo ordine dicemus. Et quia in peccato sunt duo formaliter, vel ratione distincta, scilicet, culpa seu macula propria, & reatus pœnæ, de quibus esse potest diversa ratio, vel de facto, vel secundum potentiam Dei absolutam: ideo hæc etiam in disputatione separabimus.

SECTIO I.

Utrum peccata remissa per pœnitentiam, in se ac formaliter redeant quoad culpam, propter subsequens peccatum mortale.

Error hæreticorum.

OMitto errorem hæreticorum, qui dixerunt hæc peccata redire vel in reprobis, vel etiam in aliis, quia non fuerunt vere & in re ablata, sed tecta (ut ipsi ajunt) seu rasa, non radicitus evolsa: nam juxta hunc errorem re vera peccata non redeunt, sed permanent, licet ad tempus Deus ea dissimulet, vel non imputet. Nos autem supponimus id, quod de fide est, peccata vere & absolute tolli ac destrui cum remittuntur: hoc enim probant omnia, quæ de prædicto effectu hactenus diximus. Idemque definit Concil. Trident. sess. 5. 6. ac 14. & in materia etiam de charitate & gratia illi errores latius impugnantur.

Conclusio de fide.

Concil. Trid.

Quorundã sententia.

Stante igitur hac fidei veritate, aliqui Catholici dixerunt, peccata remissa iterum redire per subsequens peccatum mortale. Ita tenuit Hugo Victorinus lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 9. & Gratian. d. 4. de Pœn. in princ. Magister autem dict. d. 22. cap. ult. non audet judicium ferre contra hanc sententiam. Medina etiam Cod. de Pœnit. tract. 1. qu. 8. conatur solvere argumenta contra illam. Fundamentum sumitur ex illa parabola Matth. 18. illis verbis; *Omne debitum remisi tibi, quia rogasti me*: & tamen postea subditur; *Non exeat inde, donec solvat universum debitum*; scilicet, propter peccatum non miserendi sui debitoris. Ex quo loco ait August. lib. 1. de Baptismo parvulorum c. 12. & 13. evidenter colligi, peccata remissa aliquando redire: & lib. 3. de Baptismo c. 13. & serm. 15. de verb. Domini c. 6. eundem locum exponens, ait; *Si non dimiseris, revocabo te: & quidquid tibi dimiseram, replicabo*. Et multa similia ex Ambros. Gregorio, & aliis congerunt Gratianus supra, & Abulensis Matth. 18. qu. 140. & seqq. Et videri etiam possunt Patres circa eundem locum.

Fundamentum ex Scriptura.

Rationes fundeorum.

Ratio autem esse potest, quia non repugnat peccatum remissum redire, ut Scotus, & Gabriel & alii fatentur dict. d. 22. Nam potuit veluti sub ea conditione remitti: peccatum autem subsequens dignum est hujusmodi pœna, vel effectu; ergo verisimile est ita esse rem hanc statutam ex lege Dei. Confirmatur primo, quia in remissione peccati duo fiunt propter pœnitentiam: datur enim gratia, & remittitur peccatum: sed gratia sub ea conditione datur, ut tollenda sit propter subsequens peccatum mortale; ergo & è contrario ita peccatum tollitur, ut propter eandem causam rediturum sit. Confirmatur secundo, quia merita per peccatum mortificata, redeunt per subsequentem pœnitentiam; ergo & è converso demerita per pœnitentiam ablata, redeunt per subsequentem culpam, quia peccatum ex se non est minus efficax ad malum inferendum & revocandum, quam pœnitentia ad bonum.

Culpas remissas nunquam formaliter redire, vera Sententia.

Nihilominus dicendum est, Culpas remissas formaliter, & in se nunquam redire, quantumvis nova peccata multiplicentur. Hæc est sententia D. Thom. quam omnes Scholastici secuti sunt d. 22. Albert. ar. 5. Bonav. ar. 1. qu. 1. & 2. Richard. ar. 1. qu. 2. & 3. Scot. Gabriel, & alii, Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 6. q. 1. Medina sup. qu. 9. Petr. Soto lect. 7. de Pœnit. Soto d. 16. & videtur res certa. Eamque docuit expresse Gelas. Papa, quem Gratian. refert c. ult. de Pœnit. d. 4. ubi sic inquit: *Divina clementia peccata semel remissa in ultionem iterum redire non patitur*. Ubi formaliter quidem loquitur de pœna, tamen a posteriori, & a fortiori idem concluditur de culpa: nam si culpa rediret, Deus illam impunitam non relinqueret. Et hoc modo confirmant hanc veritatem alia, quæ ex Patribus Gratian. supra, congerit, & in seqq. sect. attingemus. Imo eodem modo probari potest ex illis verbis Ezech. 18. *Omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius*; scilicet post condignam pœnitentiam. Fateor tamen, hoc testimonium præcise sumptum non convincere, posset enim aliquis exponere illam promissionem sub conditione; *si perseveraverit in justitia*. Nam ibidem de justo dicitur, si ceciderit a justitia sua, omnium operum ejus non esse futuram memoriam; quod tamen sub conditione simili intelligendum est, scilicet

licet si ita ceciderit, ut non resurgat, ut latius disputatione sequenti dicemus. Sed licet ex forma verborum testimonium non convincat, tamen juxta materiam subjectam non potest illo modo intelligi, quia illa verba, *Non recordabuntur amplius*, significant ita remitti talia peccata per pœnitentiam, ut jam moraliter non maneant, neque in ipso homine, neque ut ita dicam, in acceptatione, se potius indignatione Dei: unde fit, ut nullo modo redire possint.

Ratione probatur.

Quod ratione ita ostenditur, quia malum culpæ non potest a solo Deo fieri; ergo neque potest a solo Deo reproduci: nam reproduci est de novo iterum fieri: sed quando homo iterum peccat post peccata remissa, ipse homo non facit, neque committit priora peccata, sed aliud novum ab eis distinctum; ergo priora non redeunt per actionem ipsius hominis: deberent ergo redire per actionem solius Dei. Dicet aliquis, per se quidem non fieri, neque a Deo neque ab homine, sed quasi resultare & consequi ex nova actione peccaminosa hominis. Sicut quando infans concipitur, incipit in eo esse peccatum originale, non per propriam actionem Dei, neque per se per actionem hominis, sed ut resultans ex tali generatione.

Objecti.

Solvitur.

Sed hoc intelligi non potest, quia peccatum subsequens ex se, & vi sua non affert secum præcedentia peccata, ut per se notum est: neque etiam in virtute præcedentium peccatorum, quatenus commissa fuerunt, quia jam illa prorsus ablata & delata fuerunt, & peccatum subsequens nullo modo illa continet, neque est veluti virtus ab eis relicta ad ea reproducenda: non ergo hoc facere potest, vel physice, vel moraliter. Neque etiam per accidens, seu removendo prohibens, quia oportet illa peccata adhuc durare moraliter, aut de novo fieri per aliquam voluntatem, quæ non potest esse divina, cum Deus non sit causa peccati: neque etiam humana, quia non iterum illa committit. Et ideo non est simile de peccato originali: nam illud non dicit respectum ad actum voluntatis ejus, qui illud contrahit; sed ad peccatum Adæ, quod nunquam fuit plene & efficaciter ablatum, ut fuit peccatum totius naturæ, sed tantum ut fuit peccatum personæ.

Paulus.

Solet etiam hoc confirmari ex illo ad Rom. 11. *Sine pœnitentia sunt dona Dei*: hoc enim testimonio utitur D.Th. hic ar. 1. in arg. *Sed contra*, & omnes Scholastici: & est efficax, suppositis, quæ diximus in commentario illius art. quod remissio hæc absolute concessa, talis effectus est, ut jam non pendeat ex humana voluntate, sed a solo decreto Dei, quod mutari non potest: nam in hoc sensu dicuntur dona Dei esse, *sine pœnitentia*. Quin potius non solum ratione immutabilitatis, sed etiam ratione talis materiæ, seu effectus repugnat in hoc mutari divinum decretum. Ut inter homines, si creditor absolute dimisit debitum alteri, licet postea eum possit remissionis factæ pœnitere, & velit remissionem retractare, non tamen poterit id efficaciter consequi, vel alium iterum debitorem constituere, quia non est talis ille effectus, ut sola ejus voluntate fieri possit. Sic ergo, præter immutabilitatem Dei, licet per impossibile in aliis rebus posset Deus mutare suum decretum absolutum, in hoc non posset, quia talis est ille effectus, scilicet, destructio peccati, vel oppositum ejus, scilicet, esse in peccato, non possit fieri per solam Dei voluntatem. Hæc vero omnia procedunt supposita absoluta remissione peccati prout nunc fit. Dubitari tamen posset, an de potentia absoluta posset peccatum aliter remitti sub tali modo & conditione, ut per subsequens peccatum rediret quoad eandem culpam. Et de hoc dicemus statim.

Parabola Matthæi 18. fit satis.

Regula Chrysostomi de parabolis interpretandis.

Ad parabolam Matth. 18. respondere uno verbo possumus, ibi non esse sermonem de reditu culparum, de quibus loquimur: sed pœnarum, de quibus nunc non agimus. Sed ne oporteat iterum ad illam parabolam redire, servanda in primis est regula Chrysost. hom. 48. & 65. in Matt. in parabolis præcipue attendendum esse finem a Christo Domino in unaquaque intentum: singula autem verba, vel non esse semper accommodanda tanquam pertinentia ad finem parabolæ, vel non semper afferri, ut absolute probetur factum, quod in parabola proponitur, sed solum ut per quandam analogiam declaretur quod intenditur. Exemplum inter alia est de villico iniquitatis Luc. 16. ubi dicitur laudasse Dominum villicum iniquitatis, quod prudenter fecisset: cujus non est sensus, quod laudaverit factum, sed artificium, & solertiam, quam Christus proposuit, non ut illam imitemur in tali materia, sed in altiori, & honestiori. Sic ergo in prædicta parabola admittere possumus Regem illum exegisse a servo omne debitum, quod ante dimiserat, propter crudelitatem in conservum, non tamen propterea indicat se approbare factum, sed indignationem contra fraternum odium. Neque etiam significat Deum exigere a nobis debita remissa propter simile peccatum, quia non oportet quoad omnia accommodare parabolam; sed solum quoad hoc, ut intelligamus Deum maxime habere odio hujusmodi peccatum, & ratione illius provocari, ut amplius homini non misereatur, sed ab illo rigorose exigat omne debitum, quod in illo invenerit, sive illud contractum sit per ipsummet peccatum non miserendi proximi, sive propter ingratitudinem cum illo conjunctam: sive propter subsequentia peccata, quæ interdum plura multiplicantur, denegante Deo suam misericordiam, & speciale auxilium propter illam ingratitudinem in Deum, & crudelitatem in proximum. Et juxta hunc sensum conclusio, & quasi argumentum a fortiori parabolæ erit: Si Rex ille exegit a servo suo priora debita, jam non vere debita, sed remissa, multo magis Pater meus exiget a vobis vera debita, si non remiseritis fratribus vestris.

Atque hæc expositio videtur mihi satis facilis, & accommodata, quamvis non communis, nec simpliciter necessaria. Quia etiam in parabola non dicitur, Regem illũ exegisse a servo illud idem debitum, quod remiserat, sed absolute: *Et iratus Dominus ejus, tradidit eum tortoribus, quo ad usque redderet universum debitum*: quod potest intelligi de debito denuo contracto per novam ingratitudinem, & immisericordiam circa conservum suum, quæ etiam in quandam injuriam ipsius Regis redundabat. Maxime autem loquitur scriptura & Christus Dominus de hoc debito tanquam de eodem, quia respectu Dei secundum substantiam idem debitum æternæ pœnæ contrahitur, & gehennæ ignis, & maxime privationis beatitudinis, & amicitiæ divinæ, & quoad culpam incurritur eadem aversio a Deo. Et quamvis hoc verum sit de quocunque peccato mortali post remissionem aliorum commisso, tamen specialiter hoc declaravit Christus Dominus de peccato immisericordiæ, tum, ut ostenderet illud esse peccatum mortale, quod fortasse non facile homines crederent: tum etiam ut exaggeraret quantum illud abhorreat. Sicut Matt. 25. in finali sententia solum proponuntur peccata contra misericordiam, propter easdem causas, quamvis non minus sint punienda alia peccata. Addunt denique D. Th. hic, & omnes Scholastici, peccata prius remissa quodammodo puniri in superveniente peccato, propter circumstantiam ingratitudinis, ex qua gravius redditur ratione præcedentis remissionis. Nam licet hoc etiam commune sit omnibus peccatis commissis post remissionem aliorum, maxime tamen id accommodatur peccato immisericordiæ proximi, propter causas dictas, & quia specialem formam ingratitudinis continet, ut D. Th. art. 3. declarat.

Patres explicantur.

Ad Patres eadem accommodanda est responsio. Nam August. qui obscurius loqui videtur, evidenter loquitur de reditu peccatorum quoad carentiam gratiæ, & reatum æternæ damnationis: unde interdum ait redire dissimilia peccata, scilicet schisma, hæresim, & cætera: interdum similia, quæ vocat eadem, non quia eadem numero iterum imputentur, sed quia similia committuntur, vel virtute per ingratitudinem, vel formaliter, permittente Deo, & quasi deserente, ut supra dicebamus. Hoc enim modo sæpe replicantur peccata priora, dum Deus negat superabundans auxilium ad cavenda illa. Quod tamen non est ita intelligendum, ut Deus semper neget hæc auxilia propter hujusmodi peccata, neque etiam quod deneget misericordiam, & remissionem illius peccati, si post illud homo iterum convertatur: sed quod speciali ratione peccatum illud mereatur denegationem divinæ misericordiæ, vel auxilii: ideoque sæpe contingat hominem propter hanc causam damnari, & a Deo relinqui. Sic etiam intelligendum est, quod Chrysost. ait hom. 62. in Matth. *Charismata irrevocabilia propter hanc malignitatem revocari*: & quod ait Hilarius Can. 18. *per hoc vitium munificentiam Domini amitti*: non enim hæc dicuntur, eo quod priora debita, formaliter loquendo, imputen-

puniantur, sed quia homo incidit in similia, & in specia-le odium Dei, ut declaratum est.

Ratio in contrarium enodatur. Ad rationem respondetur primo, etiamsi ille reditus peccatorum esset possibilis de potentia absoluta, non tamen de lege, nec esse consentaneum divinæ liberalitati. Secundo dicitur, supposito modo remissionis peccati, quem Deus nunc servat, omnino repugnare, ut illa peccata redeant quoad culpam, ut probat ratio, qua confirmavi conclusionem. Ajunt vero Scot. Gabriel, Almain. & alii, potuisse Deum remittere peccatum alio modo, scilicet, non absolute, sed conditionate, scilicet; *Nisi iterum peccaveris:* & tunc, posita contraria conditione, peccata illa fuisse reditura. Sed hi auctores solum loquuntur de reatu pœnæ æternæ: de quo certe id probabile est, ut ex sequenti sectione magis constabit. Ipsi tamen non distinguunt culpam habitualem ab hoc reatu, & ideo tunc consequenter ajunt culpam redire.

Objectio solvitur. Distinguendo autem culpam a reatu, ut vere distinguenda est, non potest satis intelligi ille modus remissionis culpæ; si vere in præsenti ita tollitur culpa, ut homo simpliciter maneat justus, & moraliter rectus: necesse est enim, ut talis culpa, quæ jam physice transierat, moraliter etiam destruatur: & ideo arbitror fieri non posse, ut talis culpa in ratione culpæ redeat: quod magis patebit ex sect. sequenti. Dicet aliquis, saltem posse redire per commissionem ejusdem numero peccati. Respondetur primo id esse impertinens, quia hic non agimus de reditu peccati ex nova commissione, sed ex vi præcedentis, quæ remissa fuit. Et deinde, licet in aliis actionibus miraculose fieri possit, ut eadem numero redeat, tamen in actionibus peccaminosis illud miraculum, nec necessarium, nec conveniens est, nec videtur decens divinam bonitatem. Et præterea, illo posito, quamvis actio illa physice esset eadem, tamen moraliter illa actio bis repetita, quoad injuriam & demeritum perinde se haberet, ac duo peccata numero distincta.

Solvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem negatur similitudo, quia gratia per pœnitentiam data non infunditur ut absolute perpetuo duratura; sed quantum est ex parte Dei: ex parte vero hominis, quamdiu non posuerit obicem conservationi ejus: hoc autem obstaculo posito, Deus ipse potest suspendere suum influxum, & potest esse auctor privationis gratiæ, quæ secundum se sumpta, pœna quædam est.

Solvitur secunda. Similiter ad secundam confirmationem negatur similitudo, quia merita non prorsus delentur per peccatum subsequens, sed manent in acceptatione divina; peccatumque solum impedit, quandiu est effectus eorum, ut infra latius dicetur.

SECTIO II.

Utrum peccata remissa propter peccatum subsequens redeant, saltem quoad pœnam.

DUobus modis intelligi potest pœnam peccati remissi redire: primo materialiter tantum, secundo formaliter. Formaliter dico redire, si eadem pœna propter illudmet peccatum, quod remissum fuit, imponatur: materialiter autem erit, si eadem quidem pœna inferatur, non tamen propter illud peccatum, nec cum habitudine ad illud; sed propter aliud simile, vel æquivalens. Et quoniam peccato respondet & pœna damni, & pœna sensus, de utraque hoc quæri potest.

Nec pœnam damni, neque sensus posse redire formaliter. Assertio 1.

Primo ergo manifestum est ex dictis, neutram ex illis pœnis formaliter redire. Hæc est communis sententia Theologorum cum D. Th. hic, & in 4. d. 22. quos cum aliis retuli sectione præced. Et locus Gelasii, quem ibi adduxi, hoc formaliter probat, ut notavi. Locus etiam, quem D. Th. ar. 1. affert ex Augustino, optimus est: reperitur autem apud Prosperum in responsione 2. ad Objectiones Gallorum; *Qui recedit* (inquit) *a Christo, & alienus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? sed non in quod remissum est, recidit, nec in originali peccato damnabitur: qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quæ ei propter illa, quæ dimissa sunt, debebatur.* Quæ ultima verba attingunt secundam partem dubitationis statim tractandæ. Et referuntur etiam a Gratiano de Pœnit. d. 4. c. *Qui recedit.*

Omnia denique, quæ ex Scriptura adduximus, hanc etiam veritatem confirmant: nam expressius loquuntur de pœna, quam de culpa: Deum enim recordari peccatorum metaphorice idem significat, quod illa punire; promittit autem Deus perpetuam oblivionem eorum peccatorum, quæ semel per pœnitentiam remisit, Ezech. 18. *Non recordabuntur amplius.* Quamvis enim Medina contendat illa verba non magis probare de pœna peccatorum, quam alia similia de præmio justorum, & ex vi & formalitate verborum ita appareat; tamen ex materia subjecta satis intelligitur diversum esse sensum verborum, ut supra tactum est, & latius sect. sequ.

Locus Nahum 1. expenditur. Afferri etiam solent ad hoc confirmandum verba Nahum. 1. *Deus non judicabit bis in idipsum*: ita enim referunt hunc locum Scholastici, & ad hoc confirmandum illo utuntur. Tamen apud LXX. non ita legitur; sed *Non vindicabit bis in idipsum in tribulatione.* Et sic nullam vim habere videtur hoc testimonium; quia Deus non vindicabit peccata, quæ remisit, & ideo, licet postea ea puniat, non bis ea vindicabit. Et adhuc juxta vulgatam lectionem minus videtur probare hoc testimonium, scilicet; *Non consurget duplex tribulatio.* Et ad literam intelligitur de populo Judaico, quem Deus afflixerat, tradendo potestati Assyriorum decem tribus: illis autem verbis promittit non permissurum secundam tribulationem, nimirum, quod aliæ duæ tribus darentur in manus Sennacherib & Assyriorum. Nihilominus tamen, quamvis ad litteram ibi non sit sermo de punitione peccatorum, præsertim in alia vita, hic locus contemnendus non est. Nam D. Hieronym. illum interpretatur de punitione peccatorum, considerans magis spiritum, & rationem illorum verborum, quam corticem literæ. Et, (quod amplius est) D. Cyprian. in serm. de Passione Domini, illa verba accommodat ad rem, de qua tractamus, dicens; *Eos, qui vita suæ quocunque articulo temporis veri sunt judices, non iterum judicari: quia, cum judicis, & tortoris vices, sibi non parcens, peccator assumit, semetipsum persequens, dum confessionem confusione honorat, holocausti hujus incensio in conspectu Dei veniam impetrat.* Et subdit; *Non enim bis in idipsum judicat Deus: sed impœnitentes ipse judicat, & damnat: pœnitentes vero, quia a se ipsis suscipit judicatos, absolvit: neque judicio, quod pœnitentiæ humana severitas protulit, aliquid justitiæ cœlestis apponit.* Ubi Cyprianus, sequens lectionem LXX. perinde reputat dicere; *non judicabit*, ac *non vindicabit*, quia sermo est de judicio vindicativæ justitiæ: deinde pro eodem reputat, *vindicare Deum*, & acceptare vindictam, vel satisfactionem a peccatore assumptam, & oblatam, & propter illam remittere culpam, & pœnam æternam, commutando illam in temporalem, vel hanc etiam remittendo, si peccator pro illa satisfaciat. Postquam ergo Deus hanc vindictam qualemcunque sumpsit, & illa contentus fuit, remittendo, & quasi definitivam sententiam in illa causa proferendo, non iterum judicat in idipsum, ut puniat hominem propter eadem peccata, quæ semel remisit. Hac ergo ratione probabiliter potest accommodari locus ille.

Ratio a priori assertionis. Ratio tamen a priori est supra tacta, quia Deus non potest retractare suam voluntatem, neque agere contra absolutum suum decretum: sed per priorem remissionem abstulit simpliciter & absolute debitum pœnæ; ergo non potest eadem pœna formaliter, id est, propter eadem peccata redire. Quod amplius declaratur in hunc modum, Nam licet Deus possit illud malum, quod est pœna, homini inferre, nullo supposito debito ex parte hominis, tamen sub ratione pœnæ non potest, nisi supponatur debitum: at vero, ablata culpa, ablatum est debitum, quia homo non est debitor pœnæ, nisi propter culpam; ergo non potest redire illa pœna formaliter, nisi redeat debitum: quod tamen ostensum est non redire. Dices, pœna temporalis, quæ post peccatum remissum relinquitur, iterum fit æterna per subsequens peccatum mortale, quia nunquam homo pro illa satisfacit, si in tali peccato moriatur juxta probabilem sententiam D. Th. & aliorum; ergo propter subsequens peccatum redit æterna pœna, quæ remissa fuerat. Respondetur dato antecedente, ex parte Dei nullam novam pœnam imponi ob peccatum prius commissum, sed ipsum hominem peccando se constituere in eo statu, in quo non possit satisfacere, nec satispati: & inde consequi, ut, quandiu ille status durat, duret

Objectio. Enodatur.

pœna,

pœna. Unde ulterius dicitur, quando remittitur peccatum mortale, non omnino absolute, ac definite commutari pœnam æternam in temporalem, sed ea lege & conditione, ut talis pęna in statu gratiæ persolvatur, & alioqui tamdiu quia indigne patiatur illam, quamdiu digne non satisfecerit: & ideo nihil quod remissum fuerat, redit, sed, quia non impletur conditio, sub qua talis pœna temporalis facta est, ideo veluti ad priorem statum homo revertitur.

Alia objectio.

Dices. Ergo potuisset tota pœna damni & sensus sub ea conditione remitti, ut si homo iterum peccet, puniatur propter propria peccata, ac si remissa non fuisset.

Solvitur.

Respondeo, de potentia absoluta nullam in hoc apparere contradictionem. In quo bene senserunt Scotus, Gabriel & alii. Tamen de lege non ita fit, sed absolute remittitur pœna simul cum culpa, quantum ad illum reatum, qui cum illa tollitur: quia remissione facta, fieri non potest, ut idem reatus formaliter redeat, quia jam homo non est reus illius pęnæ, absolute, & absque ulla conditione, & ideo non potest iterum constitui debitor, nisi per propriam actionem, & culpam: hoc enim debitum pœnæ non potest mere ab extrinseco provenire.

Objiciuntur nonnulla loca Scripturæ, & Patrum.

Circa hanc vero doctrinam nonnullę objectiones solvendæ supersunt. Prima sumitur ex nonnullis locutionibus sacræ Scripturæ, in quibus Deus dicitur recordari peccatorum, quorum prius oblitus fuerat, 3. Regum 17. *Quid mihi, & tibi vir Dei? reversus es ad me, ut memorentur iniquitates meæ.* Et Psal. 180. *In memoriam redeat iniquitas patrum ejus.* Per hanc autem metaphoram significari videtur, Deum punire peccata, quæ remiserat: nam oblivisci peccatorum, nihil aliud est quam ea remittere: recordari ergo illorum, est punire: si autem Deus hoc aliquando facit, & falsum est illud esse impossibile, & verisimile est maxime id facere propter subsequens peccatum. Facit etiam illud Psal. 37. *Putruerunt, & corrupta sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ.* Ubi per cicatrices significari videntur peccata remissa, quæ putrescere & corrumpi dicuntur a facie insipientiæ, quando propter peccatum subsequens ad pęnam æternam imputantur. Quod significavit ibi Glossa interlinealis circa præcedentia verba; *Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum*, dicens; *Quia plane per baptismum sanata computruerunt, & jam peccata consentitur.* Secundo objiciuntur nonnullæ locutiones Sanctorum, quæ congerit Gratianus de Pęnitentia d. 4. c. 1. usque ad 7. & Magister in 4. d. 22.

Ratio objicitur.

Tertio objici potest ratio, quia non repugnat peccatum redire integre, etiam quoad pęnam æternam: sed non est revelatum, neque sufficienti ratione convincitur, non ita remitti de facto peccata, quin pęna redeat, posita ingratitudine novi peccati: quin potius hic videtur melior providentiæ modus, magisque consentaneus divinæ justitiæ; ergo ita potius existimandum est. Major supponitur ex dictis. Minor declaratur, quia omnia, quæ Scriptura dicit de remissione harum pęnarum intelligi possunt sub illa conditione, *si iterum non committatur peccatum*: & rationes factæ non probant remissionem non esse concessam hoc modo, sed omnes supponunt factam esse absolute, & non sub prædicta conditione. Quod vero sit magis consentaneum divinæ justitię ex eo apparet, quod hoc modo peccata justius vindicantur: & quia qui Deum offendit, non meretur liberaliorem remissionem:

Testimonia scripturæ satisfit.

Respondetur primum in illis locis non esse sermonem de suppliciis propriis peccatorum, quæ sunt pęnæ alterius seculi, sed de pęnis temporalibus hujus vitæ. Nam in illis verbis Psal. 108. est sermo de ea pęna, quæ interdum solet dari filiis propter peccata parentum, quæ pęna tantum temporalis est, ut constat. Deinde, *Deum oblivisci peccatorum*, non semper significat remittere illa quoad illam pęnam, vel effectum, respectu cujus dicitur Deus oblitus talium peccatorum, quia scilicet talem pęnam, vel effectum propter illa non operatur: sed significat moram quandam, seu diuturnam dilationem talis pęnæ: existimatur enim jam quasi omnino remissa, & oblita, quia non executioni mandatur: maxime quando Deus, non obstantibus peccatis, beneficia confert, & patienter agit, ac dissimulat, ut aliis locis Scriptura loquitur. Aliud est ergo positive, ut sic dicam, remittere pęnam: aliud vero non punire. Imo aliquando contingit peccatum esse remissum quoad culpam, & non quoad pęnam temporalem, laborem, & afflictionem hujus vitę: licet multo tempore executio differatur. Quando ergo Sancti postulant a Deo ne recordetur præteritorum peccatorum, non postulant, ne puniat peccata jam positive remissa: sed ne pęnam, quam multo tempore distulit, tandem exequatur: nam hoc fortasse facit Deus propter subsequentia peccata: expectat enim, & differt supplicia, ut homines emendentur. Quod si non faciant, vel emendari incipiant, & non perseverent, exequitur Deus hujusmodi pęnam, tam propter præsentia, quam propter præterita peccata: quia quoad illam pęnam ea non dimiserat, sed suspenderat. Atque hoc est, quod orabat David Psal. 78. *Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum.* Hoc etiam modo dicitur Deus interdum punire filios propter peccata parentum, ut significatur in verbis citatis Psal. 108. quia sæpe differt hujusmodi supplicia externa, & sensibilia etiam usque ad posteros, & in eis tandem illa exequitur, præsertim si filii impietatem parentum imitantur, Deut. 5. Ezechielis c. 18. & aliis locis.

Ad illa autem verba Psal. 37. respondetur, sine fundamento per *cicatrices*, intelligi peccata remissa: nam ad litteram significantur vulnera peccatorum, ut exponunt Titelmanus, Iansen. & Genebrad. & August. etiam legit, *livores*, alii *tumores*, & *ulcera*, quæ putrescere dicuntur, quando peccata peccatis adduntur, quæ est summa insipientia. Et retinendo nomen *cicatricum*, potuerunt sic appellari peccata inveterata, non quia vere remissa, aut sanata fuerunt, ut bene notavit Augustin. sed quia exteriori tantum specie curata, vel tecta fuerunt. Et ideo recte etiam dicitur, *a facie insipientiæ meæ*: quia nihil est insipientius quam de peccato male curato securum esse, & in eo quasi putrescere. Deinde, etiamsi demus sermonem esse de peccatis remissis, per *cicatrices* intelligi possunt reliquiæ peccatorum, de quibus videtur præcipue locutus Cassiodor. in illa Glossa interlineali: nam in peccato originali, de quo ipse loquitur, fomes peccati, & passiones ejus, cicatrices dici possunt, quæ manent etiam post illud remissum, & putrescere dicuntur, cum ad peccati consensum hominem pertrahunt propter ejus insipientiam, qui non bene utitur viribus gratiæ in baptismo susceptis.

Explicatur testimonium.

Ad testimonia Sanctorum jam supra ex parte responsum est: multi enim ex illis loquuntur, juxta ea, quæ diximus circa parabolam de servo nequam, & præcipue intendunt redire peccatorum pęnam, vel secundum specificam rationem, quia homo incidit in Dei inimicitiam, & amittit gratiam, & fit reus æternæ pęnæ: vel intelligunt aliquo modo redire secundum gravitatem præsentia peccati, ut Theologi exponunt. Et priorem sensum præcipue indicat Ambros. ex quo hæc verba refert Magister supra: *Donate invicem, si alter in alterum peccat, alioquin Deus repetet dimissa.* Sed hæc non invenitur apud Ambr. sed in Glossa interlineali ad Eph. 4. in fine. Quæ pie interpretanda sunt aliquo ex dictis modis. Verba autem Ambrosii in hoc loco sunt; *Si Dominus per filium suum servorum misertus est, quanto magis servi ipsi sui debent invicem misereri, & donare, si alter in alterum peccet? Hæc præcepta ejus sunt, qui miseratus est, qui, si in his contemptus fuerit, sine dubio revocabit sententiam.* Et ita interpretatur parabolam Matt. 18. *Revocare*, autem *sententiam* in rigore nihil aliud est, quam justitiam prius collatam auferre. Aliquando vero loquuntur Patres, juxta phrasim Scripturæ proxime declaratam de reditu peccatorum quoad pęnam, non quidem dimissam, sed suspensam, nondumque executioni mandatam. Quomodo dicit August. citatus a Gratiano sup. c. 1. ex Enarrat. in Psal. 108. Si Judas non fuisset parentes suos imitatus, non fuisse puniendum propter peccata parentum, & sua: quod intelligendum est de pęna aliqua hujus vitæ, ut diximus, vel etiam quoad aliquam desertionem, vel denegationem specialis auxilii gratiæ: nam ad hunc etiam puniendi modum interdum hæc pęna extenditur.

Respondetur testimoniis Patrum.

Ad tertium, quidam propterea putant omnino repugnare pœnam (præsertim æternam) remitti, ita ut redeat propter eandem culpam: & rationem ejus in hoc constituunt, quod homo quando justificatur satisfacit sufficienter Deo pro culpa, & pęna æterna, & ideo per condignam satisfactionem se liberat a debito pęnæ: ideoque redire potest idem debitum, sed solum aliud simile con-

Quorundam ad rationem responsio.

contrahi per novum peccatum. Quod si quis dicat, hoc verum esse de justificatione prout nunc fit: respondent idem esse de qualibet possibili: quia vel per illam non fit vera remissio peccati, & consequenter neque est vera justificatio: vel, si est hujusmodi, necessario mutatur homo intrinsece, & ex debitore fit non debitor pœnæ, quia repugnat peccatum esse ablatum, & manere debitorem ejusdem pœnæ. Et declaratur in hunc modum: nam, si fieri potest, ut per peccatum subsequens redeat reatus ejusdem pœnæ æternæ; ergo de facto redit, esto Deus ex misericordia nolit hominem punire propter peccatum præteritum. Aliud est enim hominem esse dignum pœna, aliud vero Deum illam exequi, & potest esse illud prius sine posteriori: dignitas ergo nunc redibit, quamvis non redeat pœna: quod satis absurdum est. Hæc autem sequela probatur, quia vel peccatum subsequens est sufficiens, ut homo efficiatur dignus tota pœna præteritorum peccatorum, vel non: si non, impossibile est ut illa pœna redeat sub ratione pœnæ, quia sine pœnæ dignitate non potest pœna infligi, licet inferatur totum malum, quod posset esse pena. Si autem peccatum subsequens est sufficiens ad constituendum hominem dignum tota illa pœna, id non habet ex Deo, ut sic dicam, sed ex natura præcedentium peccatorum, quæ constituunt hominem in tali statu & dignitate; ergo idem nunc efficient.

Impugnatur solutio. Hæc vero ratio, & doctrina sic declarata, multa supponit falsa fundamenta. Unum est, justificationem fieri per condignam satisfactionem pro culpa & pœna æterna ex parte peccatoris: de quo multa dixi in superioribus, & in 1. tom. 3. par. & ideo non immoror. Aliud, quod virtute supponitur, licet non exprimatur, est, contritionem tantam ex se habere vim ad tollendum reatum pœnæ æternæ simpliciter & absque ulla conditione, ut non possit Deus hunc effectum impedire posita contritione, neque aliter illam pœnam remittere. Quod quidem mirabile est: nam, ut supra argumentabamur, si contritio habet tantam vim, qui fieri potest, ut maneat reatus pœnæ temporalis? vel, esto maneat, quomodo secunda contritio vi sua totum illud non extinguit? quomodo etiam contritio de peccato veniali non semper delet illud omnino quoad culpam & pœnam? vel potius, quomodo contritio, quam habet anima discedens cum peccatis venialibus in primo instanti separationis a corpore ita remittit culpam venialem, ut tamen reatum pœnæ non solum non tollat, verum etiam nec minuat?

Atque hæc argumenta ostendunt etiam falsum esse aliud principium ibi insinuatum, idem esse manere dignum pœna, & manere in peccato: nam anima in primo instanti separationis a corpore non manet in peccato, & tamen manet digna eadem pœna pro culpa veniali remissa. Potest ergo manere homo dignus eadem pena propter peccatum præteritum jam remissum quoad culpam; ergo eadem ratione posset redire dignitas pœnæ, licet non rediret eadem culpa, quantum est ex vi identitatis, vel distinctionis harum rationum. Præterea quando peccati remissio fit sine contritione, per solam attritionem, vel etiamsi fieret (prout posset) per solam infusionem habituum; tunc dici non potest reatum pœnæ tolli per condignam satisfactionem, seu solutionem: cur ergo non posset Deus tunc non remittere absolute pœnam, etiam æternam, sed tantum sub conditione? Dicere enim, Deum ita remittere, ac si intercessisset satisfactio, non satis est, nisi ratio reddatur, cur necessario ita remittat; nam quod possit absolute remittere non est dubium: tamen cum illa remissio sit mere liberalis, nihil est, quod necessario divinam voluntatem determinet, ut absolute remittat, & non sub conditione.

Replica solvitur. Dici potest, ipsammet gratiæ naturam determinare ad absolutam remissionem. Sed hoc etiam dicitur sine fundamento in ordine ad potentiam absolutam, & maxime quoad remissionem pœnæ. Nam, licet daremus (quod non concedimus) gratiam habitualem ita excludere culpam mortalem, ut non possit esse simul cum illa, etiam de potentia absoluta: nihilominus de reatu pœnæ æternæ quasi conditionato, id non videtur verisimile, cum talis reatus pœnæ non excludat veram sanctitatem & intrinsecam rectitudinem, & dignitatem vitæ æternæ secundum præsentem justitiam, & consecutionem ejus, si homo in ea perseveraverit. Denique si homo conditus in puris naturalibus Deum offenderet, posset aliquo medio illi statui accommodato veniam illius peccati a Deo liberaliter obtinere: tunc autem, nec condigne Deo satisfaceret, nec gratiam infusam reciperet: cur ergo non posset tolli culpa absque pena, vel saltem sine absoluta remissione ejus, cum sola conditionata?

Vera solutio de potentia absoluta. Dico ergo, de potentia Dei absoluta hoc non repugnare, etiam supposita justificatione per infusionem gratiæ supernaturalis. Circa quam solum adverto, quod supra disp. 3. sect. 4. notavi, pœnam æternam, quæ nunc destinata est damnatis, habere quandam intrinsecam repugnantiam cum gratia justificationis, quæ nunc conceditur in remissione peccatorum: & ideo ex natura talis gratiæ intrinsece sequi exclusionem illius pœnæ æternæ secundum præsentem justitiam: ita ut intrinsece repugnet, ut homo sic justificatus, ordinatus maneat ad illam pœnam æternam in sensu composito, ut sic dicam, id est, ut eam sustineat, etiamsi in illa justitia moraliter perseveret. Rursus, quia ipsa gratia natura sua reddit hominem acceptabilem ad vitam æternam, & dignum illa, ideo etiam est connaturale tali gratiæ, & ex natura rei illi debitum, ut excludat reatum, seu ordinationem ad quancumque pœnam æternam, stante, & perseverante ipsa gratia, quia nulla pœna æterna esse potest simul cum vita æterna. Nihilominus tamen de absoluta potentia posset Deus non ordinare hominem sic justificatum ad vitam æternam cum effectu consequendam, ut per se constat. Et consequenter posset, remittendo culpam mortalem, non remittere omnẽ pœnam æternã, sed relinquere, v.g. perpetuam carentiã visionis beatæ, quia, ut supra dixi, in hoc nulla est repugnãtia, neq; enim hoc opponitur sanctitati, quam gratia confert, ita ut illã formaliter destruat. Ulterius etiam posset Deus, quamvis secundũ præsentẽ justitiam remittat pœnam æternã cujuscunq; rationis, nihilominus nõ remittere absolute, sed sub illa conditione: *Nisi me iterum offendas*: quia hoc etiã non repugnat formaliter sãctitati gratiæ, neq; alicui attributo divino, neq; aliunde ostẽdi potest implicatio cõtradictionis.

Quid dicendum de potentia ordinaria. Ex his ergo (descendendo ad hanc remissionem prout de facto fit) intelligitur, remissionem pœnæ æternæ, quæ nunc est præparata damnatis, esse quidem beneficium gratiæ, maxime tamen intrinsecum ipsi, & remissioni culpæ, saltem secundum præsentem justitiam seu sub conditione persistendi in illa. Idemque est de remissione cujuscunque pœnæ æternæ, quamvis non cum tam intrinseca connexione, & repugnantia, sed quasi in secundo ordine. Et ideo quoad hæc duo sufficienter probatur talis remissio ex ipsa natura gratiæ, & ex testimoniis Scripturæ, quibus constat Deum acceptare justum ad vitam æternam juxta exigentiam gratiæ, & filiationis divinæ adoptivæ. Quod autem hæc remissio æternæ pœnæ de facto sit absoluta, & non tantum secundum præsentem justitiam, est quidem consentaneum ipsi gratiæ, minus tamen intrinsece connexum cum illa: & ideo magis dici potest novum beneficium gratiæ pendens ex speciali voluntate Dei: & hoc probant omnia quæ adduximus. Quo tandem fit, ut probatio hujus beneficii maxime petenda sit ex revelatione, per quam nobis solet voluntas Dei manifestari: & ad hoc faciunt testimonia Scripturæ, Pontificum, & Patrum supra adducta, & communis sensus & traditio totius Ecclesiæ. Potestque ita declarari: nam ex his omnibus habemus, æternam pœnam vere remitti in justificatione: remissio autem sub conditione revera non est remissio, sed quædam suspensio, donec impleatur conditio. Et hoc modo adjungitur optime congruentia ex natura gratiæ, & charitatis, quæ est constituere amicum simpliciter: & ideo connaturalis illis est talis remissio absoluta æternæ pœnæ.

Qualis pœna materialiter redeat. Assert. 2.

Secundo, quod attinet ad materialem reditum ejusdem pœnæ, certum est aliquando redire eãdem, vel potius similem pœnam, & aliquo modo dissimilem. Hoc facile declaratur in pœna sensus, eandem enim secundum speciem respondet vel omnibus, vel pluribus peccatis mortalibus, omnia enim illa puniuntur pœna ignis, quæ quidem ejusdem rationis est, quantum ex proximo instrumento, & aliis circumstantiis colligi potest: utrum enim ille ignis actiones & afflictiones diversas specie inferre possit, incertum est. Sunt etiam in inferno aliæ pœnæ sensibiles, & alia instrumenta divinæ justitiæ, quæ varias afflictiones inferunt juxta proportionem pecca-

cæterum. Si ergo subsequens peccatum sit omnino simile, & æquale peccato remisso, materialiter eadem pœna sensus redibit & in specie, & in gradu: si vero illa peccata sint similia specie, tamen inæqualia in quantitate, eadem proportione redibit pœna eadem. At vero, si peccata sint etiam specie dissimilia, fortasse quantum ad aliquam afflictionem priori peccato specialiter proportionatam, non respondebit eadem pœna etiam in specie, sed alia loco illius accommodata subsequenti culpæ. Quorum omnium unica est ratio, quia pœna debet esse proportionata culpæ: & quia jam non punitur culpa prior, quæ remissa fuit, sed tantum posterior, quæ semper permanet, cuique pœna est accommodata.

Ostenditur in pœna damni. Duo distinguenda in pœna damni.

De pœna autem damni fere eodem modo philosophandum est: quamvis in hac sit specialis difficultas propter privationem, in qua consistit. Oportet ergo duo distinguere in hac pęna, scilicet positivum, & privativum. Privativum est carentia divinæ visionis, desertio Dei, & negatio omnium auxiliorum ad bene operandum. Positivum est vehemens apprehensio illius status, tristitia, desperatio, & omnis alia obstinatio, quæ inde nascitur: quamvis enim hæc ab aliquibus numerentur inter pęnas sensus, nihil refert, solum enim spectat ad loquendi modum: & cum proxime ac potissime comitentur dictas privationes, merito ad pœnam damni pertinere censentur. Hæc ergo omnia, generatim loquendo, ejusdem speciei sunt in omnibus damnatis, respondēt enim propriæ aversioni peccati, quæ ejusdem rationis est in omnibus peccatis mortalibus: & ideo quantum ad hanc identitatem specificam, eadem pœna, quæ remissa fuerat, redit per subsequens peccatum mortale. At vero quantum ad gradum in illis omnibus, quæ positiva sunt, non redit eadem seu æqualis, quia peccata non semper sunt æqualia, & in illis positivis facile potest magis & minus inveniri. Respondet ergo juxta proportionem peccati. Et hactenus conveniunt Theologi.

Quorundam opinio de pęna damni quoad privationē.

Dissentiunt vero quantum ad pęnam damni privativam. Quidam enim dicunt redire tam in specie, quam in gradu. Ita Durand. Palud. Capreol. & Bonavent. in 4. d. 22. & Medin. tract. 1. de Pęnit. qu. 8. Fundamentum est, quia illa pęna non potest recipere magis & minus, sed est semper summa, quæ esse potest, quia consistit in totali privatione: privatio autem totalis non suscipit magis & minus, ut docuit etiam D. Th. 1. 2. qu. 73. ar. 2. & qu. 82. ar. 4. & 5. Nam totum esse privationis est excludere formam oppositam; ergo, si totam omnino excludit, est maxima privatio, quæ esse potest; ergo solum per admistionem alicujus gradus formæ potest illa privatio suscipere magis, vel minus: in damnatis autem nulla est talis admistio formæ contrariæ.

Aliorum opinio.

Alii docent hanc pęnam non semper redire æqualem, sed juxta proportionem culpæ. Ita tenuit Abulens. Matt. 29. qu. 639. 640. & seqq. Supplementum Gabriel. in 4. d. 44. qu. 3. ar. 1. & d. 50. qu. 2. & Major ibi. qu. 2. & significat Scot. post quæst. 6. §. *Ad primam quæstionem* & Almain. in Moralib. tract. 1. c. 29. Soto in 4. d. 16. q. 1. ar. 1. Ledesma qu. 29. ar. 1. Viguerius in Summa c. 6. §. 4. ver. 35. Fundamentum est, quia, cum hæc sit potissima, & quasi essentialis pęna inferni, videtur esse contra ordinem divinæ justitiæ, ut æqualis redeat, si culpa non est æqualis. Et non est dubium, quin ratio convincat, si pęna illa est capax inæqualitatis, quod autem hujusmodi sit, generali ratione ostendi potest, quia in aversione est inæqualitas, quamvis in privatione consistat; ergo etiam poterit esse in illa pęna. Item juxta doctrinam D. Th. hic, quamvis macula peccati mortalis includat totalem privationem gratiæ, nihilominus in ea potest esse aliqua diversitas per respectum ad peccata, quibus contrahitur; ergo potest etiam illa macula esse moraliter inæqualis per respectum ad majora, vel minora, plura, vel pauciora peccata; ergo idem dicendum est de pęna damni. Modus autem hujus inæqualitatis varie a dictis auctoribus explicatur.

Variis modis explicatur inæqualitas pœnæ damni. Prior modus.

Quidam ajunt, carentiam divinæ visionis, licet in esse negationis sit eadem in omnibus, tamen in esse privationis esse inæqualem. Priorem partem probat ratio prioris sententiæ. Dicitur autem illa negatio, quia solum respicit absolute naturam hominis, seu capacitatem remotam, non tamen proximam, quæ est per merita. Unde propriam rationem privationis dicitur habere illa carentia, quando est negatio visionis jam debitæ per merita præcedentia. Et quia in his meritis potest esse inæqualitas, ideo etiam erit in illa carentia, quatenus privat visione debita majoribus, vel minoribus meritis.

Rejicitur.

Hæc vero sententia defendi non potest, primo, quia sequitur, non eum, qui plus peccavit, sed eum, qui post majora merita peccavit, habere majorem pęnam damni. Consequens est contra rationem justitiæ: nam gravitas pęnæ respondet culpæ gravitati, non meritis præcedentibus; ergo. Sequela patet, quia fieri potest, ut homo post multa merita, ratione quorum habebat jus ad magnam gloriam, unum leve peccatum mortale committat, & totam gloriam perdat: alius vero, vel nihil, vel parum meruerit in vita, & propter magna, & gravissima peccata damnetur; ergo hic posterior habebit minorem carentiam visionis in ratione privationis, & consequenter majorem pęnam damni, cum tamen supponatur habere graviora peccata. Unde secundo deficit illa opinio, quia considerat id, quod accidentarium est ad rationem, & gravitatem pęnæ. Quid enim si nulla merita præcesserunt, & peccata nihilominus inæqualia sunt? Deniq; ex illa opinione sequitur, per subsequens peccatum semper redire totam priorem pęnam damni, quia semper ratione illius peccati privatur homo tota visione debita præcedentibus meritis, supposito quod prius habuerit merita, & post illa remissionem alicujus peccati, quod privatione visionis debitæ, præcedentibus meritis puniendum esset: nam hæc privatio per pęnitentiam subsequentem, & remissionem concessam propter illam jam fuerat ablata, saltem in radice, seu in debito ejus: quoties autem homo postea peccat, semper redit illa privatio, quia semper privatur homo visione debita illis meritis. Imo quāvis homo nihil antea peccasset ex solis meritis præcedētibus aggravaretur illa pęna, juxta quantitatem eorum, & non juxta gravitatem peccati: quod valde absurdū est.

Secunda explicatio Almain. Refellitur.

Aliter ergo respondet Almainus, privationem illam in esse privationis semper esse æqualem, tamen in esse pęnæ esse inæqualem. Et hujus rationem esse ait, quia infertur propter majorem vel minorem culpam. Sed hoc non videtur sufficiens ad constituendam majorem, vel minorem pęnam: nam pęna non ideo est major, quia datur propter majorem culpam, sed potius e converso, quia ipsa major est, ideo datur propter majorem culpam. Nam in pęna duo considerantur: unum est illud incommodum naturæ, seu privatio boni, in qua consistit: alterum est respectus ad culpam. Primum supponi debet in ipsa pęna secundum se: & illud est propter quod ob culpam imponitur; ergo, ut sit etiam major pęna & proportionata majori culpę, supponi debet in se esse majus malum, vel incommodum. Quod sic amplius declaratur, quia in pęna, quæ est propter culpam, duo possunt considerari. Unum est quasi extrinsecum, quod est dedecus, ignominia, & inhonoratio: aliud est intrinsecum incommodum, seu detrimentum, quod in pęnam infertur. Idem ergo incommodum illatum propter plures, vel graviores culpas dici potest habere majorem quandam rationem pęnæ sub priori ratione, quia est majus dedecus & ignominia: pęna autem damni ut sic non consistit in dedecore, sed in intrinseco incommodo & detrimento; ergo ut sit major, non est satis illa relatio ad plures culpas. Et confirmatur, quia alias, etiam in pęna sensus, possent omnia peccata puniri eadem & æquali actione ignis, quia, licet in suo esse haberet æqualitatem, in ratione pęnæ esset inæqualis, quia daretur propter majorem, vel minorem culpam: quod est omnino falsum: & exemplis etiam sensibilibus in humanis pęnis id facile intelligi potest. Ac denique a contrario, quia præmium non est majus ex hoc præcise, quia datur propter majora merita: alias possent omnes Beati esse æquales in visione, & nihilominus inæquales in essentiali præmio. De quo latius in relectione de reviviscentia meritorum disp. 2. sect. 1.

In pęna duo considerantur.

Ledesmæ evasio.

Ideo aliter respondet Ledesma, illam carentiam æqualem esse in ratione privationis; tamen in ratione pęnæ esse inæqualem, quia magis affligit, & contristat: pęna autem in ratione pęnæ videtur constitui quatenus afflictiva est. Sed inquiram ulterius, unde proveniat, quod illa privatio magis contristet unum, quam alium, cum in utroque æquale malum sit, & tristitia consurgat ex præsenti malo. Neque enim dici potest provenire ex aliqua falsa apprehensione, qua unus apprehendit malum illud ut

Differentes circa illam.

ut majus: quia illa falsa apprehensio non potest esse a Deo; ergo non est per se necessaria ad illam pœnam: nam quidquid est ad illam necessarium potest fieri virtute, seu imperio Dei. Neque etiam dici potest provenire ex eo, quod unus apprehendit illud malum cum respectu ad majorem culpam, quia in voluntate omnino inordinata, ut est voluntas damnatorum, ille respectus per se non sufficit ad augendam tristitiam, quia ipsi non dolent de culpa: habere autem æquale incommodum, etiamsi culpa major fuerit, potius videtur consolatio aliqua, quam causa tristitiæ, si hæc non sit de ipsa culpa, ut malum culpæ est. Et quamvis apprehensa sub illo respectu possit etiam sub ratione majoris ignominiæ & dedecoris apprehendi, & ut sic possit etiam majorem excitare tristitiam, tamen sub ea ratione illa non pertinet ad pœnam damni, quæ est quasi essentialis, sed ad aliam accidentalem afflictionem.

Solutio alia difficultatis. Alio tamen probabiliori modo responderi potest, illam inæqualitatem tristitiæ provenire ex vehementiori apprehensione illiusmet privationis, non quidem ex parte objecti apprehendendo illam ut majorem, sed ex parte subjecti, fortius illam apprehendendo, & incommodum ejus, & consequenter efficiendo, ut illa magis involuntaria sit, atque adeo magis contristet. Sed si attente consideremus totum hoc, non repugnat priori sententiæ: nam tota hæc inæqualitas est in positivis actibus, non in ipsa privatione. Improbatur.

Verior explicatio. Quapropter probabiliter addo, in illamet privatione considerari posse moralem quandam inæqualitatem, non quidem in ordine ad merita præcedentia, ut in primo modo dicebatur, sed in ordine ad actus proprios, propter quos homo damnatur, & contrahit privationem illam. Est enim considerandum, in illis actibus esse privationem quandam rectitudinis debitæ unicuique actui, consideratæ secundum moralem rationem, & secundum eas circumstantias cum quibus fit, cui rectitudini & bonitati responderet apud Deum aliquod præmium, si cum debito modo, & condigno actus illos operatus fuisset. Ex quo sequitur, ut privatio beatitudinis censeatur peculiari modo respondere illis actibus, quia ratione illorum caruit homo veluti prima dispositione, per quam futurus esset proportionatus ad talem gloriam. Atque ita fit, ut, sicut in illis actibus est inæqualitas in rectitudine illis debita, ita in privatione visionis moraliter sumpta sit etiam inæqualitas. Fit etiam hinc, ut nunquam redeat moraliter privatio illa, quæ respondebat prioribus peccatis, quia non respondet, ut proportionata illis, sed tantum ut proportionata subsequenti culpæ. Ac denique hinc fit, ut illa privatio, etiam objective sumpta, magis, vel minus contristare possit. Et hæc explicatio probabilis est. Nec aliter probatur quam ex impugnatione aliarum: & quia sufficienter declarat proportionem pœnæ ad culpam.

Objectiones contra ultimam explicationem inæqualitatis pœnæ damni.

Primo. Contra hanc ultimam rationem explicandi pœnam damni occurrit difficultas, quia licet in actu peccati sit privatio rectitudinis debitæ, non illi correspondet privatio alicujus certi gradus gloriæ seu visionis beatæ, quæ possit habere rationem pœnæ damni comparatione talis peccati; ergo hæc inæqualitas non recte illo modo explicatur. Antecedens patet, quia, si talis privatio gloriæ responderet privationi rectitudinis, maxime, quia talis actus fuisset meritorius tantæ gloriæ, si fuisset bonus: sed hoc non est in universum verum, quia, si homo ille erat in peccato, talis actus non fuisset meritorius. Item, quia ille non tenebatur facere actum meritorium, sed satisfaciebat suæ obligationi faciendo actum bonum; ergo hac etiam ratione illa carentia in ordine ad meritum, non habet rationem privationis moralis. Rursus, quia, licet ille actus, si fuisset rectus, haberet aliquod meritum, non tamen determinatum, quia idem actus secundum varias circumstantias, & in eodem supposito magis vel minus grato, cæteris paribus, erit magis, vel minus meritorius. Ponamus ergo, duos homines habentes inæquales gratias committere simile peccatum, in cæteris circumstantiis æquale, tunc is, qui majorem haberet gratiam, necessario incurreret majorem pœnam damni, quia, si debitam rectitudinem in actu suo posuisset, major gloria illi corresponderet: quod tamen videtur absurdum. Secundo. Tertio.

Quarto. Et augetur difficultas, quia juxta hanc proportionem, etiam peccato veniali respondebit propria pœna damni: quia etiam illi actui debetur aliqua rectitudo, cui responderet apud Deum aliquod præmium, si illam habuisset; ergo etiam carentia illius habet rationem privationis moralis: augebitur ergo pœna damni æterna etiam ex peccatis venialibus. Tandem, sicut præmium essentiale respondet merito, ita hæc pœna damni deberet respondere demerito peccatorum, & non merito beatitudinis, quod inesse posset, vel deberet talibus actibus moralibus secundum se spectatis, si recte & convenienter fieret: at vero demerito peccatorum mortalium respondere non potest, quia quodlibet peccatum mortale meretur privationem totius beatitudinis, & visionis Dei; ergo. Sicut è converso, si actus bonus mereretur visionem adæquatam & comprehensivam Dei, non posset esse inæqualitas in præmio essentiali respectu plurium, vel pauciorum meritorum. Quinto.

Ultima objectio solvitur. Respondeo, has objectiones satis declarare, quam sit res incerta, & ad declarandum difficilis. Nihilominus ab ultima incipiendo, ex illa intelligi potest, carentiam visionis Dei, prout habet rationem pœnæ, non esse sumendam secundum totam latitudinem visionis possibilis. Nam, licet quodlibet peccatum mortale suo modo formaliter repugnet gratiæ divinæ, in quocunque gradu remisso, vel intenso, tamen sub propria ratione demeriti, & pœnæ, non quodlibet peccatum meretur per se ac proprie privationem infinitorum graduum gratiæ: & idem pari proportione est de visione, quia neque in peccato est infinitum meritum pœnæ secundum intensionem, ut nunc suppono: neque est, cur fingamus totam illam carentiam secundum totam latitudinem graduum possibilium habere rationem pœnæ: nam ex ratione communi peccati mortalis, ut sic, per se solum sequitur, ut mereatur privationem beatitudinis absolute: latitudo autem graduum quantum ad hoc accidentaria est. Hinc ergo verisimile est, quod in hac ultima objectione assumitur, juxta diversam gravitatem peccatorum esse in eis certam quantitatem meriti, seu demeriti in ordine ad talem pœnam & ex divina ordinatione aliquid majus respondere per modum pœnalis privationis graviori peccato, quam leviori.

Unde quoad hoc verum est, quod in ea objectione assumitur, hanc inæqualitatem pœnæ damni non esse sumendam proxime & formaliter ex quantitate meriti, quæ inesse posset, & deberet talibus actibus, si recti essent: sed ex quantitate demeriti, quod inest talibus actibus ratione suæ malitiæ: & hoc bene probatur prædicta objectione, & fere reliquis omnibus. Nam omnes videntur contrarium supponere, & ita interpretari rationem inæqualitatis, seu proportionem ultimo loco positam, cum tamen non ita sit intelligenda, ut jam declaramus. Et hoc etiam recte confirmat proportio meriti ad præmium essentiale, & demeriti ad pœnam: nam utrumque finitum est in suo ordine, & ideo utrique respondere debet aliquid finitum secundum intensionem eo modo, quo in pœna, vel præmio reperiri potest, scilicet, privative, vel positive. Et quoad hoc non est simile illud, quod afferebatur de merito visionis comprehensivæ Dei, nam illud, si per impossibile admittatur, esset infinitum simpliciter in illo ordine, & ideo non posset in ipso dari augmentum proprium & intensivum: hæc autem infinitas non reperitur in quolibet demerito peccati mortalis.

Aliæ objectiones solvuntur. Igitur dicendum est, graviori peccato mortali cæteris paribus respondere majorem carentiam visionis in ratione moralis, ac pœnalis privationis, propter majus demeritum talis peccati: hoc autem demeritum, & dictam rationem privationis dicimus mensurandum esse ex rectitudine debita tali actui secundum se spectato, quia ratio demeriti in malitia fundatur: malitia autem, quæ in privatione consistit, per suum positivum, quatenus est debitum tali actui humano ut sic, mensuranda est. Quod maxime verum est, considerando in peccato rationem aversionis, & injuriæ divinæ, cui veluti per se ac formaliter respondet pœna damni, ut D. Th. docet. Quia vero juxta modum, & gravitatem conversionis est major aversio, & gravitas conversionis attenditur secundum quantitatem rectitudinis debitæ inesse in tali materia, & cum talibus circumstantiis: ideo quasi radicaliter dicitur hæc mensura sumenda ex rectitudine, quæ inesse debet actui: & hæc rectitudo explicatur per oppo-

sitam

sitam rationem meriti, & præmii. Quod non est intelligendum de merito actuali, quatenus pendet ex conditionibus personæ: nam hoc accidentarium est: sed de merito aptitudinali, seu valore, quem haberet oppositus actus includens oppositam relationem, seu rectitudinem ad promerendam essentialem beatitudinem, & conjunctionem cum ipso ultimo fine. Hic enim valor determinatus est in tali actu cum talibus circumstantiis, si ex parte personæ operantis supponatur id, quod præcise necessarium est ad valorem meriti, præscindendo ab omni speciali dignitate talis personæ: hunc enim valorem actuum moralium optime novit ponderare divina sapientia, ut juxta illius quantitatem præmia, vel pœnas taxare possit.

Et quia ratio dispositionis magis videtur præscindere a dignitate personæ operantis: ideo per rationem proximæ dispositionis hoc etiam explicatur juxta prædictam sententiam. Nam, sicut opera amicitiæ per se & natura sua disponunt ad augmentum ejus, ita opera inimicitiæ ad ejus incrementum. Unde, si inimicitia Dei ex parte hominis consisteret in positivo habitu, sicut consistit amicitia, augeretur plane positive ex incremento & multiplicatione peccatorum, sicut augetur charitas per augmentum meritorum. Quamvis ergo non consistat inimicitia in positivo habitu, recte intelligitur augeri moraliter in ratione privationis: nam sine dubio quo sunt plura, vel majora peccata, eo est major inimicitia inter Deum, & hominem. Quod augmentum recte ita explicatur, quia si in illis actibus tantum fuisset dilectionis divinæ, quantum nunc est virtualis odii, auxissent charitatem usque ad talem gradum; ergo contraria peccata proportionaliter augent inimicitiam, seu (quod idem est) moralem & proximam privationem charitatis, cui privationi cum proportione respondet pœna damni, sicut è converso essentiale premium respondet charitati. Secundum hanc ergo proportionem satis probabiliter explicatur inæqualitas illius pœnæ.

Quarta objectio solvitur. Neque oportet ad singulas objectiones in particulari plura respondere: nam omnes videntur procedere ex mala intelligentia illius opinionis, & majorem illius explicationem postulare, quæ tradita jam est. Solum ad illud de peccato veniali respondere oportet, primo negando paritatem rationis, quia peccatum veniale nec est actus inimicitiæ propriæ, nec in eo est propria malitia aversionis. Dico tamen ulterius, si peccatum veniale quoad culpam sit conjunctum cum peccato mortali, non esse inconveniens concedere ratione illius augeri perpetuam pœnam damni, sicut augetur perpetua pœna sensus. Si autem per se consideretur, in primis non habet in illo locum æternitas pœnæ, neque etiam jam extat moraliter ejus culpa, quando in purgatorio temporaliter punitur. Nihilominus tamen probabile est etiam illam temporalem pœnam damni, quam patiuntur animæ sanctæ in purgatorio detentæ, esse inæqualem in eis pro gravitate peccatorum venialium, vel etiam mortalium remissorum, propter quæ ibi detinentur, & non pro inæqualitate beatitudinis, quam de facto postea habituræ sunt: alioqui quo plura merita anima sancta haberet, majorem haberet pœnam damni, quia a majori beatitudine retardatur, etiamsi pauciora habuisset peccata venialia: quod non videtur justitiæ consentaneum. Sed de hoc iterum occurret sermo infra tractando de purgatorio: nunc satis sit hæc per occasionem dixisse de hoc puncto, quod non solum in peccatis remissis, sed etiam in quibuslibet peccatis venialibus locum habet.

SECTIO III.

Utrum peccatum commissum post præcedentia remissa ex eo capite gravius sit: ideoque remissa peccata virtute, seu æquivalenter redeant.

Subsequens peccatum aggravari ex remissione præcedentis. Omnes Theologi conveniunt cum D. Th. hic, ex hac circumstantia aggravari subsequens peccatum. Primo propter ingratitudinem prioris beneficii: habet enim quandam deformitatem offensio circa benefactorem, & præsertim circa eum, qui tam facilem se exhibuit in remittendis prioribus injuriis. Accedit, quod videtur quidam virtualis contemptus, & abusus divinæ misericordiæ. Ac tandem, quia quo homo recipit majorem gratiam, eo potest facilius vitare culpam, & ideo ex hac parte crescit culpa, si illam non vitet.

Ratio Scoti, & Gabrielis, impugnatur. Aliam rationem habet Scot. in 4. d. 22. qu. unica, art. 3. quem ibi sequitur Gabriel. art. 2. scilicet, qui sic peccat, agere contra promissionem in justificatione factam, non iterum offendendi Deum. Sed si loquatur de promissione proprie, improbabilis est opinio. Alias omne peccatum post justificationem factum esset contra votum. Et in hoc sensu illam rationem impugnant Medina Codice de Pœnit. qu. 9. & Soto in 4. d. 16. Si vero loquamur largo modo de promissione, prout dici solet de proposito: sic illud per se non auget malitiam, nisi in quantum est contra gratitudinem.

Quædam observanda circa assertionem.

Prima. In prædicta vero communi sententia observandum est primo, non oportere, ut hæc gravitas, quæ accrescit posteriori peccato, sit moraliter æqualis omnibus præcedentibus culpis. In quo etiam conveniunt D. Th. & Doctores: quia possunt præcedentia peccata esse gravissima: illud autem augmentum, licet sit aliquale, tamen non est adeo grave, ut necessario æquiparetur moraliter omnibus peccatis præcedentibus, quæ jam commissa fuerunt, ut in commentario articuli secundi satis declaratum relinquitur. *Secunda.* Deinde observandum est ex D. Th. art. 4. hanc circumstantiam non addere malitiam specie distinctam, sed solum esse occasionem, ut propria malitia peccati gravior sit. Hoc docuit D. Th. 2. 2. qu. 107. ar. 2. Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 6. qu. 2. Durandus, & Scot. in 4. d. 22. q. 1. & ibi Bonavent. dub. 3. circa literam Magistri, Soto d. 16. qu. 1. ar. 4. Pet. Soto lect. 7. de Pœnit. Idemque tenet Richard. d. 22. ar. 1. qu. 4. ad 1. Ubi eodem modo loquitur de ingratitudine, ac de obedientia. Ratio est, quia hæc circumstantia ingratitudinis secundum communem rationem suam generalis est omnibus peccatis, quia nullus est homo, qui non obligetur Deo ut benefactori: circumstantia autem generalis, ut constat ex 1. 2. si non sit specialiter intenta, non confert specialem malitiam. Neque etiam variat speciem ingratitudinis, quod sit contra hoc vel illud beneficium: & ideo per se loquendo, hæc circumstantia generalis manet: nullus enim homo hac intentione operatur, ut contemnat beneficium Dei, vel ut benefactorem offendat: & ideo solum intra eandem speciem aggravat.

Non est necesse hanc circumstantiam confiteri. Ex quo fit ulterius, ut per se, ac moraliter loquendo necessarium non sit hanc circumstantiam in confessione aperire, quia neque mutat speciem, nec notabiliter aggravat: & cum alioquin generalis sit, in ipsa confessione peccati includitur secundum communem rationem ingratitudinis: quatenus vero est specialiter contra tale beneficium remissionis peccati, non oportet, ut distincte cognoscatur a confessore, quia moraliter non multum variat judicium ejus. *Soti limitatio rejicitur.* Soto vero hoc limitat, nisi peccata prius remissa, fuerint gravissima. Sed neque tunc credo esse necessarium, propter rationem factam, & ne cogatur pœnitens iterum mentionem facere illorum peccatorum in confessione: nam sive in specie illa repetat, sive sub illa ratione communi, quod gravissime peccavit prius, estque veniam consecutus, est valde onerosum: & ideo, cum ratio, vel necessitas non cogat, imponendum non est tale onus. Quod intelligo ex vi hujus circumstantiæ: nam, si aliunde sit necessarium ad declarandum statum præsentem conscientiæ, & occasionem, vel aliam obligationem, quam in præsenti habet, secus erit, ut postea latius suo loco.

Objectio Abulensis & Medinæ. Contra hanc vero doctrinam opinantur Abulensis Matt. 18. q. 141. & 142. & Medina dict. qu. 9. de Pœnit. Fundamentum eorum esse potest, quia, ut peccatum recipiat speciem aliquam malitiæ, sufficit voluntarium indirectum, etiamsi circumstantia non sit directe ac per se intenta, ut constat in homicidio, v.g. clerici, quod sacrilegium est ex illa circumstantia, licet non sit per se intenta, imo etiam si sit vincibiliter ignorata. Est autem responsio communis hoc esse verum in circumstantiis specialibus, non autem in generalibus. *Responsio.* Quæ non videtur in præsenti satisfacere, quia dupliciter potest esse circumstantia generalis: uno modo tanquam generice inclusa in quacunque specifica ratione peccati, sicut est fortasse *Replica.* circumstantia inobedientiæ, & similes: & de hac est verum non dare speciem, nisi sit per se intenta. Et ratio est clara, quia ipsa ex se non habet rationem speciei, sed generis: unde, nisi ex intentione operantis instituatur tanquam specifica, non dabit peculiarem speciem. Alio ve-

to modo potest circumstantia esse generalis quasi formali communicatione, licet in se specifica sit, ut est v.g. ratio injuriæ divinæ inclusa in omni peccato mortali: atque hæc circumstantia dare potest propriam speciem, quamvis non sit per se intenta, ut patet in exemplo adducto, juxta ea, quæ in superioribus diximus. Et ratio est, quia illa circumstantia ex se est specialis: quod autem inveniatur in multis, aut in paucioribus, aut in omnibus actibus malis, parum refert. Nam, quod accidens sit in pluribus, vel paucioribus subjectis, non mutat specificam rationem ejus. Circumstantia autem ingratitudinis videtur esse generalis hoc posteriori modo, quia per se non spectat ad generalem rationem peccati, & specifice distinguitur a malitia injustitiæ, odii, & aliis similibus.

Enodatur objectio.

Respondetur nihilominus, priorem sententiam veram esse, quia non obligatur homo speciali præcepto gratitudinis divinæ ad vitandum peccatum, quia offensivum Dei est: quia, cum ad hoc sufficiat præceptum justitiæ ad ipsum Deum, non est cur multiplicentur præcepta propria & specialia sine necessitate. Deinde, ratio illa de circumstantia generali optima est, si amplius explicetur. Advertendum est enim, sicut sunt quædam peccata, quæ per se consummantur in corde, ut hæresis, alia vero quæ in opere externo, ut homicidium, detractio, ut recte notavit Cajet. 1.2. qu.72. ar.7. ita è contrario sunt quædam virtutes, quæ principaliter consummantur in corde, ut charitas seu amicitia: aliæ vero quæ per se primo ordinantur ad actum externum, ut temperantia, justitia &c. Quando ergo circumstantia peccati est contra virtutem, quæ per se requirit medium in ipsa actione exteriore seu imperata, tunc regulariter sufficit voluntarium indirectum ad dandam speciem peccati, quia ad communem rationem mali moralis seu peccati hoc voluntarium sufficit, ut ex 1.2. suppono: & in tali materia sufficit etiam ad talem speciem mali, eo quod contraria virtus per se primo intendit, & requirit contrariam rectitudinem in tali materia. Quando vero circumstantia exterioris actus (sub quo semper includo omnem actum imperatum) est contra virtutem, quæ per se primo consummatur in interiori actu, non dat speciem, nisi sit specialiter intenta, aut nisi specialis aliqua obligatio ex tali virtute occurrat ad illum vitandum, vel ad oppositum actum efficiendum. Et ratio est opposita, nam, cum talis virtus per se primo consummetur in interiori actu, regulariter & propter solum modum generalem operandi non requirit specialem rectitudinem in exterioribus actibus.

Quæ circumstantia sufficiat ad dandam speciem peccato.

Et in hujusmodi virtutibus maxime verum habet, quod circumstantia generalis non dat speciem, sive sit generalis ex formali ratione peccati in communi, sive ex alia convenientia quasi materiali actuum humanorum. Quod recte explicatur in odio: nam injuria facta proximo, sine dubio est contra beneficientiam debitam charitati proximi: & hoc generale est omnibus actionibus, quæ fiunt contra bonum proximi, & nihilominus, nisi ex odio intendatur, non habet inde actus specialem malitiam, ex omnium sententia. Cujus ratio esse videtur, quia amicitiæ virtus, & odium ei oppositum præcipue consummantur in corde: & ideo communis effectus actionis exterioris neque specialiter attribuitur odio, neque censetur opponi charitati secundum specialem malitiam, si non specialiter intendatur: sed dicitur opponi materialiter, & includere virtute malitiam ejus. In hoc ergo ordine collocanda est virtus gratitudinis, quæ in corde præcipue consummatur. Et ideo, sicut actum exterior obsequii, aut beneficii erga alterum, ut sit gratitudo, necesse est, ut ex intentione grati animi procedat: ita è contrario injuria, vel offensio benefactoris non habet specialem malitiam ingratitudinis, nisi vel sit specialiter intenta, vel nisi talis circumstantia temporis intercedat, pro quo gratitudinis præceptum specialiter obliget.

Tertium observandum.

Tertio observandum est, hujusmodi circumstantiam vel gravitatem inveniri in quocunque peccato mortali commisso post remissionem præcedentium. Quod sequitur ex dictis, quia circumstantia est generalis: & quia cum omne peccatum mortale sit gravis injuria Dei, in omni illo includitur dicta ingratitudo. Nihilominus tamen specialiter solet hoc tribui quibusdam peccatis propter peculiarem repugnantiam, quam habent cum divina misericordia, & gratia: quæ numerat D.Th. hic ar. 3. & sufficienter rem declarat, ut ibi visum est. Addit vero in solut. ad 2. per peccatum veniale non redire peccata prius remissa, etiam hoc modo: unde sentit non aggravari ex hac circumstantia ingratitudinis. Et idem habet in 4.d.22. Quod ego maxime verum censeo de his peccatis venialibus, quæ sine plena deliberatione fiunt: nam, cum illa quodammodo naturalia sint, non potest aliquis existimari ingratus ratione illorum. At vero quando veniale fit cum plena deliberatione, aggravari potest ex illa circumstantia: quia, licet non sit perfecta injuria, est aliqualis offensio Dei: unde, si plene voluntaria sit, ex ea hac parte repugnat gratitudini illi debitæ. Item, qui majora gratiæ auxilia recipit, cæteris paribus gravius peccat, offendendo Deum, etiam venialiter. Denique inter homines, etiam levis offensio cæteris paribus fit gravior, si ad benefactorem fiat; ergo similiter &c. Proprie tamen ob eam solam causam non dicentur peccata mortalia prius commissa aliquo modo redire quatenus mortalia sunt, quia tota illa gravitas & malitia venialis peccati est inferioris rationis & ordinis. Et ita est intelligendus D. Th. ut in commentario diximus.

Per veniale prius remissum non aggravari subsequentia, quomodo intelligendum.

Quarto est observandum, quod licet peccatum subsequens aggravetur ex remissione præcedentis, non tamen est illa causa adæquata similis gravitatis, etiam in ratione ingratitudinis. Quod etiam sequitur ex dictis, quia hæc circumstantia generalis est. Unde etiam qui non est consecutus remissionem prioris peccati, alio titulo ingratus est iterum peccando, vel quia Deus expectabat illum, ut pœnitentiam ageret, quod est peculiare beneficium: vel quia semper auxilia, & vocationes tribuit Deus, quibus homo non solum non consentit, verum etiam iterum peccat. Si autem hæc inter se conferantur, cæteris paribus, gravius est peccare post remissionẽ, quia illud fuit majus beneficium gratiæ, quam sit exspectare peccatorem: & quia iteratio peccati magis repugnat eã ejus remissione.

Ulterius observandum.

Ultimo concluditur ex dictis, etiam in primo peccato mortali, quod homo committit, includi hanc circumstantiam ingratitudinis, non solum ratione beneficii creationis, & aliorum, quæ homo a Deo recepit: sed etiam propter speciale beneficium perseverantiæ, & innocentiæ, quod usque ad illud tempus recepit: nam hoc etiam est magnum divinæ gratiæ beneficium, cui homo est specialiter ingratus innocentiam amittendo.

In primo mortali includi circumstantiam ingratitudinis.

Quod sit majus beneficium, innocentia, an pœnitentia,

Qua occasione quæri hoc loco solet, unde gravius fiat peccatum: quæ sit major ingratitudo offendere Deum postquam præcedentia peccata remisit, vel postquam a peccatis hominem præservavit. Quæ dubitatio coincidit cum alia communi, scilicet, quod sit majus beneficium, pœnitentiæ, vel innocentiæ. Quam attigit D.Th. hic ar.3. ad 3, & 2.2.qu.106, ar.2. Et neutro loco videtur simpliciter respondere, sed sub distinctione. Nam duobus modis potest quantitas beneficii considerari, scilicet, absolute & secundum se, & respective seu cum proportione ad talem personam. Priori modo illud est majus beneficium, in quo majus donum confertur: & sub hac consideratione excedit innocentia, cæteris paribus, quia includit quandam dignitatem moralem magnæ æstimationis, quam non includit, neque conferre potest pœnitentia, scilicet nunquam offendisse Deum. Posteriori autem modo dicitur majus beneficium, quod datur homini minus digno respectu dantis: & ex hoc capite excedit beneficium remissionis peccati, cæteris paribus, quia peccator de se erat dignus odio, & pœna.

Quæ autem ex his conditionibus majoris sit ponderis, ut propterea aliquod ex his beneficiis majus simpliciter dicatur, D. Th. non satis expresse declarat: indicat tamen simpliciter & in individuo beneficium remissionis peccati majus esse. Et ita etiam exponit Cajetan. qui latissime hoc disputat 2.2. loco cit. Et idem tenet Soto in 4.d.16.qu.1.ar.2. Petr. Soto lect.7. de Pœnit. Richardus in 4.d.22.ar.1, qu.5. Medina C. de Pœnit. qu.9. Qui non utuntur alio fundamento, nisi quia donum remissionis peccati ex parte recipientis major gratia est propter illius indignitatem. Verumtamen licet hoc sit verum, cæteris paribus, hic tamen non sunt cætera paria, quia donum innocentiæ aliquod bonum & dignitatem includit, quæ non datur per beneficium pœnitentiæ: non est autem probatum a dictis auctoribus, quod ille ex-

Prior opinio.

Altera opinio.

cessus

cessus ex parte recipientis ita superet excessum ipsius doni secundum se, ut constituat majus beneficium simpliciter. Ac propterea alii auctores putant excessum illius doni innocentiæ majoris æstimationis esse, ideoque simpliciter esse majus beneficium. Ita sentiunt Bonavent. in 4. d. 22. art. 1. q. 2. Scotus art. 3. Gabr. art. 3. dub. 1. Dionys. Cisterciens. d. 23. q. ult. Tamen hi etiam auctores non satis ostendunt illum excessum ex parte doni esse simpliciter majus, quam aliud ex parte recipientis: constat enim quantitatem proportionalem interdum magis æstimari, quam absolutam: sic enim vetula duo minuta offerens, dicitur plus cæteris obtulisse. (Vide Albulensem Matth. 18. qu. 144.)

Varii innocentiæ gradus distinguuntur, & inter se conferuntur.

In hac ergo re oportet distinguere varios innocentiæ grados: loquimur autem secundum præsentem statum humanæ naturæ, ut omittamus statum justitiæ originalis, qui veluti per antonomasiam dicitur status innocentiæ, quanquam ex dicendis constare etiam poterit, quid de illo sentiendum sit. (1. Gradus.) Primus gradus est, si homo perveniens ad usum rationis conservetur sine novo peccato mortali, non tamen accipiat remissionem originalis peccati, nec veram justitiam. Et hæc non potest reputari, aut dici innocentia simpliciter, sed tantum secundũ quid: quia vera innocentia non est, nisi ubi est justitia apud Deũ, & ideo ex hoc capite parum aggravatur peccatum, quod postea primo committitur, quia, moraliter loquendo, & secundum legem ordinariam, illud tempus innocentiæ non potest esse diuturnum, quia sine gratia sanctificante non potest homo conceptus in peccato originali diu sine peccato mortali conservari: committetur ergo illud peccatum post breve tempus. Hæc autem non est circumstantia aggravans notabiliter, sed est minima, quæ ex hoc capite esse potest in humano peccato: maxime cum ad hoc genus innocentiæ per breve tempus non sit necessarium speciale auxilium gratiæ.

Quod si fingamus, Deum conferre hoc beneficium alicui homini per longum tempus, per specialia auxilia, absque remissione originalis peccati, & vera sanctificatione, erit quidem majus illud beneficium: non est tamen comparabile cum beneficio sanctificationis, & remissionis peccati originalis, ut per se manifestum est: nam ex parte recipientis utrumque confertur æque indigno propter originale peccatum, & ex parte doni multum excedit innocentia, quæ veram sanctitatem, & amicitiam Dei includit. Unde, licet ponamus unum hominem post multa peccata actualia postea justificari, alium vero præservari diu a multis mortalibus, nunquam tamẽ vere justificari, aut remissionem originalis peccati obtinere: longe majus beneficium confertur priori, tum ex parte doni, tum ex parte recipientis, quia indigniori datur. At vero, si fingeremus alium modum remissionis peccati per solam condonationem, sine vera justificatione, & hoc modo uni homini remitti peccata mortalia commissa, sine infusione justitiæ, vel remissione originalis peccati, alium vero præservari ab eisdem peccatis actualibus ex speciali providentia gratiæ, durando etiam in peccato originali, existimo huic posteriori fieri simpliciter majus beneficium, quia altiori modo liberatur ab illis malis, ut statim in simili dicam.

Secundus innocentiæ gradus.

Secundus gradus innocentiæ est magis proprius, scilicet, quem homo habet post acceptam gratiam baptismalem, quamdiu mortaliter non peccat. Quod potest contingere vel post breve tempus, vel post diuturnum. Et non est dubium, quin eo præcedat majus beneficium, quo tempus illud innocentiæ majus est, quia illa perseverantia est gratiæ beneficium, quod eo magis crescit, quo perseverantia diuturnior est. Unde, si hoc bonum conferatur cum dono justificationis post commissum peccatum mortale, has omnes circumstantias expendere oportet, ut recte fiat comparatio. Ut v. g. si bonum justificationis datum homini habenti solum peccatum originale, absque speciali providentia & manutenentia Dei, conferatur cum simili dono dato homini habenti originale peccatum & mortale: hoc sine dubio est majus beneficium, quia & indigniori datur, & plus ei remittitur. Oportet tamen supponere utrumque æqualem recipere gratiam: nam, si in hoc non sit æqualitas, semper censeo esse absolute majus beneficium, quando major gratia sanctificans confertur, etiamsi in modo, vel in aliis respectibus non sit æqualitas: quia excessus in ipsa sanctitate & amicitia Dei est simpliciter majoris æstimationis. Ideoque quoties quis peccat post majorem gratiam sanctificationis acceptam, sive illam acceperit post peccatum mortale commissum, sive antea, simpliciter est magis ingratus Deo ex parte accepti beneficii: & consequenter ex illo capite gravius peccat. Comparatio ergo debet fieri supposita æquali sanctificatione: & tunc dicimus majus beneficium recipere, qui cum gratia simul accipit remissionem peccati mortalis. Addidi vero, nisi ex parte alterius præservatio a simili peccato fit absque speciali præservatione, ac providentia gratiæ, ut contingere potest quando innocentiæ tempus brevissimum fuit: nam si ipsa præservatio a peccato sit diuturna, & ex speciali providentia gratiæ, censeo multum augere hujusmodi beneficium, & ex suo genere esse majus donum, quam sit remissio peccati, si cum proportione fiat comparatio: nam in individuo, si præservatio sit ab uno vel altero peccato tantum, remissio autem fiat de multis, gravissimisque peccatis, poterit pœnitentiæ donum esse majus, quam innocentiæ.

Tertius gradus innocentiæ esse potest, quo homo justificatus, antequam peccet mortaliter, ita conservatur usque ad finem vitæ: & potest talis innocens comparari cum alio homine, qui post multa peccata pervenit ad finem vitæ cum æquali gradu gratiæ & sanctitatis: hoc enim, ut dixi, semper supponere necesse est. Nam, si quis ad finem vitæ pervenit cum majori sanctitate, & acceptus ad majorem gloriam, quamvis, peccando, & resurgendo, illud tandem bonum consequatur, simpliciter majus beneficium recipit, quam qui cum vita innocente majorem consequitur gratiam propter rationem superius tactam. (Tertius innocentiæ gradus.) Cæteris autem paribus quoad gradum sanctitatis, existimo majus beneficium esse talem innocentiam, quam pœnitentiam. Hoc declaratur optime in B. Virgine, non solum si conferatur cum Maria Magdalena, ut Scotus & alii argumentantur: sed etiam si conferatur cum alia persona, ut secum ipsa, fingendo quod per viam pœnitentiæ tandem perveniret ad æqualem gradum gratiæ cum illo, quem nunc habet. Nam sine dubio majus beneficium contulit Deus B. Virgini perducendo illam ad tantam gratiam, & gloriam per viam innocentiæ, & præservationis ab omni peccato, quam, si permittendo lapsum aliquem, & illum reparando, ad eundem gradum gratiæ & gloriæ illam perduceret. Quod supponunt tanquam certum omnes Doctores, qui disputant de innocentia Virginis; & qui sentiunt illam fuisse præservatam a peccato originali, in hoc maxime fundantur: qui vero negant fuisse præservatam, non negant illud futurum fuisse majus beneficium: sed propter alias causas dicunt non oportuisse tantum beneficium illi fieri. In hac ergo comparatione majus beneficium, absolute loquendo, est innocentia, quam pœnitentia.

Quod plane sensit Cyprian. epist. 3. dicens: *Primum felicitatis genus est non delinquere, secundum vero delicta cognoscere & retractare*. Et Hugo de S. Vict. lib. 2. de Sacramentis d. 14. c. 4. dicens: *Si magnum est aliquando surgere, majus certe est nunquam cecidisse: si bonum est sanatum esse, melius est nunquam fuisse corruptum.* Ratio vero est, quia hujusmodi innocentia & continet magnã dignitatẽ moralem sanctitatis, & virtute includit quidquid boni est in remissione peccati, & excellentiori modo, nimirum liberationem a peccato per præservationem: quod est maximum beneficium gratiæ, propter quod homo non minores gratias Deo debet, quam propter remissionem peccatorum, cæteris paribus, ut sensit, & docuit August. lib. 2. Confessionum c. 7. & lib. 50. Homil. 23. Imo etiam majores gratias debet, quia modus ille liberandi a malo per præservationem excellentior est, & ex majori amore. Cujus etiam optimum signum est, quia quos Deus magis dilexit, maximeque honorare voluit, illis hoc donum concessit.

In hoc autem ultimo gradu innocentiæ non videtur habere locum comparatio hic intenta de majori ingratitudine peccati, quia cum innocentia usque ad finalem gratiam non habet locum ingratitudo peccati. Fieri tamen potest comparatio hic vel ex hypothesi, sola mentis consideratione: nam si fingeremus postea subsequi peccatum, majus esset ex circumstantia ingratitudinis

Quid si comparatio fiat respectu ejusdem personæ.

in innocente, quam in pœnitente. Vel etiam fieri potest comparatio (servata proportione ante consummationẽ gratiæ) inter innocentiam conservatam usque ad talem vitæ terminum, & æqualem justitiam intra eundem terminum per pœnitentiam comparatam: nam est eadem proportionalis ratio. Solum oportet advertere, ut illa duo præcise comparentur, prout facile fit in diversis personis, non vero includendo unum in alio: quod fiet si in eadem persona fiat comparatio. Ut v.g. si quis habuit vitam innocentem per longum tempus, & postea peccet, deinde vero per pœnitentiam gratiam recuperet, atque iterum peccet, magis ingratus est in hoc secundo peccato, quam in priori, quamvis primum videatur esse contra beneficium innocentiæ, secundum vero contra beneficium pœnitentiæ, quia hoc non est cum præcisione, nam posterius peccatum semper est contra omnia beneficia præcedentia: & ita est etiam contra beneficium innocentiæ prius collatũ usque ad talem terminum. Et ob hanc causam simpliciter verum est, in quolibet iterante peccatum majorem esse ingratitudinem ob circumstantiam prioris peccati remissi, quamvis non ex illa sola, sed etiam ex aliis beneficiis hæc gravitas oriatur.

QUÆSTIO LXXXIX.

De virtutum recuperatione per pœnitentiam in sex articulos divisa.

DEinde considerandum est, de recuperatione virtutum per pœnitentiam. Et circa hoc quæruntur sex.

1 *Utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.*
2 *Utrum restituantur in æquali quantitate.*
3 *Utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.*
4 *Utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.*
5 *Utrum opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.*
6 *Utrum opera mortua, id est, absque charitate facta, per pœnitentiam vivificentur.*

SUperiori anno inter alia Opuscula relectionem quandam in lucem protuli, in qua totam hujus quæstionis materiam ea professo disputavi, ideoque ad locum illum Lectorem duxi remittendum: supervacaneum est enim in earundem rerum repetitione immorari. Solum ergo articulis D. Th. commentarios adjiciam, ejusque sententiam, & mentem explicabo. Quod in dicta etiam relectione prætermissum omnino non est: sed in præsenti loco fortasse melius intelligetur.

ARTICULUS I.

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur.

Supra qu. 95. art. 5. ad 3. & 4. d. 14. qu. 1. art. 1.

AD 1. sic proceditur. Videtur, quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissa, per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum: præsertim cum quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentia, scilicet fides, spes, & charitas: ut supra dictum est. Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes. (Q. 85. ar. 6.)

Præterea. Pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuita non causantur ex actibus nostris: dicit enim August. in lib. de Libero arbitr. quod virtutes Deus in nobis sine nobis operatur. Ergo videtur, quod per pœnitentiam non restituantur virtutes. (Ex lib. 2. c. 18. 19. 20.)

Præterea. Habens virtutem, sine difficultate & delectabiliter actus virtutum operatur: unde Philos. dicit in 1. Ethic. quod non est justus, qui non gaudet justa operatione. Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.

Sed contra est, quod Luc. 15. legitur: Pater mandavit, quod filius pœnitens indueretur stola prima. Quæ secundum Ambros. est amictus sapientia. Quam simul consequuntur omnes virtutes: secundum illud Sapient. 8. Sobrietatem, & justitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus. Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur. (Lib. 7. c. 8. a med. com. 5.)

Resp. dicendum, quod per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est. Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur, quod per pœnitentiam homini gratia infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuita, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ: ut in secunda parte habitum est. Unde relinquitur, quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur. (Q. 86. ar. 1.) (1. 2. q. 110. art. 4. ad 1.)

Ad 1. ergo dicendum, quod eodem modo pœnitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiæ: ut jam dictum est. Est autem causa gratiæ, in quantum est sacramentum: nam in quantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideo non oportet, quod pœnitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum: sed quod habitus pœnitentiæ, simul cum habitibus aliarum virtutum, per sacramentum pœnitentiæ causentur. (Ea corp. art. 1.)

Ad 2. dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent materialiter: sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideo virtus clavium effective causat gratiam & virtutem, instrumentaliter tamen: sed actus primus pœnitentis se habet, ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio: alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia & virtutibus.

Ad 3. dicendum, quod (sicut supra dictum est) quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum. Sed quantum est ex ipsa inclinatione charitatis, & aliarum virtutum, pœnitens opera virtutis delectabiliter & sine difficultate operatur: sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis, propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem. (Q. 86. ar. 5.)

COMMENTARIUS.

SUpponit D. Th. per peccatum virtutes amitti: & ideo inquirit, an per pœnitentiam iterum acquirantur. Unde constat sermonem esse de pœnitentia peccati mortalis: nam per venialia peccata nec amittuntur virtutes, nec remittuntur, juxta veram doctrinam, & ideo per pœnitentiam venialis peccati nec virtutes, nec aliquis gradus earum restituuntur. Nam, si ratione talis pœnitentiæ aliquid perfectionis additur prioribus virtutibus, illud est novum augmentum, non restitutio alicujus rei deperditæ. (In hoc articulo agitur de pœnitentia mortalis.)

Constat deinde sermonem esse de virtutibus per se infusis: nam acquisitæ non amittuntur per peccatum mortale ut sic, etiamsi contingat illas fuisse ante infusas per accidens, & ideo nec per pœnitentiam restituuntur. Ut in Adamo v. g. qui a principio creationis suæ habuit non solum gratiam, & virtutes per se infusas, sed etiam eas, quæ naturalis ordinis sunt, per accidens infusas: verisimilius est non amisisse peccando has virtutes posteriores, quia non sunt per se connexæ cum gratia, quam peccatum expellit, neque ab illa pendent in suo esse reali, seu in esse habitus, ita enim loquimur: & ideo neque amittuntur amissa gratia per peccatum, neque restituuntur illa restituta. Dixi autem, *per peccatum mortale ut sic*: quia per peccatum quatenus est actus alicujus vitii, si sæpius fiat, & cum sufficienti fervore & intensione, poterit expelli virtus acquisita, quatenus per illos actus acquiritur habitus vitii cõtrarii. Proportionali autem modo restituetur, vel potius iterum de novo acquiretur talis virtus ab homine pœnitenti, non ex vi solius pœnitentiæ ut sic, & ut est dispositio ad gratiam, sed exercendo actus talis virtutis sufficientes ad illam generandam. Et ob eandem causam per pœnitentiam non statim expelluntur omnia vitia, per actus peccatorum acquisita, quia non repugnant formaliter gratiæ, & virtutibus infusis. Denique constat ex dicto fundamento, quæstionem hanc intelligendam esse universaliter, tamen cum distributione accommoda, id est, de omnibus virtutibus, quæ per peccatum amittuntur. Non enim spectat ad hunc locum examinare, quænam virtutes infusæ amittantur per peccatum, sed quæcunque illæ sint (certum est enim aliquas amitti) an illæ omnes, quæ amittuntur, per pœnitentiam restituantur. (Sermo hic est de virtutibus per se infusis.) (Quæstio est intelligenda universaliter cum distributione accõmoda.)

In hoc ergo sensu respondet D. Th. affirmando omnes virtutes gratuitas per pœnitentiam restitui. Quod breviter & dilucide probat ex eo, quod restituitur gratia, ex qua dictæ virtutes sequuntur. Unde fit, ita restitui has virtutes, sicut gratiam, ad quam consequuntur. Nam, si (Cõclusio.)

comi-

comitantur illem secundum suam substentiam seu in esse habitus, etiam restituuntur quoad entitates suas: si vero solum consequuntur ad gratiam sanctificantem, seu ab illa pendent in esse virtutis, secundum eandem tantum rationem necesse est restitui per pœnitentiem, ut de fide, & spe circe solutionem ad primum explicabimus. Atque hoc modo etiem virtutes acquisitæ dici possunt per penitentiam restitui ad statum virtutis Christienæ: nem sine charitate dici possunt potius virtutes philosophicæ, quem Christianæ, ut in meteria de virtutibus latius traditur. Atque hinc etiam sequitur, quod D.Th. docet de virtutibus, intelligi etiam de quibuscumque donis Spiritus sancti, quæ gratiem per se comitantur, cum de illis eadem sit ratio. Non intelligit eutem D. Thomas restitui easdem numero virtutes, sicut neque eandem numero gratiam, quia hoc impertinens est ad veram & perfectam justificationem: nec oportet speciale miraculum, aut extraordinarium modum productionis fingere sine fundamento.

Solutiones ad 1. & 2. sunt valde notandæ: nam in eis non obscure significat D. Th. pœnitentiem illam, per quam restituuntur virtutes, non elici ab hebitu virtutis, sed illum antecedere. Sic enim objicit in primo argumento: *Pœnitentia non potest esse causa aliarum virtutum: ergo ratione pœnitentia non restituuntur omnes virtutes: quia hoc esse non posset sine causalitate.* Respondet autem distinguendo pœnitentiam ut est sacramentum, & ut est virtus: & ut est sacrementum, ait restituere omnes virtutes: ut est autem virtus, potius ipsam restitui simul cum eliis virtutibus, per sacramentum penitentiæ. Quæ doctrina vera est de virtute pœnitentiæ quoad habitum, supponendo, contritionem seu actum penitentiæ, quo homo disponitur ad justitiem, non elici a tali habitu. Nam de actu ipso contritionis, etiam seclusa ratione sacrementi, seu ante institutionem illius, negari non potest, quin sit aliquo modo causa gratiæ, scilicet, dispositiva, ut in superioribus ostensum est: unde consequenter, & in eodem genere etiam est causa omnium virtutum, quæ gratiam consequuntur. Hoc ergo modo non solum de sacramento pœnitentiæ, sed etiem de virtute, ratione actus ejus, verum est, restitui virtutes omnes per illam. Neque est inconveniens actum unius virtutis esse dispositionem ad omnes mediante gratie. Nec D. Thomas hoc negare voluit, sed potius ut manifestum reliquit, & sub sacramento inclusit hunc actum virtutis, quia est pars ejus: & quia, si nunc babet hanc causalitatem extra sacramentum, illam non habet nisi includendo votum ejus. Loquitur ergo de habitu virtutis.

Virtutes restituuntur ab actu pœnitentiæ, nō vero ab habitu.

At vero si habitus efficeret illum actum pœnitentiæ; qui est dispositio ed gratiam, non posset ille habitus non esse causa illius gretiæ, & aliarum virtutum, quæ consequuntur illam: quia qui efficit ultimam dispositionem, efficit etiam aliquo modo, seu est causa formæ, & proprietatum, quæ ad illem consequuntur in tali subjecto. Cum ergo D.Th. simpliciter neget habitui penitentiæ hanc causalitatem, supponit certe illum non efficere talem dispositionem: nec video, quomodo possit hæc litera D.Th. veram aliam expositionem aut sensum recipere. Idque manifeste confirmat in solutione ad 2. cum enim objecisset, virtutes infusas non causari ex actibus nostris, ideoque non posse per penitentiam, quæ in nostris actibus consistit, reparari. Respondet, actum penitentiæ ex se non habere virtutem efficiendi gratiem, & virtutes, eam tamen participare virtute clavium, quatenus est pars sacramenti. In quo etiam supponit habitum gratiæ non esse causam efficientem talis dispositionis, alioqui non posset simul ab ipsa effici etiam instrumentaliter. Deinde addit contritionem (scilicet secundum se) quam vocat primum actum penitentis, esse ultimam dispositionem ad gratiam consequendam. Et subjungit: *Alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia & virtutibus:* ergo aperte sentit illum primum actum ab eis non procedere.

Unus vero superest scrupulus in primo argumento, in quo specialiter D.Th. objecit de fide, & spe, & charitate, quæ penitentiam antecedunt. Quæ objectio in charitate difficultatem non habet, quia habitus charitetis nec tempore, nec natura præcedit illum actum penitentiæ, qui est ultima dispositio ad gratiam: actus autem charitatis, quamvis interdum præcedat ordine naturæ, nihil ad præsens refert, quia non agimus de restitutione virtutum quoad actus, sed quoad habitus: neque ita tribuitur hic effectus actui penitentiæ, ut secludatur actus charitatis, ut supra declaratum est agendo de effectu justificationis, ja quo in re non distinguitur hic effectus de restitutione virtutum. In fide autem, & spe habet illa objectio nonnullam difficultatem, quia non solum actus, sed etiā habitus harum virtutum ordinarie antecedunt penitentiam, non modo naturæ ordine, sed etiam tempore. Dicendum est autem, si sermo sit de ordinariis peccatis, quę his virtutibus non opponuntur, & ideo habitus illarum non excludunt, verum esse per penitentiam talium peccatorum non restitui habitus fidei, & spei quoad substantiam suam, quia amissi non fuerant: & ita non procedit objectio, quia quæstio, & resolutio ejus intelliguntur de virtutibus, quæ per peccatum amittuntur, ut exposuimus: tunc autem restituuntur fides, & spes ad esse virtutis, quæ per peccatum mortuæ remanserant, & per penitentiam vitam accipiunt, & statum virtutis. Si autem sit sermo de illis peccatis, per quæ hi habitus amittuntur, ut sunt hæresis, vel desperatio, tunc verum est etiam restitui habitus harum virtutum per penitentiam.

Difficultas de restitutione fidei, & spei. Solvitur.

Est autem advertendum, tunc necessarium esse, ut homo habeat actum fidei, & spei, priori infidelitati, aut desperationi contrarium, quia & sunt necessarię dispositiones ad tales habitus, & sine illis non potest haberi vera contritio. Contingit autem hos actus fidei, & spei haberi prius tempore, quam penitentiam, & aliquando etiā fieri potest, ut in eodem instanti omnes illi actus concipiantur, quanquam id rarum, & extraordinarium videatur. Si ergo aliquando ita contingat, cessat objectio, quia tunc habitus fidei, & spei non restituuntur prius tempore, quam penitentia habeatur, ut ea hypothesi clarum est, quia non infunduntur ante proprios actus: supponimus eutem illos actus non antecedere duratione actum penitentiæ in dicto casu. Neque tunc necessarium est intelligere, habitum fidei, & spei prius natura infundi, quam sit actus penitentiæ: quia, licet actus fidei, & spei ordine naturæ præcedant, tamen in eo casu non procedunt ab habitibus, ad quos disponunt: atque ita illi habitus nullam causalitatem habent in actu penitentiæ, ratione cujus prius natura esse dicantur. Quanquam, si quis contendat ibi esse aliquam prioritatem naturæ, non multum resistam, aut contendam: nam id etiam facile ex sequenti puncto declarari potest, si nomine proprietas independentiæ, seu in subsistendi consequentia, prioritas naturæ dicatur.

Quid si habeantur actus fidei, & spei, simul cum actu penitentiæ.

Quando ergo contingit actum fidei, & spei in tali peccatore duratione præcedere actum veræ penitentiæ, difficultas est inter Doctores, an habitus fidei & spei statim restituantur, vel expectetur semper vera justificatio per penitentiam. Quidam enim hoc posterius affirmant: & illi facile defendunt, quoties hæ virtutes per peccatum amittuntur, per penitentiam restitui, & nunquam præcedere, nec tempore, nec natura, quia non restituuntur, nisi ut proprietates gratiam comitantes. Ego vero probabilius existimo habitus harum virtutum restitui statim, ac peccator disponitur per actus fidei, & spei illis habitibus proportionatus, ut in simili puncto latius dici, tractando de Baptismo. Tunc ergo concedendum est hos habitus prius tempore restitui, quam penitentia habeatur. Ad objectionem vero responderi potest primo, cum dicimus, per penitentiam restitui virtutes omnes, intelligendum id esse de virtutibus, quæ nondum restitutæ sunt, quales sunt omnes, quæ a gratia nunquam separentur, quas fortasse D. Thomas *gratuitas virtutes* appellavit. Vel etiam dici potest, sub penitentia, quæ restituit virtutes, comprehendi ea, quæ necessaria sunt ad talem penitentiam, inter quæ actus fidei, & spei computantur: ideoque vere dicitur, per penitentiam restitui omnes virtutes, cum debita proportione & ordine, scilicet, ut per illos actus, qui sunt veluti fundamenta penitentiæ, restitui incipiant virtutes quoad illas, quæ sunt quasi fundamenta reliquarum, & ad suum esse per se non requirunt gratiam sanctificantem. Eo vel maxime quod in talibus actibus includitur quædam penitentia priorum peccatorum, quatenus repugnabant talibus virtutibus, sub qua solum ratione fuerunt causæ amissionis earum.

Quid si actus fidei & spei antecedant penitentiam. Quorundam sententia.

Habitus fidei & spei statim restitui, an peccator earum actus eliciat. Verior sententia.

ARTI-

ARTICULUS II.

Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute.

Infra a. 5. ad 3. & 3. d. 31. q. 3. art. 4. August. in lib. de corr. & grat. c. 9. post med. tom. 7.

AD 2. sic proceditur. Videtur, quod post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apost. Rom. 8. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Ubi dicit Gloss. August. quod hoc adeo verum est, ut si qui horum devient, & exorbitent, hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur, quod nunquam pœnitens resurgat in minori virtute.

Præterea. Ambros. dicit, quod pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.

Hoc habet Aug. 3. Hypognosticon a medio illius 10. 7.

Præterea. Super illud Gen. 1. Factum est vespere & mane dies unus, dicit glos. Vespertina lux est, a qua quis cecidit: matutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia vel charitate, quam prius habuerit. Quod etiam videtur per id, quod Apost. dixit Rom. 5. Ubi abundavit delictum, superabundavit & gratia.

Sed contra. Charitas proficiens, vel perfecta, est major quam charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit a charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

Art. præced. ad 3.

Resp. dicendum, quod (sicut dictum est) motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam. Unde in eodem instanti est gratiæ infusio, cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in 2. Parte habitum est. In quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut supra dictum est. Manifestum est autem, quod formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur, & remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut in 2. Parte habitum est. Et inde est, quod secundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundum hoc pœnitens consequitur majorem, vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ, quam illa, a qua ceciderat per peccatum: quandoque autem æquali, quandoque vero minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia, quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quandoque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

Q. 113. a. 5. & 7. in 1. 2. & 2. q. 52. art. 1. & 2. & q. 66. a. 1.

Ad 1. ergo dicendum, quod non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum, quod per peccatum a Dei amore cadunt: quod patet in his, qui cadunt, & nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum casuri. Sed his tantum, qui secundum propositum vocati sunt sancti, id est, prædestinati, qui quotiescumque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia. Non quidem ex parte ipsius gratiæ (quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior) sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior, & humilior. Unde & glos. ibidem subdit, quod ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt, atque doctiores.

Aug. loco citato in arg.

Ad 2. dicendum, quod pœnitentia, quantum est de se, habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, & etiā promovendi in ulteriorem statum. Sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius movetur in Deum, & in detestationem peccati: sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur majorem, vel minorem gratiam, secundum quod diversimode se disponunt.

Ad 3. dicendum, quod assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam & matutinam, fit propter similitudinem ordinis: quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei: non autem propter similitudinem majoris, vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus, quod quanto abundantius peccavit, tanto abundantiorem gratiam consequatur, pensata quantitate habitualis gratiæ. Est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem: quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur. Quamvis quandoque abundanter peccantes, abundanter doleant, & sic abundantiorem habitum gratiæ & virtutum consequuntur: sicut patet in Magdalena.

Ad id vero, quod in contrarium objicitur, dicendum, quod una & eadem gratia major est proficiens, quam incipiens. Sed in diversis hoc non est necesse, unus enim incipit a majori gratia, quam alius habeat in statu profectus, sicut Greg. dicit in 2. Dial. Quatenus & præsentes & secuturi omnes agnoscerent, benedictus puer conversationis gratiam a quanta perfectione cœpisset. Lib. 2. c. 2. ante medium.

COMMENTARIUS.

IN hac quæstione sermo est de æqualitate in gradu perfectionis seu intensionis: nam de æqualitate in numero, seu multitudine virtutum jam satis dictum est superiori articulo. Est autem valde difficile veram mentem & resolutionem D.Th. explanare. Respondet enim, non semper restitui hominem ad æqualem virtutem, seu gratiam, sed interdum ad majorem, nonnunquam ad minorem, aliquando ad æqualem. Ratio ejus est, quia actus pœnitentiæ est dispositio ad infusionem gratiæ, & virtutū: ergo juxta majorem, vel minorem infusionem actus pœnitentiæ consequitur pœnitens majorem, vel minorem gratiam: sed intensio contritionis potest esse & minor, & æqualis, & major, quam fuerit intensio gratiæ per peccatum amissæ: ergo etiam gratia restituta potest esse aliquando minor, aliquando major, vel æqualis. Cōclusio.

In qua assertione, & discursu videtur D.Th. supponere, peccatori agenti pœnitentiam non infundi intensiorem gratiam, quam sit illa, quæ est proportionata intensioni contritionis per se ac secundum se spectatæ. Hoc autem est creditu difficillimum propter multa, quæ in dict. Relectione disputavi. Quod autem D.Th. hoc supponat, videtur manifestum, quia hoc est totum fundamentum discursus ejus. Estque id evidentius in illis duobus membris, scilicet, quando contritio est æqualis, vel minor, quā gratia amissa. Nam, si gratia, quæ restituitur ob talem contritionem, non esset omnino commensurata illi, sed posset ex aliquo alio titulo esse minor, non recte colligeret D.Th. eandem proportionem, minorem, vel æqualē servare gratiam restitutam ad gratiam amissam, quam servat contritio ad eandem perditā gratiam. At vero in alio membro, quando, scil. contritio est major, quam fuerit gratia deperdita, non est tam clara sententia D.Th. quia solum dicit, quando contritio in intensione excedit priorem gratiam amissam, hominem esse aut resurgere in majori gratia, non tamen dicit in eadem proportione, & non in majori excedere gratiam restitutam, amissam, in qua contritio eandem gratiam amissam excedit. Difficultas circa assertionē & discursum.

Unde aliqui putant mentem D.Th. esse, tunc homines ita resurgere in majori gratia, ut non solum recipiat gratiam proportionatam suæ contritioni, sed etiam totam gratiam, quam prius obtinuerat, vel meritus fuerat. Quæ sententia in se quidem vera est, non video tamen quomodo ex verbis D.Th. in toto hoc articulo colligi possit. Quia potius, ut verum fatear, magis insinuat priorem sensum, si discursus ejus attente consideretur. Nam in primis pro fundamento assumit, secundū quod motus liberi arbitrii in peccata est intensior, vel remissior, secundum hoc pœnitentem consequi majorem, vel minorem gratiam: quod plane intelligit secundum absolutam proportionem. Alioqui in suo discursu non recte colligeret: subsumit enim, motum pœnitentis quandoque esse proportionatum majori gratiæ, quam fuerit illa, a qua homo ceciderat, quandoque æqualem, quandoque minorem; & inde colligit, quoties contritio est æqualis, vel minor, gratiam etiam restitutam esse æqualem, vel minorem; quod non recte inferret, nisi intelligeret gratiam restitui secundum absolutam proportionem ad contritionem, ut jam declaravi: ergo in hoc sensu sumit illud principium fundamentale: ergo, cum dicit, si major sit contritio, hominem resurgere in majori gratia, præcise intelligit resurgere in majori, juxta absolutam proportionem contritionis. Quomodo aliqui mentem D.Th. interpretentur. Non esse juxta mentem ejus ostenditur.

Supposito ergo hoc sensu, duobus modis possumus illum moderari, ne sententiam nimis rigorosam contineat, nimirum nullum gradum gratiæ dari homini resurgenti a peccato propter præcedentia merita, distinctum ab his gradibus, qui correspondent contritioni secundum se: hoc enim plane sequitur ex prædicto sensu. Duplex moderatio assertionis.

Et

Et præterquam quod res ipsa falsa est, ut in citato loco ostendi, difficile creditu est, D.Th. id sensisse, ut ex sequentibus articulis patebit. Prima ergo moderatio esse potest, ut D.Th. intelligat, statim ac peccator conteritur, non plus gratiæ illi dari, quam contritioni ejus secundum absolutam proportionem respondeat, nihilominus tamen gratiam, quam prius meruerat, aliquando, congruo scilicet tempore, restitui. De qua moderatione solum dicere possum, ex D.Th. hoc loco ad summum haberi priorem partem, negantem in justificatione peccatoris aliquem gratiæ gradum restitui præter eos, qui sunt proportionati contritioni: aliam vero partem affirmantem aliam gratiam postea restitui, nec affirmari hic a D.Th. nec negari: quid vero ipse magis sentiat, dicemus in art. 5. nam ex illo potius videtur colligi oppositum etiam quoad hanc partem.

Prima.

Secunda moderatio.

Altera moderatio est, D.Th. hoc loco solum considerasse, quid contritioni secundum se respondeat: & hoc tantum modo præcise comparasse gratiam restitutam respectu contritionis ad gratiam perditam, dixisseque posse esse majorem, minorem, vel æqualem, juxta proportionem contritionis. An vero ex alio capite aut titulo possit gratia restituta crescere, & consequenter esse æqualis, vel major quam gratia perdita, etiamsi contritio minor sit, D. Th. hoc loco non tractasse, quia nondum egerat de reviviscentia meritorum per pœnitentiam. Et juxta hanc interpretationem saltem habetur in hoc loco non docuisse D.Th. illam sententiam, neque oppositam: de aliis vero locis postea considerandum est. Solum potest huic expositioni obstare, quia D.Th. tanquã manifestum sumit illud principium, quod *formæ, quæ possunt recipere magis & minus, intenduntur & remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti*: quod videtur intelligere in sensu exclusivo, alioqui non recte procederet in suo discursu, sed in virtute argumentaretur ex puris particularibus: ergo intelligit gratiam restitutam per pœnitentiam ita commensurari dispositioni, ut ex nullo alio capite crescat. Responderi potest, hoc verum esse absolute loquendo, fieri tamen posse, ut dispositio ex alio capite, & alia consideratione crescat, ut postea dicemus: vel certe totum illud intelligendum esse sub eadem præcisione: nam considerando gratiam justificationis præcise, ut talis est, proxime non habet unde sit major vel minor, nisi ex dispositione pœnitentis, cui divina voluntas suam efficacitatem accommodare statuit, quamvis inæqualitas ipsiusmet dispositionis primordialiter ex divina voluntate procedat. Et hæc sunt quæ de hoc difficili D. Thomæ textu hactenus excogitare potueram.

Objectio circa illã.

Solvitur.

Alia D. Thomæ interpretatio.

Nunc vero alia interpretatio occurrit, quam non censui omittendam, ut alii facilius de re tota judicare possint. Adverto ergo, quod licet D.Th. dicat gratiam restitui majorem, vel minorem pro ratione contritionis, non tamen dicere hujusmodi gratiam semper esse æqualem ipsi dispositioni in gradu intensionis. Neque etiam hoc sequitur ex principio quod assumit, nimirum formas, quæ intenduntur & remittuntur, fieri magis vel minus intensas secundum variam dispositionem subjecti: hoc enim non est generaliter verum de æqualitate intensionis: nam habitus, qui fit per actus, non semper est tam intensus, quam actus, etiamsi actus sit dispositio ad habitum: & quamvis humiditas v.g. sit dispositio ad frigus, vel calor ad levitatem, vel diaphanitas ad lumen, non semper lumen fit tam intensum, quantum est diaphanum, & sic de aliis. Est ergo verum illud principium, intellectum secundum aliquam proportionem seu proportionalitatem: non vero erit generaliter verum, si secundum æqualitatem intelligatur. Ergo ex vi illius principii non est necesse, ut gratia restituatur æqualis contritioni secundum intensionem, sed solum ut restituatur juxta proportionem contritionis: ita ut majori contritioni major gratia respondeat cum proportione. Quam doctrinam ipse veram esse saltem in hoc gradu, ut oppositum non possit cum sufficienti fundamento affirmari, in prædicta relectione latius dixi.

Hoc ergo supposito, facile defendi potest, ex hoc loco D.Th. non recte colligi, per contritionem non restitui aliquem gradum superioris gratiæ deperditæ, sed solum non restitui semper totam priorem gratiam, sed cum aliqua proportione ad præsentem contritionem, ut multi Thomistæ intellexerunt, quorum sententiam in dicta relectione absolute improbavimus, etiam secundum mentem D.Thomæ. Tamen quoad hanc ultimam partem posset juxta hanc interpretationem defendi. Nam, licet homo resurgat cum contritione æquali, & recipiat aliquem gradum præcedentis gratiæ, non sequitur resurgere ad majorem gratiam (ut ibi objiciebamus) quia non est necesse, ut gratia, quæ datur ex vi talis contritionis secundum se, sit æqualis gratiæ deperditæ: & ideo, licet aliunde ei adjungatur aliquis gradus, non sequitur fore majorem. Et idem proportionaliter responderi poterit, quando fuerit contritio minor. Atque ita juxta hanc sententiam dicendum erit, si quid gratiæ respondet prioribus meritis, præter illam, quæ daretur ratione solius contritionis, cum tali proportione dari, ut nunquam tota gratia, quæ tunc infunditur, excedat gratiam amissam, nisi contritio etiam illam excedat: neque etiam exæquet, nisi contritio etiam æqualis sit.

Et hæc quidem interpretatio habet nescio quid acuminis ad fugiendum sententiam illam, ne D.Thomæ illam attribuamus. Valde tamẽ dubito, an hæc fuerit mens D.Thomæ, quia nullam ejus significationem invenio in toto hoc articulo, cum tamen, si ita sensisset, id facile explicare potuisset. Et juxta illum sensum nonnulla argumenta facilius solveret. Præterquam quod difficillimum est explicare, quo modo, aut qua proportione, & infundatur gratia commensurata contritioni, & restituatur illa, quæ prioribus meritis debebatur, ita ut gratia restituta nunquam sit æqualis deperditæ, si contritio sit minor: neque major, si contritio sit æqualis. Imo nec est facile colligere, gratiam restitutam necessario futuram esse majorem deperdita, si contritio sit major: quia, si gratia illa non est æqualis contritioni, fortasse id, quod additur ratione præcedentium meritorum, non habet tantam quantitatem, ut faciat gratiam illam semper esse intensiorem. Itaque tota hæc interpretatio lubrica est, & gratis excogitata. Et ideo pro nunc secundæ moderationi magis adhæreo, quamvis nihil invenio, quod ex omni parte mihi satisfaciat.

Sed non juxta ejus mentem.

ARTICULUS III.

Utrum per pœnitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem.

AD 3. *sic proceditur. Videtur, quod per pœnitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud Amos 5. Virgo Israel cecidit: dixit glos. Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel: quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam, quantam quæ nunquam erravit. Ergo per pœnitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.*

3. d. 31. q. 1. a. 4. q. 1. ad 2. & 4 d. 14. q. 1. a. 5. q. 1. ad 5. & d. 19 q. 1. a. 3. q. 1. ad 2. & d. 17. q. 2. a. 5. q. 1. ad 4.

Glos. ord. ib.

Præterea. Hieron. dicit: Quicunque dignitatem divini gradus non custodiunt, contenti fiant animam salvare, reverti enim in pristinum gradum difficile est. Et Innocent. Papa dicit, quod apud Nicæam constituti canones, pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt. Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.

Refertur in Decr. d. 50 cap. Quicunq; Innoc. 1. Epist. 6. ad Agapitũ & Maced. habetur d. 50. c. 1. cau. apud.

Præterea. Ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere. Non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti: dicitur enim Ezech. 44. Levitæ, qui recesserunt a me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur. Et sicut habetur in Decr. d. 50. in Hilerdensi Concilio legitur: Hi, qui sancto altari deserviunt, si subito in flenda carnis fragilitate corruerint, & Domino respiciente digne pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ut non possint ad altiora officia ulterius promoveri. Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.

In Decr. d. 50. cap. Hi qui altari.

Sed contra est, quod, sicut in eadem dist. legitur, Gregor. scribens Secundino, dicit: Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. Et in Concilio Agathensi legitur: Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab Episcopis corrigantur: ita ut cum eos pœnitentia correxerit, gradum suum, dignitatemque recipiant.

Greg. li. 7. sui Registri, c. 53. circ. med. refertur d. 50 cap. Quia sanctitas tua. Refertur d. 50. Contumaces & sumitur ex Conc. Agathẽs. c. 2. vel 3. ut aliqui libri habent.

Resp. dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit: unam quantum ad Deum: aliam vero quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem: unam principalem, qua, scilicet, computatus erat inter filios Dei per gratiam. Et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam: quod significatur

Luc. 15.

Luc. 15. in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui stolam primam, & annulum, & calceamenta. Aliam vero dignitatem amittit secundariam, scilicet, innocentiam: de qua (sicut ibid. legitur) gloriabatur filius senior dicens: Ecce tot annis servio tibi, & nunquam mandatum tuum præterivi. Et hanc dignitatem pœnitens recuperare non potest. Recuperat tamen quandoque aliquid majus: quia, ut Greg. dicit Hom. de 100. ovibus: Qui errasse a Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant. Majus ergo gaudium de eis fit in cœlo: quia & dux in prælio plus eum militem diligit, qui post fugam reversus, hostem fortiter premit: quam illum, qui nunquam terga præbuit, & nunquam aliquid fortiter fecit. Dignitatem autem Ecclesiasticam homo per peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea, quæ competunt dignitati Ecclesiasticæ exercenda, quam quidem recuperare prohibetur. Uno modo, quia non pœnitet. Unde Isidor. ad Missianum Episcopum scribit (sicut in eadem d. legitur c. Domino) Illos ad pristinos gradus redire Canones præcipiunt, quos pœnitentia præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio: at contra hi, qui a vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis. Secundo, quia pœnitentiam negligenter facit: unde in eadem d. c. Si quis diaconus, dicitur: Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis, vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere, si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent. Tertio, si commisit aliquod peccatum, quod habet irregularitatem annexam: unde in eadem d. ex Concilio Martini P. dicitur: Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum: quod si irrepserit, dejiciatur. Similiter si homicidii, aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione post baptismum conscius fuerit. Sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quarto, propter scandalum: unde ut in eadem dist. legitur, c. De his vero: Rabanus dicit: Hi qui deprehensi, vel capti fuerint publice in perjurio, furto, atque fornicatione, & cæteris hujusmodi criminibus, secundum canonum sacrorum instituta a proprio gradu decidant: quia scandalum est populo Dei, tales personas super se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis absconse a se commissis, occulte sacerdoti confitentur, si se per jejunia, & eleemosynas, vigiliasque, & sacras orationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato, spes veniæ de misericordia Dei promittenda est. Et hoc est, quod dicitur extra de Qualitate ordinandorum, c. Quæsitum. Si crimina ordine judiciario comprobata, vel alias notoria non fuerint, præter reos homicidii, post pœnitentiam in susceptis, vel jam suscipiendis ordinibus impediri non possunt.

Hom. 34. in Evang. in illud, Gaudium est in cœlo super uno.

In Decr. d. 50. cap Domino parum a principio.

In Decr. d. 50. cap. Si quis diaconus nus. med.

Dist. 50. c. Si quis viduam.

Rabanus in l. b. P. gr. art. c. a. Refertur d. 50. cap. de his vero.

In Decr. lib. 1. tit. 11. & est de temporibus ordinationum c. 17. & est ultimum.

Ad 1. ergo dicendum, quod eadem ratio est de recuperatione virginitatis, & de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad secundariam rationem quoad Deum.

Ad 2. dicendum, quod Hier. in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile hominem recuperare post peccatum, pristinum gradum: quia hoc non conceditur, nisi perfecte pœnitenti: ut dictum est. Ad statuta autem canonum, quæ hoc prohibere videntur, respondet August. Bonifacio scribens: Ut constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam, clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ: alioquin contra claves Ecclesiæ datas disputabitur: de quibus dictum est: Quæcunque solveritis super terram, soluta erunt & in cœlo. Et postea subdit: Nam & sanctus David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam, & tamen in honore suo perstitit: & beatum Petrum quando amarissimas lachrymas fudit, utique Dominum negasse pœnituit, & tamen Apostolus permansit. Sed non ideo putanda est supervacua posteriorum doctorum diligentia: qui ubi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt: experti, ut credo, aliquorum fictas pœnitentias per affectatas honorum potentias.

In corp. art. Aug. in epist. 50. ad Bonifacium, aliquantulum ante finem epist. 50. a. Et eodem loco nunc proxime dicto.

Ad 3. dicendum, quod illud statutum intelligitur de illis, qui publicam pœnitentiam agunt: qui postmodum non possunt ad majorem provehi gradum. Nam & Petrus post negationem, pastor ovium Christi constitutus est: ut patet Joan. ult. Ubi etiam Chrysost. dicit: quod Petrus per negationem & pœnitentiam, ostendit se habere majorem fiduciam ad Christum: qui enim in cœna non audebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea & præpositura fratrum credita est: & non solum non committit alteri interrogare, quæ ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipse pro Joanne magistrum interrogat.

Hom. 87. in Joan. parum sub med. & hom. 1.

COMMENTARIUS.

HIc articulus, ut D. Th. in principio corporis declarat, intelligi potest, vel de dignitate apud Deum, vel apud Ecclesiam: & in utroque sensu tractatur quæstio a D. Th. Prioris tamen resolutio facillima est. Distinguit enim D. Th. duplicem dignitatem apud Deum, & tertiam subindicat. Primam possumus essentialem seu substantialem appellare, quæ est dignitas Filii Dei: & ad hanc certum est restitui hominem per pœnitentiam: quia sine gratia sanctificante non remittitur peccatum mortale. Et huc spectant omnia tractata in art. 1. & omnia, quæ de justificatione peccatoris docet fides, præsertim Conc. Trid. sess. 6. & 14. scilicet, justificationem fieri per infusionem gratiæ, & donorum, & hoc etiam modo remitti peccatum per pœnitentiam. De hoc etiam loquitur Chrysost. hom. 80. ad populum, cum ait: Cum Deus remittit peccata per pœnitentiam, cum sanitate pulchritudinem etiam restituit: cum liberat a pœna, justitiam etiam confert, & prævaricatorem non prævaricatori similem facit. Secunda dignitas appellari potest intensiva, & positive pertinens ad majorem substantialem perfectionem ejusdem filiationis divinæ. Et de hac insinuat D. Thom. aliquando restitui hominem non solum ad eandem, sed etiam ad majorem dignitatem: quod etiam dixerat in præcedenti articulo: nam omnia ibi dicta, & multa alia, quæ de restitutione prioris gratiæ in prædicta relectione disputavimus, ad hanc dignitatem pertinent. Et ideo de illa plura dicenda non sunt.

Quæ dignitas quoad Deum per pœnitentiam restituatur. Prima.

Secunda.

Tertia dignitas vocatur a D. Th. secundaria, quæ non consistit in positiva aliqua, & physica perfectione, sed in morali quadam ratione, fundata in negatione præcedentis actus, quæ dignitas est innocentia, quæ in hoc consistit, ut homo nunquam peccaverit. Et hanc dignitatem ait D. Th. non restitui per pœnitentiam: quod est manifestum, quia postquam peccatum commissum est, non potest fieri, ut non sit commissum, quia ad præteritum non est potentia. Quomodo multi intelligunt illud Nahum. 1. Mundans non facit innocentem: quia Deus remittendo peccatum per pœnitentiam, innocentiam non restituit. Et eodem modo ait hic D. Th. ad 1. virginitatem non restitui per pœnitentiam, juxta Glossam in illud Amos 5. Virgo Israel projecta est in terram suam, & non est qui suscitet eam: quia virginitas etiam includit negationem præteriti, quæ jam involuit repugnantiam supposita commissione peccati, quam pœnitentia supponit. Neque oportet nunc disputare cum illis Theologis, qui tam de virginitate, quam de innocentia oppositum sentiunt, ut videre licet in Altisiodorensi lib. 1. Summæ c. 11. q. 6. & Gregorio in 1. d. 42. q. 1. circa finem: nam illi in eo fundantur, quod potest fieri, ut præteritum non fuerit, etiam in sensu composito: quod plane est incredibile, cum aperte involvatur contradictio, ut latius traditur 1. p. q. 25.

Tertia dignitas.

Sed oritur difficultas, nam hinc sequitur aliquam virtutem amitti per peccatum, quæ non restituitur per pœnitentiam: quod repugnat dictis in art. 1. Sequela patet, quia innocentia, & virginitas sunt speciales virtutes, & tamen illæ non restituuntur per pœnitentiam, si amittantur per peccatum. Respondeo, de innocentia tem certam esse, non esse specialem virtutem, sed significare solum quandam continuationem in justitia, absque interruptione per peccatum, quæ interruptio, si semel facta est, non potest fieri per pœnitentiam, ut non sit facta: & ideo, licet omnes virtutes restituantur, non restituitur innocentia, quia non restituitur, ut sic dicam, illa continuitas seu perseverantia. Quod si quis dicat, affectum hujus continuitatis seu perseverantiæ ad aliquam specialem virtutem pertinere, cum honestus sit: respondemus, in unaquaque materia pertinere illum affectum ad singulas virtutes: generatim autem sumptum sub illa negatione non peccandi pertinere ad charitatem vel obedientiam, aut justitiam ad Deum: quæ omnes virtutes restituuntur per pœnitentiam, quamvis innocentia ipsa, quæ est veluti objectum illius affectus, non restituatur.

Objectio. Solvitur de innocentia.

De

Quorundam sententia de Virginitate.

De virginitate autem quidam existimant esse virtutem specialem, etiam in ordine infusarum virtutum. Et potest sumi ex D. Th. 2.2.q.152. a.3. Et tenet Ledesma in Commentario hujus articuli: qui etiam ait, illam virtutem ita amitti per peccatum, ut per pœnitentiam non restituetur, si vel gratie fuit perdita per peccatum virginitati contrarium, vel tale peccatum postea commissum fuit, vel certe si ante gratiam restitutam virginitas quoad integritatem carnis amissa fuit sine peccato, scilicet, per copulam conjugalem, sive hæc post peccatum commissum in altera specie subsecuta sit, sive præcesserit. Quod si objicias, aliquam virtutem infusam posse amitti sine peccato, nam, si virgo in gratia existens matrimonium contrahet, & consummet, hanc specialem virtutē virginitatis amittet. Consequens autem falsum est, ut etiam dictus auctor intellexit: quia virtus semel infusa non aufertur a Deo, nisi homo apponat aliquam dispositionem illi repugnantem: actus autem, qui non est vitiū, neque peccatum, non est dispositio repugnans alicui virtuti. Responderi potest, negando sequelam: quia quando homo peccat, habet dispositionem repugnantem huic virtuti, non tamen quando sine peccato integritatem carnis amittit.

Reprobatur.

Sed hæc diversitas est sufficiens, ut in uno casu amittatur hæc virtus, & non in alio; non tamen est sufficiens, ut semel amissa non restituatur per pœnitentiā propter solam integritatem carnis amissam, ut continget in virgine, quæ mortaliter peccavit per furtum v.g. & postea nupsit, & matrimonium consummavit, vel e contrario usque ad consummationem matrimonii justitiam & integritatem conservavit, postea vero peccando in alia materia, gratiam, & virtutes perdidit: nam in his casibus (si consequenter loquamur) dicendum est, postea per pœnitentiam talem virtutem restitui, si propter solum defectum integritatis carnis non amittitur. Probatur, quia vel ille defectus materialis virginitatis est dispositio repugnans formali virtuti infusæ virginitatis, vel non: primum dici non potest, ut ex dictis patet: alias propter illum solum defectum privaretur homo tali virtute, etiam nullo interveniente peccato: si autem illa non est dispositio repugnans tali virtuti quoad conservationem ejus, etiam non repugnabit iteratæ infusioni ejus: nam est eadem utriusque ratio: illa enim non repugnantia non oritur ex productione, vel conservatione, sed ex formali ratione virtutis. Si autem ille defectus materialis non repugnat restitutioni talis virtutis, sine dubio restituitur per pœnitentiam: nam Deus infundendo gratiā, semper infundit omnes virtutes, quæ natura sua comitantur gratiam, si in subjecto non inveniat dispositionem repugnantem: quia hic modus productionis est connaturalis ipsi gratiæ, quem Deus sine causa non immutat: & quia pœnitentia, quantum est ex se, perfecte restituit totam interiorem justitiam, si ex parte hominis aliquod impedimentum non interveniat.

Atque hinc ulterius concludere possumus, talem virtutem, etiamsi esset specialis, & amitteretur per peccatum ipsi virginitati contrarium, per pœnitentiam fore restituendam. Probatur; nam in primis, si illud peccatum fuisset mere internum, eo non obstante, postea posset talis persona perpetuam virginitatem conservare, imo & aureolam virginis consequi: ergo adhuc est capax virtutis virginitatis, non obstante tali peccato: ergo restituitur illi, si pœnitentiam agat: ergo, etiamsi peccasset exterius contra virginitatem, adhuc esset capax talis virtutis, pœnitentiam agendo. Probatur consequentia, quia, si esset incapax, vel id esset ratione formalis peccati, seu interioris consensus, vel ratione materialis seu corporalis corruptionis: non primum, quia ille consensus vel forte major fuit in eo, qui solum per desiderium peccavit; ergo sicut in illo removetur tale impedimentum per pœnitentiam, ita & in altero. Neque etiam dici potest secundum, quia ablato formali impedimento peccati, solus materialis defectus non repugnat infusioni virtutis, ut in superiori puncto ostensum est: & patet etiam in virgine, quæ per vim absque peccato corporaliter violetur: nam si per aliud genus peccati gratiam amittat, & postea per pœnitentiam resurgat, sine dubio omnes virtutes illi restituentur. Et ratio a priori est, quia, non obstante defectu corporali, & præcedente peccato, potest talis virtus exercere munus suum circa talem personam post pœnitentiam, ut statim declarabo.

Vera solutio objectionis de Virginitate.

Hoc igitur modo facile solvitur argumentum negando sequelam, etiamsi gratis daremus hanc virtutem esse specialem, & ab aliis omnibus distinctam. Veritas tamen est, hanc virtutem non esse distinctam a virtute castitatis, quia in suo objecto, & actu non respicit honestatem, aut medium alterius rationis, sed eandem cum quadam majori integritate & perfectione. Scio Cajetanum supra qu. 85. art. 2. docuisse virginitatem non esse specialem virtutem ab aliis omnibus distinctam, esse tamen ipsam religionem determinatam ad tam excellentem materiam. Sed hoc secundum mihi non placet: quia, licet vovere virginitatem sit actus elicitus a religione, tamen amare & servare virginitatem ob propriam honestatem non est actus religionis, sed castitatis: sicut vovere obedientiam est actus a religione elicitus: tamen ipse affectus obedientiæ, & executio ejus ut sic non est actus elicitus a religione, sed a propria virtute, cui imperare potest religio. Ita ergo est in præsenti, si in virginitate solum consideretur honestas illa, quæ est in amanda perfecta integritate, & privatione omnis venereæ delectationis: quanquam, si consideretur finis vacandi rebus divinis, ille pertineat ad religionem. Cum ergo constet, tam religionem, quam castitatem infusas restitui per pœnitentiam, constat etiam virginitatem, quatenus est virtus, per pœnitentiam restitui. Quod ex eo etiam patet, quia post virginitatem amissam vel absque peccato, vel cum illo, potest homo exercere virginitatis affectum, & dolere de virginitate amissa propter ejus intrinsecam honestatem & pulchritudinem, qui actus ab eadem virtute eliciuntur: ergo propter illos restitui potest, & debet: illos autem castitas ipsa exercet. Cum ergo dicitur virginitas semel perdita non restitui per pœnitentiam, intelligitur non quoad formale virtutis, sed quoad materialem carnis integritatem, ut recte docuit D. Th. 2.2.q.152.a.3. ad 2. & 3. Cum vero ulterius dicitur non posse restitui (etiam a Deo) virginitatem semel amissam, nec de sola formali virtute, nec de sola carnis integritate intelligendum est, utramque enim potest Deus restituere, ut per se constat, & docuit D. Th. supra, & 1. p. q. 25. art. 4. ad 3. Sed intelligitur de negatione connotata, quæ est hominem non esse expertum voluntarie veneream delectationem corpoream, &c. Et in hoc sensu comparat hic D. Th. ad 1. virginitatem cum innocentia: nam virginitas in eo sensu dicit quandam innocentiam, ut sic dicam, in tali materia & usu castitatis.

De dignitate Ecclesiastica.

Superest dicendum de altero sensu quæstionis quoad Ecclesiasticam dignitatem: quæ quidem non solet amitti per quodlibet peccatum mortale, sed per aliqua, quæ digna visa sunt tali pœna, quæ interdum ipso facto, interdum vero per judicis sententiam imponitur, juxta varios canonum dispositiones, ex quibus tota hæc res pendet, ut latius in aliis materiis, præsertim de censuris tractandum est. Atque ex eisdem decretis Ecclesiasticis pendet restitutio dignitatis amissæ, vel ejus denegatio, etiam post peractam pœnitentiam. Quia non est cum illa necessario connexa, quia non est necessaria ad perfectam peccati remissionem coram Deo: nam etiam ipse Deus interdum licet remittat culpam, non remittit omnem pœnam temporalem, præsertim hujus vitæ. Neque etiam repugnat restitui per pœnitentiam Ecclesiasticam dignitatem, imo interdum est valde rationi consentaneum, si pœnitentia perfecta sit, & proportionata culpæ. Unde in multis decretis, quæ hic attingit D. Th. & referuntur a Gratiano d. 50. statuitur, ut peccatores si condignam pœnitentiam agant, ad pristinam dignitatem redeant, nisi vel grave scandalum, vel aliqua irregularitas impediat. Has enim duas exceptiones tantum ponit hic D. Thom. si attente legatur. Quibus nonnulla addere necesse est, præsertim circa secundam.

Irregularitas, & canonica impedimenta impediunt reditum ad pristinam dignitatem, etiam post pœnitentiam.

Primum est, irregularitatem ita impedire reditum ad pristinam dignitatem, ut tandem ipsa irregularitas per Ecclesiasticam potestatem tollatur, & restituatur homo ad dignitatem pristinam. Tamen, quia ipsa irregularitas non tollitur per pœnitentiam, sed per dispensationem superioris: quamvis ad hanc obtinendam pœnitentia sit congrua dispositio: verum simpliciter est pœnitentiam per se non restituere sic delinquentem ad talem dignitatem. Loquendo autem in hoc sensu, non solum propter irregularitatem, sed etiam propter aliquas censuras & pœnas impeditur homo, ne ad pristinam dignitatem vel

usum

usum ejus redeat per pœnitentiam, nimirum per excommunicationem, interdictum, vel suspensionem. Nam etiam hæ censuræ non tolluntur per pœnitentiam, sed per aliam absolutionem Ecclesiasticam, diverso tamen modo. Nam in excommunicatione absolutio a censura debet præcedere, quia absolutio sacramentalis, per se loquendo, supponit absolutionem ab excommunicatione, licet absolutio ipsa a tali censura supponat pœnitentiæ virtutem ex parte hominis, id est, recessum a contumacia & inobedientia Ecclesiæ cum debita satisfactione, qua existente statim debita est absolutio a tali censura: & ideo non necessario privat aliqua dignitate. Et quoad hoc fere idem est de interdicto personali, ac particulari, quatenus propter propriam culpam fertur, & impedit sacramentorum usum, vel administrationem. Suspensio autem per se non impedit sacramentalem absolutionem pœnitentiæ in recipiente, nec debetur absolutio ejus homini quantumcunque pœnitenti, maxime quando suspensio imponitur ut pura pœna, & non ut medicina. De illa ergo suspensione verum est, ita dejicere clericum a gradu suo, ut per pœnitentiam non possit restitui, absque superioris relaxatione, vel per temporis lapsum, si pro certo tempore lata sit. Adde, multo magis hoc procedere in Depositione, & Degradatione, per quas ita privatur homo Ecclesiastica dignitate, ut secundum ordinarium Ecclesiæ cursum privetur etiam spe restitutionis, quantumcunque pœnitentiam agat. Quod ergo D. Th. dixit de irregularitate, extendendum est ad omne canonicum impedimentum, quod sæpe etiam sub ea voce late sumpta comprehendi solet.

Privatus beneficiis non restituitur per pœnitentiam.

Ulterius vero considerare oportet, si sub nomine dignitatis comprehenduntur beneficia Ecclesiastica, quibus homo sæpe privatus propter crimina, vel ipso jure, vel a judice, vel cum aliis censuris, vel sine illis, post semel factam privationem talis dignitatis, hominem non restitui ad illam per pœnitentiam quantumvis perfectã, quia illa est pœna quædam, quæ semel imposita omnino transit in rem judicatam, & homo amittit dominium talis rei, sicut quando privatur pecuniis, & fructu beneficiorum, non restituuntur illi, etiamsi pœnitentiam agat. Denique advertit Cajetanus, quod D. Th. ait de irregularitate homicidii, incurri videlicet, etiamsi homicidium contingat in propriam defensionem, hoc non habere locum, quando medium illud fuit necessarium ad se defendendum, juxta c. unicum de Homicidio in 6. Sed de hoc latius in sequenti tomo, in propria materia.

ARTICULUS IV.

Utrum opera virtutum in charitate facta possint mortificari.

a. 2 q. 13 a. ar. 5. ad 1. & 3. d. 36. art. 5. ad 1. & 4. d. 14. q. 2. art. 3. qu. 2. & d. 21. q. 1. a. 1. q. 3. ad 1. & d. 22. q. 1. a. 2. ad 6. & Hebr. 6. col. 2. fin.

AD 4. sic proceditur. Videtur, quod opera virtutum in charitate facta mortificari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. Sed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cum ergo opera virtutum postquam facta sunt, jam non sint, videtur quod ulterius mortificari non possint.

Præterea. Per opera virtutum in charitate facta, homo meretur vitam æternam. Sed subtrahere mercedem merenti, est injustitia, quæ non cadit in Deum. Ergo non potest esse, quod opera virtutum in charitate facta per peccatum sequens mortificentur.

Præterea. Fortius non corrumpitur a debiliori. Sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis: quia, ut dicitur Proverb. 10. Universa delicta operit charitas. Ergo videtur, quod opera in charitate facta per sequens mortale peccatum mortificari non possint.

Sed contra est, quod dicitur Ezech. 18. Si averterit se justus a justitia sua, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.

Respondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitæ. Unde per quandam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur a suo proprio effectu vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quæ in charitate fiunt, est perducere ad vitam æternam. Quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. Et secundum hoc opera in charitate facta, mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

Ad 1. ergo dicendum, quod sicut opera peccatorum transeunt actu, & manent reatu, ita opera in charitate facta, postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptatione. Et secundum hoc mortificantur, in quantum impeditur homo, ne consequatur suam mercedem.

Ad 2. dicendum, quod sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem. Nam & ea, quæ homo jam accepit, quandoque juste propter culpam perdit.

Ad 3. dicendum, quod non est propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in charitate facta: sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest a bono in malum deflecti.

COMMENTARIUS.

HIc Articulus non indiget expositione, quia D. Th. solum illum proposuit ad vocem explicandam, quæ jam satis non est, supposita ipsa re, quæ satis etiam est clara, nimirum peccatum mortale superveniens post quæcunque bona opera impedire consecutionem præmii, quandiu in homine durat. Et hoc ipsum est bona opera prius facta mortificari per peccatum subsequens. Cujus rei fundamentum est, quia per peccatum fit homo indignus & incapax talis præmii: & ideo hoc non fuit bonis operibus promissum, nisi sub conditione, ut homo in peccato usque ad finem vitæ non perseveret: quæ licet ad vocis interpretationem pertineant, sunt valde notanda pro materia sequ. articuli, propter quem D. Th. hunc præmisit.

ARTICULUS V.

Utrum opera mortificata per peccatum per pœnitentiam reviviscant.

4. d. 14. q. 2. q. 3. q. 3. & d. 22. q. 1. ar. 1. ad 6. & Hebr. 6. lect. 2. col. 2. & lect. 3. col. 2. Qu. prima ead. art. 10. Art. præced.

AD 5. sic proceditur. Videtur, quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviscant. Sicut enim per pœnitentiam subsequentem remittuntur peccata præterita: ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera prius in charitate facta. Sed peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt, ut supra dictum est. Ergo videtur, quod opera etiam mortificata, per charitatem non reviviscant.

Præterea. Opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium, quæ moriuntur: ut dictum est. Sed animal mortuum non potest iterum vivificari. Ergo nec opera mortificata possunt iterum per pœnitentiam reviviscere.

Præterea. Opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia, vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum. Et ita videtur, quod opera per peccatum mortificata, non reviviscant.

Sed contra est, quod super illud Joel. 2. Reddam vobis annos, quos comedit locusta. Dicit Glossa, Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amisisti. Sed illa ubertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum. Ergo per pœnitentiam reviviscunt opera meritoria prius facta.

Glossa interl. non-lin. ibid.

Resp. dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per pœnitentiam subsequentem, considerantes, quod opera illa non remaneant, ut iterum vivificari possint. Sed hoc impedire non potest, quin vivificentur. Non enim habent vim perducendi in vitam æternam, quod pertinet ad eorum vitam solum, secundum quod actu existunt: sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur: quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, & sancti de eis gaudebunt: secundum illud Apocal. 3. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Sed quod isti, qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam æternam, provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita æterna. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam, in quantum per eam remittuntur peccata. Unde restat, quod opera prius mortificata per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam æternam: quod est ea reviviscere. Et ita patet, quod opera mortificata per pœnitentiam reviviscunt.

Ad 1. ergo dicendum, quod opera peccati per pœnitentiam abolentur secundum se: ita scilicet, quod ex

ejus

nis ulterius, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur. Sed opera in charitate facta non abolentur a Deo, in cujus acceptatione remanent: sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis. Et ideo remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte sua illud, quod opera merebantur.

An corpore ali.

Ad 2. dicendum, quod opera in charitate facta non mortificantur secundum se (ut dictum est) sed solum per impedimentum superveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur secundum se, in quantum privantur principio vitæ. Et ideo non est simile.

Ad 3. dicendum, quod ille, qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentiale secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur. Habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quam de operibus, quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.

COMMENTARIUS.

Respondent D. Th. affirmando merita mortificata per peccatum vivificari: quod egregie probat declarando, quid sit hæc vivificatio per comparationem ad mortificationem operum: nam unum oppositorum recte per comparationem ad aliud cognoscitur. Igitur merita mortificari nihil aliud est, quam respectu talis personæ reddi inefficacia, ut secundum præsentem statum perducant hominem in vitam æternam propter impedimentum peccati. Ergo talia merita vivificari nihil aliud erit, quam illud impedimentum tolli: quo ablato, illa merita jam erunt efficacia respectu talis personæ in ordine ad vitam æternam: quia ipsa merita secundum se semper retinuerunt eandem vitam, & efficacitatem in divina acceptatione, totaque inefficacia quoad inducendum effectum circa talem personam proveniebat ex impedimento ejus: ergo hoc sublato, vivificantur omnino talia merita: aufertur autem tale impedimentum per pœnitentiam: ergo per eandem vivificantur mortificata merita: ex qua ratione, si ejus vis attente consideretur, concluditur primo, merita mortificata vivificari in ordine ad vitam æternam quoad essentiale præmium, quia hoc est proprie vita æterna: & quia meritorum efficacia in ordine ad hoc præmium maxime consistit. Concluditur deinde, vivificari integre quoad totum illud præmium, ita ut tam viva & efficacia sint, sicut antea erant. Patet, quia ex parte ipsorum nihil eis deest: ex parte vero hominis solum erat impedimentum, quod totum sublatum est per pœnitentiam: ergo nihil est, unde efficacitas illorum meritorum diminui potuerit.

Quid sit merita vivificari.

Atque ex hac doctrina optime, ac facillime dissolvit D. Thom. primum argumentum, in quo petebatur, cur opera mortificata vivificentur per pœnitentiam; & peccata per pœnitentiam dimissa non redeant per subsequens peccatum. Respondet autem D. Thomas, differentiam esse, quod merita non abolentur, seu destruuntur in se, seu prout sunt in acceptatione divina, sed solum ex parte hominis ponitur impedimentum effectui eorum. At vero peccatum cum remittitur, in seipso destruitur ac aboletur, & ab homine, in quo erat, aufertur, & ideo redire non potest: quia neque homo iterum illud idem committit, nec Deus illud immittit. Et eodem revocatur solutio ad secundum, quæ difficultatem non habet.

Quare merita redeant per pœnitentiam, non autem peccata per pœnitentiam.

Tota ergo difficultas hujus articuli, imo hujus materiæ quoad mentem D. Th. posita est in solutione ad 3. quod est hujusmodi: Opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ & charitatis: sed quandoque homo resurgit in minori gratia & charitate: ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum: ergo non reviviscunt. Cujus argumenti via tota fundata est in resolutione articuli secundi, ut per se constat, ejusque solutio facillima fuisset, si aliquis sensus ex ibi pertractatis fuisset a D. Th. intentus. Nam in primis distingui posset major propositio assumpta, scilicet, opera mereri gloriam secundum quantitatem gratiæ & charitatis: nam si intelligatur secundum quantitatem gratiæ, quæ debetur homini ratione talium meritorum, id verissimum est: si vero intelligatur de quantitate gratiæ, in qua homo a peccato resurgit, negari id posset, juxta primam interpretationem ibi datam: quia potest homini plus gratiæ deberi propter præcedentia merita, quam statim restituatur propter præsentem contritionem. Et ita etiam posset in fine vitæ dari majus præmium gloriæ, data etiam majori gratia propter eadem merita. Hanc vero responsionem D. Th. non admittit: & ideo dixi supra, D. Th. nunquam insinuasse primam illam expositionem. Et simpliciter non est vera illa responsio, quia tota gratia, quæ homini debetur propter merita, statim ei datur, si ex parte ejus non sit impedimentum: neque unquam homo acceptatur ad majorem gloriam, nisi per majorem gratiam.

Prima solutio ad 3.

Rursus potest distingui minor propositio, scilicet, posse hominem resurgere in minori gratia: aut enim hoc intelligitur cum præcisione, seu ex vi solius contritionis, ut est dispositio ad primam justificationem: vel simpliciter, & ex omni capite. Priori modo est vera illa propositio juxta secundam expositionem datam in articulo 2. sic tamen facile negabitur prima consequentia argumenti: quia gloria non respondet quantitati gratiæ, quæ respondet contritioni secundum se, seu præcise conceptæ, sed simpliciter quantitati gratiæ, quæ quocunque titulo homini datur, ut per se notum est. Unde, si in altero sensu illa minor propositio intelligatur, negari facile poterit: nam homo, qui habuit plura merita gratiæ, quæ per peccatum mortificavit, si postea conteratur, licet ex vi solius contritionis non consequatur tantam gratiam, quantam perdiderat, tamen conjungendo contritioni præcedentia merita, majorem gratiam consequitur. Atque hanc ego esse opinor veram illius argumenti solutionem. Video tamen D. Th. longe aliter respondisse: & ideo dixi supra in a. 2. illam secundam expositionem non videri menti ejus consentaneam.

Secunda.

Tertio responderi posset juxta ultimam expositionem in art. 2. tractatam, negando simpliciter utramque illationem: nam, licet contingat hominem resurgere cum minori gratia, quam fuerit prius amissa, nihilominus tamen illa gratia semper est major ratione præcedentium meritorum, quam esset ratione solius contritionis, si talia merita non præcessissent & ideo non sequitur hominem non consequi gloriam ratione priorum meritorum, sed solum sequitur non consequi propter illa tantam gloriam, quantam consequeretur, si aut merita mortificata non fuissent, aut cum ferventiori contritione surrexisset. Verumtamen hunc etiam respondendi modum D. Th. prætermisit: & ideo non censeo doctrinam in eo contentam esse ad mentem ejus, nec simpliciter veram: tum quia nulla ratio aut modus illius proportionis, & vivificationis meritorum reddi aut explicari potest, qui satisfaciat: tum maxime propter rationem a nobis explicatam in corpore articuli hujus, quia merita plene reviviscunt, cum omnino tollatur impedimentum: & ideo non est, cur ratione illorum minor gratia vel gloria conferatur, etiamsi contritio minor sit, quia illa non concurrit ad illum effectum, ut dispositio per se requisita, sed ut removens prohibens, in quo tantum effectum habet minor, sicut major contritio.

Tertio.

His ergo omnibus silentio præteritis D. Th. respondet, eum, qui resurgit in minori charitate, solum præmium essentiale consecuturum secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur, habiturum tamen quoddam præmium accidentale priorum operum, quia habebit majus gaudium de operibus in prima charitate factis. Non declarat autem D. Th. an illud præmium essentiale vel totum, vel ex parte detur propter præcedentia merita: an vero solum detur propter contritionem & opera in secunda charitate facta, & ratione priorum operum solum detur præmium illud accidentale: hoc tamen posterius insinuat D. Th. quia de hoc solo mentionem facit, & quia soli charitati, quæ contritioni respondet, præmium essentiale attribuit. Aliunde vero incredibile videtur hoc sensisse D. Th. quia directe repugnat cum conclusione, & ratione corporis articuli, in quo dicit merita mortificata ita vivificari per pœnitentiam, ut recuperent efficaciam perducendi hominem ad vitam æternam. Neque etiam verisimile est, per vitam æternam solum præmium accidentale intellexisse: neq; efficacia meritorum alia est, quam consecutio præmii illis debiti. Præterquam quod illa doctrina in se valde falsa est, ut in dict. relectione late ostendi, & parum consentanea doctrinæ ejusdem D. Th. in aliis locis. Et præ-

sertim notandus est locus in quodlib. 5. q. 12. art. 1. nam magna ex parte confirmat doctrinam a nobis datam in illa relectione: dicit enim, aureolam semper præsupponere auream, & ideo qui non meretur auream, id est, præmium essentiale, non mereri aureolam, id est, accidentale: quod intelligit non tantum respectu ejusdem subjecti, sed etiam respectu ejusdem operis: nam hinc concludit, eum, qui docet propter vanam gloriam, quia non meretur auream, neque aureolam mereri. Ex quo ulterius infert, quamvis postea illius peccati penitentiam agat, non recuperare aureolam: *quia pœnitentia* (inquit) *restituit homini præmia prius habita, non tamen ea, quæ non habuit, nisi in quantum ipse motus contritionis est meritorius*. Penitentia ergo ex mente D. Th. restituit non tantum præmium accidentale, sed etiam essentiale, &, si hoc non restitueret, neque illud conferret: quia sicut a principio non potuit quis mereri aureolam sine aurea, ita nec postea potest vivificare meritum ad aureolam, si non potest ad auream: est enim eadem utriusque ratio, scilicet, quia aureola præsupponit auream, sicut comparativus positivum.

Propter hoc ergo fatentur Thomistæ præmium illud essentiale, quod respondet charitati etiam minori, dari (ex mente D. Thomæ) propter priora merita jam vivificata. Propter alias vero difficultates addiderunt nonnulli, hoc præmium neque aliud, neque majus esse, quam responderet præsenti contritioni, sed idem dari pluribus titulis: quod etiam Cajetan. hic insinuavit. Verumtamen neque hoc D. Thomas unquam explicuit, neque in se verum est, aut probabile, ut in dicto loco late ostendi. Fateor ergo me non satis intelligere, quid D. Th. in hac solutione sibi voluerit. Et libentius dicerem non satis accurate hic respondisse, quam propter unum verbum, quod excidere solet in solutione unius argumenti, sententiam aliquam improbabilem, & aliis principiis ejus repugnantem, illi imponere.

ARTICULUS VI.

Utrum per pœnitentiam subsequentem, etiam opera mortua vivificentur.

4 d. 14. q. 2. art. 1. q. 1. & d. 15. q. 1. art. 3. q. 4. & 5.

AD 6. sic proceditur. Videtur, quod per pœnitentiam subsequentem etiam opera mortua (quæ scilicet non sunt in charitate facta) vivificentur. Difficilius enim videtur, quod ad vitam perveniat illud, quod fuit mortificatum (quod nunquam fit secundum naturam) quam illud, quod nunquam fuit vivum, vivificetur: quia ex non vivis secundum naturam aliqua viva generantur. Sed opera mortificata per pœnitentiam vivificantur: ut dictum est. Ergo multo magis opera mortua vivificantur.

Art. præced.

Præterea. Remota causa, removetur effectus. Sed causa, quare opera de genere bonorum sine charitate facta, non fuerunt viva, fuit defectus charitatis & gratiæ. Sed iste defectus tollitur per pœnitentiam. Ergo per pœnitentiam opera mortua vivificantur.

In illud Aggæ. 1. Seminasti multum tom. 6.

Præterea. Hier. dicit: Si quando videris inter multa mala opera, facere peccatorem quenquam aliqua, quæ justa sunt, non est tam injustus Deus, ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum. Sed hoc maxime videtur, quando mala præterita per pœnitentiam tolluntur. Ergo videtur, quod post pœnitentiam Deus remuneret priora bona opera in statu peccati facta: quod est ea vivificari.

Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum ita, ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Hoc autem non esset, si saltem per pœnitentiam subsequentem vivificarentur. Non ergo pœnitentia vivificat opera prius mortua.

Resp. dicendum, quod opus aliquod dicitur mortuum dupliciter. Uno modo effective: quia, scilicet, est causa mortis. Et secundum hoc opera peccati dicuntur opera mortua: secundum illud Hebr. 9. Sanguis Christi mundabit conscientias nostras ab operibus mortuis. Hæc igitur opera mortua non vivificantur per penitentiam, sed magis abolentur: secundum Hebr. 6. Non rursus jacientes fundamentum penitentiæ ab operibus mortuis. Alio modo dicuntur opera mortua privative, scilicet, quia carent vita spirituali, quæ est ex charitate, per quam anima Deo conjungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam. Et per hunc modum etiam fides, quæ est sine charitate, dicitur mortua, secundum illud Jac. 2. Fides sine operibus mortua est. Et per hunc etiam modum omnia opera, quæ sunt bona ex genere, si sine charitate fiant, dicuntur mortua; in quantum, scilicet, non procedunt ex principio vitæ; sicut si dicamus sonum cytharæ vocem mortuam. Sic igitur differentia mortis & vitæ in operibus est secundum comparationem ad principium, a quo procedunt. Opera autem non possunt iterum a principio procedere (quia transeunt) & iterum eadem numero resumi non possunt. Unde impossibile est, quod opera mortua iterum fiant viva per pœnitentiam.

Ad 1. ergo dicendum, quod in rebus naturalibus, tam mortua, quã mortificata carent principio vitæ. Sed opera dicuntur mortificata non ex parte principii, ex quo processerunt, sed ex parte impedimenti extrinseci. Mortua autẽ dicuntur ex parte principii. Et ideo non est similis ratio.

Ad 2. dicendum, quod opera de genere bonorum sine charitate facta, dicuntur mortua propter defectum charitatis & gratiæ, sicut principii. Hoc autem non præstatur eis per pœnitentiam sequentem, ut ex tali principio procedant. Unde ratio non sequitur.

Ad 3. dicendum, quod Deus recordatur bonorum, quæ quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna: quod debetur solis operibus vivis, id est, ex charitate factis. Sed remunerat ea temporali remuneratione: sicut Gregor. dicit in Homilia de Divite & Lazaro: quod nisi dives ille aliquod bonum egisset, & in præsenti sæculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret: Recepisti bona in vita tua. Vel etiam hoc potest referri ad hoc, quod patietur tolerabilius judicium. Unde dicit August. in lib. de Patientia: Non possumus dicere, Schismatico melius fuisset, ut Christum negando nihil eorum pateretur, quæ passus est confitendo: sed existimandum est, tolerabilius ei futurum judicium, quam si Christum negando, nihil eorum pateretur, ut illud quod ait Apostolus: Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: intelligatur ad regnum cœlorum obtinendum, non ad extremi supplicii judicium tolerabilius subeundum.

Hom. 40. in Evang. circa medium illius.

Lib. de Patientia cap. 26. in medio tom. 4.

COMMENTARIUS.

PRimo declarat D. Th. quid opus mortuum sit: quod satis clarum est. Deinde respondet talia opera non vivificari: quod etiam per se satis evidens est, quia nunquam habuerunt vitam, neque valorem. Atque ita hæc resolutio non solum est vera de operibus malis, & de bonis extra charitatem factis, sed etiam de aliquibus bonis factis in charitate, si aliqua fortasse sunt, quæ dum fiunt, merito carent. Unde hic optime applicatur doctrina, quam ex eodem D. Th. in quodlib. 5. in superiori articulo referebamus, scilicet, penitentiam non conferre homini nova præmia propter priora opera, si per illa non meruit, sed solum tollere obstaculum his, quæ meruit. Ideoque generalis regula sit, penitentiam non vivificare aliquod opus, quod a principio, quando fuit factum, non fuit meritorium.

Regula notanda.

Ex hoc autem principio colligi posse videtur, si aliquod opus est meritorium præmii accidentalis tantum, quoad illud vivificari posse per pœnitentiam, si mortificatum fuit per peccatum, quod tangit D. Th. in solut. ad 3. (nam aliæ duæ solutiones difficultatem non habent) tamen quia nullus meretur per aliquod opus præmium accidentale, si non mereatur essentiale, ut ex D. Th. in quodlib. 5. adduxi art. præced. & latius ostendi in dict. relect. ideo consequenter dicitur, opus meritorium de cõdigno nec mortificari, nec vivificari ad unum præmium absque altero. Addo præterea, in ordine ad præmia futuræ vitæ nullum esse præmium tantum de congruo: quod tacite sensit D. Th. in hac solut. ad 3. dicens opera mortua, quatenus bona sunt, habere aliquam remunerationem in hac vita, non vero in futura, quia scilicet illa tantum de congruo aliquid merentur: idemque opinor de operibus bonis justorum, si quæ sunt non meritoria præmii essentialis: illa enim non sunt proprie meritoria præmii accidentalis gratuiti etiam de congruo. Nam accidentale gaudium, quod de illis habebunt Beati, non tam est præmium, quam proprietas necessario consequens, suppositis talibus operibus, & memoria eorum: unde illud etiam esse poterit de operibus bonis in statu peccati factis, quatenus bona fuere. Præter hoc

autem

autem nullum aliud speciale præmium promissum est his operibus in vita æterna: neque est ulla congruitas, aut specialis ratio ob quam detur.

Ex quibus tandem concludo, nunquam talia opera vivificari per penitentiã ad præmium accidentale: quod etiam sensit D.Th. in illa solut. ad 3. Et patet, quia vivificatio meritorum solum est in ordine ad præmium vitę futuræ, & ad gratiam, in qua illud fundatur (nam si quæ sunt præmia, quæ in hac vita propter hæc opera dentur, illa dari possunt, & solent hominibus etiam in peccato mortali permanentibus); ergo talia opera non mortificantur per peccatum: ergo nec vivificantur per pęnitentiam. Antecedens patet primum, quia hæc præmia maxime sunt temporalia bona, ut D.Th. ait in hac solutione, quæ Deus peccatoribus facile confert. Si vero aliqua sunt spiritualia, ad summum sunt quædam auxilia, quibus homo paulatim promovetur, ut tandem perfecte se ad justitiam disponat, quæ auxilia etiam dantur peccatoribus. Imo si daremus (quod aliqui volunt) posse peccatorem mereri de congruo vocationem congruã ad justificationem, adhuc illa opera non revivifcerent per pęnitentiam, sed potius præmiarentur per vocationem ad penitentiam, quæ saltem ordine naturæ illam antecedit: sed de merito istorum operum latius in materia de Gratia dicendum est. Et interim videri possunt Soto lib. 2. de Nat. & grat. c. 4. & Vega q. 7. de justificatione, & Navarrus in Summa prælud. 7. n. 3. c. 3. n. 8. & c. 27. n. 267. & de Pœnit. d. 6. c. 1. num. 45. & infra in materia de Satisfactione aliquid dicemus.

DISPUTATIO XIV.

De ultimo effectu pœnitentiæ, qui est reparatio meritorum mortificatorum.

HAnc Disputationem tractavi late in tom. Opuscul. relect. 2. ad quam propterea Lectorem remitto.

QUÆSTIO XC.

De Partibus pœnitentiæ generalis, in quatuor articulos divisa.

DEinde considerandum est, de partibus pœnitentiæ. Et in primo in generali. Secundo in speciali de singulis.

Circa primum quæruntur quatuor.

1. *Utrum pœnitentia habeat partes.*
2. *De numero partium.*
3. *Quales partes sint.*
4. *De divisione ejus in partes subjectivas.*

IN hac quæstione incipiebat D. Th. tractare tertium membrum totius materiæ de pęnitentia ex iis, quæ supra in initio qu. 84. proposuerat: & propinquius accedebat ad tractandum de sacramento pęnitentiæ: nam quæ hactenus dixit, fere communia sunt virtuti pœnitentiæ, ut ex iis, quæ circa illa disseruimus, constat. Et quoniam de forma hujus sacramenti sufficienter dictum esse in q. 84. D.Th. existimaverat, hic incipiebat agere de materia ejus. Et in hac quęstione communem illius divisionem præmisit, dicturus postea de singulis membris seu partibus ejus. Deinde de subjecto, ministro, & accidentibus hujus sacramenti. Quia vero in hac quęstione aliqua dicit communia virtuti pęnitentiæ, visum est eam prius explicare, ut absoluto prius tractatu de virtute, ad disserendum de sacramento pœnitentiæ transeamus.

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentiæ debeant partes assignari.

q. d. 16. q. 1. art. 1. q. 2. & 4. AD 1. *sic proceditur. Videtur, quod pœnitentiæ non debeant partes assignari; Sacramenta enim sunt, in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Sed virtus divina est una & simplex. Non ergo pœnitentiæ, cum sit sacramentum, debent partes assignari.*

Præterea. Pœnitentia & est virtus, & est sacramentum. Sed ei, in quantum est virtus, non assignantur partes, cum virtus sit habitus quidam, qui est simplex qualitas mentis, similiter etiam & pœnitentia, in quantum est sacramentum, non videtur quod sint partes assignandæ: quia baptismo, & aliis sacramentis non assignantur partes. Ergo pœnitentia nullo modo debent partes assignari.

Q. 14. a. 2. *Præterea. Pœnitentiæ materia est peccatum; ut supra dictum est. Sed peccato non assignantur partes. Ergo etiam nec pœnitentiæ sunt partes assignandæ.*

Sed contra est, quod partes sunt, ex quibus perfectio alicujus integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, scilicet ex contritione, confessione & satisfactione. Ergo pœnitentia habet partes.

Resp. dicendum, quod partes rei sunt, in quas materialiter totum dividitur. Habent enim se partes ad totum, sicut materia ad formam. Unde in secundo Phys. Lib. 2. tex. 31. tom. 2. *partes ponuntur in genere causæ materialis, totum autem in genere causæ formalis. Ubicumque igitur ex parte materiæ invenitur aliqua pluralitas, ibi est invenire partium rationem. Dictum est autem supra, quod in sacramento pœnitentiæ, actus humani se habent per modum materiæ. Et ideo, cum plures actus humani requirantur ad pœnitentiæ perfectionem, scilicet contritio, confessio, & satisfactio (ut infra patebit) consequens est, quod sacramentum pœnitentiæ habeat partes.* Q. 84. a. 1. & 3. Art. sequ.

Ad 1. ergo dicendum, quod quodlibet sacramentum habet simplicitatem ratione virtutis divinæ, quæ in eo operatur. Sed virtus divina propter sui magnitudinem operari potest & per unum, & per multa, ratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari.

Ad 2. dicendum, quod pœnitentiæ, secundum quod est virtus, non assignantur partes: actus enim humani, qui multiplicantur in pęnitentia, non comparantur ad habitum virtutis, sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur, quod partes assignentur pœnitentiæ, in quantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur, ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani, sed aliqua res exterior una: sive simplex, ut aqua, vel oleum: sive composita, ut chrisma. Et ideo aliis sacramentis non assignantur partes.

Ad 3. dicendum, quod peccata sunt materia remota pœnitentiæ: in quantum, scilicet, sunt materia vel objectum humanorum actuum, qui sunt propria materia pœnitentiæ, prout est sacramentum.

COMMENTARIUS.

QUanquam D.Th. in titulo non explicet, de quibus partibus loquatur, ut tamen ex corpore articuli, & expressius, ac distinctius ex articulo sequ. constat, non loquitur de partibus essentialibus, quæ sunt materia, & forma, has enim jam declaraverat in q. 84. sed de partibus materiæ, quæ in rebus materialibus integrales appellari solent. Atque sic intellecto titulo, facilis est resolutio, & ratio articuli: merito scilicet in hoc sacramento distingui partes materiales: quia plures actus pœnitentis ad constitutionem, & integritatem hujus sacramenti necessarii sunt. Actus autem pęnitentis sunt materia hujus sacramenti, ut in quæst. etiam 84. ostensum fuit: habet ergo hoc sacramentum plures partes materiales: ergo illas distinguere necessarium fuit, ad distinctam, & exactam notitiam hujus sacramenti tradendam.

Ex argumentis primum difficultatem non habet. Secundum vero duo media seu argumenta continet ex duobus diversis exemplis sumpta. Unum est, quia in virtute pœnitentiæ non distinguuntur hæ partes: & ideo videtur, nec in sacramento debere distingui. Et respondet D. Th. negando consequentiam, quia actus pęnitentiæ non sunt partes virtutis pęnitentiæ, sed effectus: sunt autem partes sacramenti. Atque ita supponere videtur D.Th. divisionem illam partium pęnitentiæ in contritionem, confessionem, & satisfactionem, quam statim articulo sequenti declarat, non habere locum in virtute pœnitentiæ: quod est verum, loquendo de illis membris formaliter in ratione partium integrantium unum totum quasi artificiale. At vero si solum considerentur in ratione specialium actuum pęnitentiæ, sic posset etiam virtus pęnitentiæ non habitualis, sed actualis in illa tria membra tanquam in actus diversarum rationum distingui. Quomodo divisionem illam explicuimus, & ad virtutem pœnitentiæ accommodavimus supra disp. 6. sect. 2. Frequentius tamen traditur in ordine ad sacramentum, quod hic D. Th. intendit. Et sic eam declarat artic. sequenti, ubi id videbimus. Quomodo partes materiæ sacramenti pœnitentię habeant locum in virtute.

Aliud exemplum erat de baptismo, in cujus materia non distinguuntur partes, & ideo neque in pęnitentia distinguendę videntur. Respondet autem D.Th. negando consequentiam, quia materia baptismi non est actus humanus, sed quædam res exterior. Et in responsione ex-

tandit D.Thom. sermonem ad alia sacramenta, dicens, propter hanc causam in aliis sacramentis non distingui partes materiæ, sicut in pœnitentia. Sed hoc permissive intelligendũ puto, non distributive. Oportet ergo (quod D.Th. statim in solutione ad 3. fecit) in hoc sacramento distinguere sacramenti materiam remotam & proximam: licet ergo materia remota baptismi, vel aliorum quorundam sacramentorum non sit actus humanus, sed aliqua res exterior, tamen materia proxima sæpe est actus humanus, ut in Baptismo ablutio, in Confirmatione, Extrema unctione, unctio, in Matrimonio traditio corporum, in Ordine tactus, vel quid simile: unde sola Eucharistia est, in qua res exterior ita est materia, ut nullus actus humanus ex parte materiæ necessarius sit. Estque ratio specialis, quia solum id sacramentum non consistit in usu, & ideo sumptio illius jam non ad constitutionem sacramenti, sed ad usum spectat.

Differentia inter materiam pœnitentiæ & aliorum sacramentorum.

Rursus pro sacramentorum varietate ita se habet hæc materia, ut in quibusdam sit simplex, seu una tantum sine propria partium distinctione, tam ex parte rei exterioris, quam ex parte actus hominis qui ibi intervenit. Quod videre licet in Baptismo, & Confirmatione, quæ sunt exempla D. Th. quamvis Baptismus excedat, quia simpliciorem habet materiam, tam proximam, quam remotam. Aliquando vero sacramentum non habet partes ex parte rei exterioris, habet tamen illas ex parte humani actus, ut in extrema unctione oleum benedictum est unica & simplex materia: unctiones tamen debent esse plures, quæ revera sunt plures partes integrantes seu materiales. Aliquando vero ex utroque capite possunt distingui partes materiales, ut in matrimonio corpora utriusque conjugis sunt partes materiæ remotæ: duplex vero traditio est quasi duplex partialis materia proxima talis sacramenti: & in sacramento Ordinis possunt esse plura exempla, ut suo loco videbimus. Denique in Eucharistia, ubi sola res exterior est materia, duæ sunt illius partes, panis, & vinum. Habere igitur partes materiales non est ita proprium hujus sacramenti, ut aliis non conveniat, sed ita ut non omnibus necessario conveniat. Cur autem tanta varietas in materiis sacramentorum inveniatur, ex voluntate instituentis pendet. Generalis vero ratio esse potest, quia pro effectuum varietate est etiam illa varietas necessaria. Et in singulis sacramentis invenitur propria congruitas, ob quam talis simplicitas, vel compositio fuerit illis accommodata.

In solut. ad 3. ait D.Th. peccata esse materiam remotam: actus vero pœnitentis circa peccata esse materiam proximam pœnitentiæ: quod, quantum ad virtutem spectat, explicatum reliquimus in Disput. 2. Quantum vero pertinet ad sacramentum, declarabitur statim Disput. 17. quæ erit secunda de Sacramento.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter assignentur partes pœnitentiæ contritio, confessio, & satisfactio.

4. d. 16. q. 1. ar. 1. q. 1. & d. 17. q. 3. a. 3. q. 4. col. & d. 22. q. 2. art. 1. q. 1. ad 3. Et 2 Cor. 7. lect. 3. col. 1.

Ad 2. sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio, & satisfactio. Contritio enim est in corde (& sic pertinet ad interiorem pœnitentiam) confessio autem est in ore, & satisfactio in opere, & sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior, quæ sensui subjacet. Non ergo convenienter assignantur hæ partes sacramento pœnitentiæ.

Præterea. In sacramento novæ legis confertur gratia: ut supra habitum est. Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti.

Præterea. Non est idem fructus rei, & pars. Sed satisfactio est fructus pœnitentiæ, secundum illud Luc. 3. Facite fructus dignos pœnitentiæ. Ergo non est pars pœnitentiæ.

Q. 62. art. 1. & 3.

Præterea. Pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum potest perfici solum in corde, per consensum: ut in Secunda parte habitum est. Ergo & pœnitentia. Non ergo pœnitentiæ debent partes poni confessio oris, & satisfactio operis.

1. 2. q. 72. art. 7.

Sed contra, videtur quod debeant poni plures partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non solum corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quæ est ejus forma. Sed tria prædicta, cum sint actus pœnitentis, se habent sicut materia: absolutio autem sacerdotis se habet per modum formæ. Ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.

Posita in argumento primo.

Resp. dicendum, quod duplex est pars, ut dicitur in 5. Metaph. scilicet pars essentiæ & pars quantitatis. Partes essentiæ, sunt naturaliter quidem forma, & materia, logice autem est genus, & differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam, & formam, sicut in partes essentiæ. Unde & supra dictum est, quod sacramenta consistunt in rebus, & verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes (ut dictum est) quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Dictum est autem supra, quod alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, & in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis, vel offensi. Sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundum voluntatem peccantis, & secundum arbitrium Dei, in quem peccatur: quia hic non quæritur sola redintegratio æqualitatis justitiæ (sicut in justitia vindicativa) sed magis reconciliatio amicitiæ: quod fit dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus, quem offendit. Sic igitur requiritur ex parte pœnitentis: primo quidem voluntas recompensandi, quod fit per contritionem: secundo, quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione: tertio quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei: quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio, & satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.

Lib. 5 text. 7. tom. 3.

Q. 60. a. 4. & 6.

Art. præced. & q. 85. art. 3. ad 3.

Ad 1. ergo dicendum, quod contritio secundum essentiam quidem est in corde, & pertinet ad interiorem pœnitentiam. Virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam: in quantum scilicet implicat propositum confitendi, & satisfaciendi.

Ad 2. dicendum, quod satisfactio, confert gratiam, prout est in proposito: & auget eam prout est in executione, sicut etiam baptismus in adultis, ut supra dictum est.

Ad 3. dicendum, quod satisfactio est pars pœnitentiæ sacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtutis.

Q. 67. a. 1. & qu. 69. art. 8.

Ad 4. dicendum, quod plura requiruntur ad bonum, quod procedit ex integra causa, quam ad malum, quod procedit ex singularibus defectibus: secundum Dionys. 4. c. de Div. nom. Et ideo, licet peccatũ perficiatur in consensu cordis, ad perfectionẽ tamen pœnitentiæ requiritur & contritio cordis, & confessio oris, & satisfactio operis.

Cap. 4. part. 4 inter finem & medium, in corpore operis.

Ad contrarium vero patet solutio per ea, quæ dicta sunt.

COMMENTARIUS.

Duo, ut ex argumentis constat, interrogantur in hoc titulo. Primum, an omnes hæ sint partes hujus materiæ. Aliud, an hæ partes sufficienter complectantur, seu constituant hanc materiã. Et utrique unica & simplici responsione ac ratione D.Th. satisfacit, dicens optimã esse illam divisionem, & ideo neque continere aliquid quod materia non sit, neque etiã desiderari aliquid, quod materia sit. Assumptum vero declaratur, quia ad finem pœnitentiæ illæ tres partes sufficiunt, & necessariæ sunt, ut fiat Deo voluntaria recompensatio pro peccato secũdum arbitrium ejus: hic enim est pœnitentiæ finis, ad quem comparandum perfecte illa tria concurrunt, & sunt necessaria secundum divinam institutionem. Advertere enim oportet circa hanc literam D.Th. ipsum supponere, recompẽsationem hanc ex parte quidem hominis voluntariam esse debere, quia est (ut ita dicam) amicabilis, seu ad restituendam divinam amicitiam ordinata: tamen non esse in arbitrio hominis modum, seu rationem exhibendi Deo hanc recompensationem, imo neque esse ex sola rerum natura determinatam, sed pendere ex arbitrio divino, ut sæpe dictum est supra, & hic D.Th. aperte docet. Unde ratio a priori, cur illa tria, & non plura, sint necessaria in lege nova, est, quia Deus ita instituit. Congruentia autem est, quam hic affert D.Th.

D. Thom. sensus.

Circa quam oportet ulterius advertere, D.Th. solum tribuere contritioni voluntatem recompensandi: confessioni vero subjectionem, quæ fit homini loco Dei, ut de recompensatione judicet seu arbitretur: satisfactioni vero a ministro Dei impositæ tribuere ipsam recom-

Prima difficultas circa doctrinam D.Thom.

com-

compensationem. Quæ quidem nonnullas habent difficultates, quia ad contritionem non solum spectat voluntas recompensandi, sed multo magis recompensatio ipsa pro culpa, quatenus ab homine exhiberi potest per detestationem peccati. Atque ita non recte videtur tribui satisfactioni (quæ est tertia pars pœnitentiæ) tota recompensatio pro peccato: sed solum illa, quæ est pro pœna temporali. Unde etiam confessio non principaliter ordinatur ad hanc recompensationem pro pœna, quæ quasi secundaria est, sed ad ipsius culpæ remissionem. Quæ quidem omnia partim constant ex supra tractatis de virtute, partim constabunt ex dicendis de sacramento pœnitentiæ. Quo fit, ut contritio eadem ratione in lege nova exigatur, qua ex se, & in quacunque lege necessaria est, scilicet, ut avertat hominem a peccato, & convertat ad Deũ, atque ita disponat illum ad veniam obtinendam. Et præterea, quia sine illa non potuisset confessio veram rationem accusationis habere, ut suo loco dicemus. Confessio autem exterior, & sacramentalis, de qua hic est sermo, specialiter postulata est in lege nova, ut posset ab hominibus loco Dei judicium de peccatis ferri, quod factum est, ut medicina peccatorum & facilior esset, & utilior. Unde etiam talis actus, licet exterior sit, tamen, ut ab interiori procedit, & totum hominem Deo subjicit in suo ministro, quodammodo concurrit ad ipsam recompensationem etiam pro offensa, qualis ab homine exhiberi potest: & ideo interdum etiam suo modo complet dispositionem ad veniam obtinendam, & reconciliandam amicitiam, faltem per sacramentum, ut quando contritio imperfecta est, seu sola attritio. Tandem vero adjuncta est satisfactio propter vindictam peccatorum, & recompensationem pœnæ temporalis, quoad reatum eis relictum.

Respondeo, hæc vera esse, nec a D. Th. in præsenti negari, licet non omnia explicuerit, sed per effectum clariorem, & in quo magis cernitur ratio justitiæ punitivæ, usum & necessitatem prædictarum partium declaraverit. Quanquam primum membrum, scilicet, ad contritionem pertinere voluntatem recompensandi, intelligi posset non tantum de recompensatione pro pœna, sed etiam pro culpa, qualis ab homine exhiberi potest, & consequenter intelligetur de voluntate efficaci, quæ operatur etiam quod potest: sic enim pœnitentia vult recompensare, ut statim exhibeat quod potest ad recompensationem scilicet, detestationem, & contritionem: & ideo totum hoc includit D. Th. sub illo primo membro. Et consequenter in secundo verissime dicit pœnitentem per confessionem subjici homini loco Dei, non tantum ad pœnalem satisfactionem suscipiendam, sed maxime ut de culpa ipsa judicetur, & consequenter de dispositione ad veniam obtinendam necessaria. Post quod judicium satisfactio, quæ superest, solum est pro pœna. Ex his ergo satis constat prædicta divisio, quæ & communis est apud Theologos antiquos, & approbatur a Conciliis Florentino, & Tridentino sess. 14. c. 3.

In solutione ad 1. explicat D. Th. quomodo contritio, cum sit actus interior, possit esse pars sensibilis sacramenti, & in summa dicit rationem esse, quia licet secundum essentiam sit interior, virtualiter tamen pertinet ad exteriorem pœnitentiam, in quantum implicat propositum confitendi, & satisfaciendi. Circa quam responsionem dubium proponit Cajet. supponens D. Th. dicere, contritionem secundum essentiam non esse partem sacramenti, sed ut virtualiter pertinet ad exteriorem pœnitentiam. Ex quo videtur sequi, contritionem, ut est distincta a confessione, & satisfactione, non esse partem pœnitentiæ. Et respondet in contritione plura inveniri: inter quæ unum est velle recompensare ad arbitrium sacerdotis, & ut sic, esse primam partem sacramenti pœnitentiæ, distinguique a confessione, & satisfactione tanquam initium pœnitentiæ exterioris, & satisfactionis reconciliativæ. Et hanc voluntatem ait intellexisse D. Thom. cum dixit, contritionem, ut implicat propositum confitendi, & satisfaciendi, virtualiter pertinere ad pœnitentiam exteriorem.

Dubium.

Ejusdem solutio.

Refellitur dubium.

Mihi tamen nec dubitatio hæc videtur habere fundamentum in verbis D. Th. nec placet doctrina, quæ occasione illius datur. Primũ declaro, quia D. Th. non habet illam propositionem negativam: *Contritio secundum essentiam non est pars sacramenti pœnitentiæ*: neque est vera in sensu, in quo illa particula *secundum*, in præsenti accipi debet. Potest enim accipi reduplicative, seu causaliter, id est, non includi in essentia contritionis, quod sit pars sacramenti, seu contritionem præcise ex vi suæ essentiæ non habere quod sit pars sacramenti. Et sic quidẽ propositio est vera, tamen impertinens ad propositum: quia non refert ad rem, de qua agitur, & est res per se nota, quia essentia contritionis antiquior est sacramento, & non pendet ex institutione, sicut sacramentum: unde esse partem sacramenti accidentarium illi est, & extrinsecum, sicut est extra essentiam aquæ, quod sit materia sacramenti. Alio ergo modo sumitur illa particula specificative, seu ad designandum id, quod substantialiter, ut sic dicam, est materia seu pars materiæ, ac si diceremus, panem secundum substantiã & essentiam suam esse partem materiæ Eucharistiæ, & in hoc sensu falsum esse censeo negare contritionẽ secundum essentiã suam esse partem sacramenti: nam essentia contritionis in detestatione peccati commissi cum proposito cavendi de cætero consistit, & sub ea ratione dicitur esse pars hujus sacramenti in Conc. Florent. & Trid. & infra suo loco latius ostendemus. Nec D. Th. hoc negat, sed affirmat solum contritionem secundum essentiam suam esse in corde, & esse actum interiorem, quod longe diversum est, neque ex hac affirmatione sequitur altera negatio. Neque etiã ex eo, quod D. Th. subdit, *contritionem virtualiter pertinere ad exteriorem pœnitentiam in quantum implicat propositum, &c.* nam potius his verbis voluit explicare rationem, ob quam, licet contritio secundum essentiam sit actus interior, nihilominus secundum illam sit pars sacramenti, quia secundum illam est radix ipsius confessionis & satisfactionis, ut statim declarabo, & latius infra in disputationibus.

Doctrina a Cajetano adducta in dubii solutione rejicitur.

Unde etiam non probo, quod Cajet. ait, cum in contritione plura inveniantur, quorum unum est velle satisfacere ad arbitrium sacerdotis, solum ratione hujus poni primam partem pœnitentiæ: nam Concilia alias citata non sic loquuntur, sed potius supponunt illam esse primã partem ratione detestationis peccati commissi, & propositi non peccandi de cætero, seu servandi mandata. Imo hæc sola proprie sunt de ratione contritionis: nam illud velle satisfacere ad arbitrium sacerdotis, in tantum potest esse necessarium ad contritionem, in quantum sic satisfacere cadit sub obligatione pœnitentis. Unde si vera esset sententia eorum, qui dicunt, pœnitentem non teneri ad acceptandam vel implendam pœnitentiam a confessore injunctam, illa voluntas satisfaciendi ad arbitrium cõfessoris nullo modo pertineret ad rationem contritionis, neque ex necessitate includeretur in illa: & sic sine tali voluntate posset contritio esse pars sacramenti. Et quamvis illa opinio generaliter vera non sit, fortasse in confessione de solis venialibus verum habet, & tamen etiam in confessione illorum contritio est pars sacramẽti. Igitur contritio nec solum, nec præcipue ratione illius voluntatis est pars sacramenti, sed secundum se, & ratione totius substantiæ suæ: & illa voluntas in tantũ potest esse pars, in quantum spectat ad substantiam contritionis. Nec D. Th. cum ait, contritionem, ut implicat propositum confitendi, & satisfaciendi, esse virtualiter pœnitentiam exteriorem, significat solam illam voluntatẽ esse partem sacramenti, nullam enim connexionem, aut consecutionem habent hæ propositiones, ut per se constat; sed significat, contritionem ex virtute sua esse radicem, & quasi moralem formam confessionis, & satisfactionis, & ideo esse aptam, ut sit pars materiæ hujus sacramenti. Cui addendum est, fieri actu partem, quatenus actu conjungitur confessioni, & per illam exterius significatur, ut iterum in disputationibus dicemus.

In solut. ad 2. ait D. Th. satisfactionem conferre gratiam, prout est in proposito, & augere eam, prout est in executione: non dicit autem expresse hæc facere ex opere operato. Cajetanus autem ita intelligit, fieri illud augmentum, & conjungendo solutionem cum argumento videtur esse mens D. Thomæ. An tamen vera sententia sit, videbimus infra disputando de satisfactione. Reliquæ solutiones non habent difficultatem.

ARTICULUS III.

Utrum prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ.

AD 3. *sic proceditur. Videtur, quod prædicta tria non sint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia* enim,

4. d. 16. q. 1. art. 1. q. 2. Q. 84. ar. 3.

enim, ut dictum est, contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris, & operis, sunt partes subjectivæ peccati, & non partes integrales: quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia cordis, confessio oris, & satisfactio operis non sunt partes integrales.

Præterea. Nulla pars integralis in se continet aliam sibi condivisam. Sed contritio continet in se confessionem, & satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.

Præterea. Ex partibus integralibus, simul & æqualiter constituitur totum: sicut linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non sunt partes integrales pœnitentiæ.

Art. præced. post. 1o. argum. 3. *Sed contra, illa dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis integratur perfectio ipsius pœnitentiæ. Ergo sunt partes integrales pœnitentiæ.*

Resp. dicendum, quod quidam dixerunt hæc tria esse partes subjectivas pœnitentiæ. Sed hoc non potest esse: quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius, & simul & æqualiter, sicut tota virtus animalis, in quantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quæ simul & æqualiter dividunt animal. Sed hoc non est in proposito. Et ideo alii dixerunt, quod sunt partes potentiales. Sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam: sicut tota essentia animæ adest cuilibet ejus potentiæ. Sed hoc non est in proposito. Unde relinquitur, quod prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. Ad quarum rationem exigitur, ut totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem ejus, neque secundum totam ejus essentiam, sed omnibus simul.

Art. præced. ad 3. *Ad 1. ergo dicendum, quod peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici, ut dictum est. Et ideo peccatum, quod in solo corde perficitur, est una species peccati. Alia vero species est peccatum, quod perficitur in corde & ore. Tertia vero species est peccatum, quod perficitur in corde & opere. Et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt, quod est in corde, & quod est in ore, & quod est in opere. Et ideo pœnitentia, quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.*

Ad 2. dicendum, quod una pars integralis potest continere totum, licet non secundum essentiam: fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium. Et hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad 3. dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem, quædam ad invicem. Sed quædam habent ordinem tantum in situ: sive consequenter se habeant, sicut partes exercitus: sive se tangant, sicut partes acervi: sive etiam colligentur, sicut partes domus: sive etiam continuentur, sicut partes lineæ. Quædam vero habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, & aliæ quodam ordine virtutis dependent ab invicem. Tertio modo ordinantur ordine temporis: sicut partes temporis & motus. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis & temporis, quia sunt actus: non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

COMMENTARIUS.

RESpondet D. Th. affirmando esse partes integrales. Quam assertionem probat ostendēdo non esse partes subjectivas, nec potentiales: quia non tota essentia sacramenti pœnitentiæ adest singulis harum partium, neque essentialiter, nec secundum virtutem. Nullam tamen mentionem facit partium essentialium, cum tamen de hoc membro posset esse præcipua quæstio. Sed D. Th. supponit, quatenus hoc sacramentum constat ex materia & forma, in his partibus includi aliquid, quod est de essentia sacramenti. Quid autem illud sit, hoc loco non declaravit, declaraturus postea fortasse in singulis partibus. Comparando autem partes illas ad totam materiam hujus sacramenti, sic recte concludit esse partes integrales illius. Manifestum est non posse dici potentiales eo sensu, quo D. Thomas hac voce utitur. Non solum propter rationem ejus, sed etiam quia non sunt potētiæ ipsius essentiæ seu substantiæ, sed componentes aliquo modo ipsam substantiam. Et eadem ratione non possunt dici partes subjectivæ, quia hæ non componunt substantiam ejus, cujus dicuntur esse partes, quod intelligitur, ut diximus, in ordine ad sacramentum, nam in ratione actus virtutis pœnitentiæ recte possent hæ dici partes subjectivæ, quia in omnibus illis vera ratio actus pœnitentiæ invenitur, ut constat ex superius dictis disp. 6.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium.

AD 4. sic proceditur. Videtur, quod inconvenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim est secunda tabula post naufragium: (ut supra dictum est) baptismus autem prima. Illud ergo, quod est ante baptismum, non debet poni species pœnitentiæ. 4. d. 16. q. 2. a. 1. q. 2. & 2 Cor. & Matth. 3. col. 2. fin.

Præterea. Quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus. Sed mortale est majus peccatum, quam veniale. Illa vero pœnitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus. Non ergo debent poni diversæ species pœnitentiæ.

Præterea. Sicut post baptismum peccatur venialiter & mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur pœnitentia venialium & mortalium, pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has species.

Sed contra est, quod August. in libro de Pœnit. ponit prædictas tres pœnitentiæ species. 1o lib. de utili pœnit. & de medicina pœnit. cap. 2. tom. 9.

Resp. dicendum, quod hæc divisio est pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Est autem considerandum, quod quælibet virtus operatur secundum congruentiam temporis: sicut & secundum alias debitas circumstantias. Unde & virtus pœnitentiæ actum suum habet in hoc tempore, secundum quod convenit novæ Legi. Pertinet autem ad pœnitentiam, ut detestetur peccata præterita cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt speciem secundum finem (ut in Secunda parte habitum est) conveniens est, quod diversæ species pœnitentiæ accipiantur secundum diversas mutationes, quas pœnitens intendit. Est autem triplex immutatio a pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationem in novam vitam, & hæc pertinet ad pœnitentiam, quæ est ante baptismum. Secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ jam corruptæ, & hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum. Tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ, & hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum charitatis, ut supra dictum est. 1. 2. q. 1. a. 3. & qu. 18. art. 4. & 6. Q. 87. art. 2. & 4.

Ad 1. ergo dicendum, quod pœnitentia, quæ est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis, disponens ad sacramentum baptismi.

Ad 2. dicendū, quod pœnitentia, quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia: sed non convertitur. Et ideo hæ duæ pœnitentiæ se habent, sicut perfectū & imperfectū.

Ad 3. dicendum, quod ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus. Et quia veniale sine mortali dimitti non potest (ut supra dictum est) ideo ante baptismū non distinguitur pœnitentia mortaliū & venialiū. Q. 87. a. 4.

COMMENTARIUS.

HIc Articulus per occasionē insertus est a D. Th. hoc loco ad explicandum dictum D. Aug. lib. de Pœn. medic. c. 2. & lib. 50. hom. ult. c. 2. & habetur in c. *Tres sunt*, de pœn. d. 1. Ut igitur D. Th. hanc divisionem explicet, supponit eam dari de pœnitentia, ut est virtus, non ut est sacramentum. Quod quidem manifestum est, loquendo de diviso: quia ante baptismum non habet locum pœnitentia, quæ est sacramentum: ergo, ut hoc membrum sub illo diviso comprehendatur, non potest hic dividi pœnitentia sacramentalis. Sed dicet aliquis, ob rationem proportionalem non posse pœnitentiæ virtutem esse divisum hujus divisionis: quia post baptismum non sola hæc pœnitentia, sed sacramentalis agenda est. Videtur ergo necessarium, ut divisum abstrahat a pœnitentia, ut est virtus, & sacramentum. Dicendum vero est, pœnitentiæ sacramentum quatenus ex parte pœnitentis exercendum est, ex actibus virtutis pœnitentiæ constare, ita ut ipsamet confessio ab interna pœnitentiæ virtute imperanda sit, ut recte fiat. Et ideo, licet pœnitentia post baptismum sacramentalis esse debeat, hoc non exclu- Quod sit divisum in hac divisione. Objectio. Solvitur.

dit

dit quominus divisum illud possit esse penitentiæ virtus, & adæquate illa omnia membra comprehendere. Præterea distingui posset penitentia agenda, & recipienda. Nam August. præcipue dividere intendit penitentiam agendam ab ipso suscipiente: & hæc semper est virtus, seu actus virtutis, etiamsi post baptismum in ordine ad conficiendum sacramentum facienda sit: non est tamen hoc semper necessarium, præsertim quando aliquis semel confessus est peccata commissa.

Conclusio. Hoc ergo supposito, respondet D.Th. recte esse divisionem illam traditam, quia virtus penitentiæ movet hominem ad agendā penitentiam convenientem & statui ipsius hominis, & gravitati peccatorum, quia, cum sit virtus, operatur secundum debitas circumstantias. Sed alia penitentia necessaria est de peccatis mortalibus ante baptismum, & alia post baptismum, & alia rursus de venialibus: ergo convenienter data est illa divisio. Minorem declarat D.Th. ex fine penitentiæ, qui est vitam in melius commutare: quia species (inquit) rerū moralium ex fine distinguuntur: finis autem penitentiæ ante baptismum est regeneratio in novam vitam: post baptismū vero est reformatio vitæ prius habitæ, & corruptæ, quando penitentia est de mortalibus: per penitentiam autem venialium solum fit mutatio in perfectiorem operationem vitæ: ita ergo apte divisio illa data est.

Sit ne distinctio essentialis, vel accidentalis. Ex qua declaratione posset aliquis intelligere, hanc divisionem dari in diversas species penitentiæ, quia distinctio actuum moralium ex fine specifica est, & essentialis. Sed revera illa divisio accidentalis est, nam sumitur aut ex diversis statibus penitentis, ut sunt esse, vel non esse baptizatum: aut ex diversis objectis materialibus, qualia sunt diversa peccata. Ex illis autem diversis statibus provenit, ut secundum divinam institutionem alius penitentiæ modus sit necessarius ante vel post baptismū, ut totum nocumentum, quod peccatum intulit, removeatur. Et quia hic est finis penitentiæ, ideo in ordine ad illum finem distinguuntur illa membra. Quæ magis est distinctio in mediis ad illum finem, qualia sunt illa duo sacramenta, quam in proprio & intrinseco fine ipsius penitentiæ. Quamvis considerando effectum proximum baptismi, aut absolutionis, ille habeat rationem finis: & sic etiam distinguantur illæ penitentiæ ex parte finis: qui tamen extrinsecus est respectu pœnitentiæ, & ideo non distinguit essentiales species.

Divisio hæc locum habet in actibus internis. Secundo, ut hoc amplius explicemus, possumus ex dicta doctrina colligere, divisionem illam habere locum suo modo in interiori penitentia, maxime autem in exteriori, de qua potissimum loquitur August. Primum explicatur: nam interior penitentia, secundum essentialem rationem suam, eadem haberi potest, vel debet de peccatis mortalibus, sive ante, sive post baptismum commissa sint. Nam si sit contritio, semper est ejusdem rationis essentialis: si vero habeatur attritio, hæc, ut in superioribus tractando de baptismo ostendi, & infra etiam attingetur, eadem secundum substantiam necessaria est de peccatis mortalibus ante, vel post baptismum commissis. Nihilominus differunt hæ duæ penitentiæ, quod prior respicit semper medium baptismi, quod saltem in voto excludit, ut sit efficax ad destruendum peccatum, qui est finis pœnitentiæ: posterior vero respicit sacramentum confessionis: &, quia hæc duo sacramenta habent diversos fines proximos, ideo etiam illæ duæ pœnitentiæ eosdem fines respicere dicuntur, & secundum eos distingui: quæ tamen distinctio in ordine ad pœnitentiæ virtutem accidentalis est, ut declaravi.

Maxime tamen habet in externis. Atque hinc fit, ut magis differant hæ duæ penitentiæ in actibus externis. Primo quidem in ordine ad remissionem culpæ: nam una imperat exteriorem confessionem: alia vero exteriorem ablutionem, quæ quatenus fit ea intentione destruendi culpam, præsertim actualem, a virtute penitentiæ imperatur, & inter actus ejus externos numerari potest. Quantum ad remissionem autem penæ, est discrimen, quia de peccatis mortalibus ante baptismum commissis, per se loquendo, non est necessaria exterior penitentia satisfactiva præter baptismum, quia cum in illo fiat renovatio per modum regenerationis, omnis pena per illum remittitur. Quod secus est in penitentia, quæ agitur de peccatis commissis post baptismū, ut infra latius dicemus. Dixi autem per se, tum quia si baptismus suscipi non possit, tunc poterit esse necessaria talis penitentia, etiam de peccatis ante baptismum, ut plene remittantur: tum etiam, quia, licet propter dictam satisfactionem non sit necessaria talis penitentia exterior, propter curationem tamen vitæ futuræ, vel propter excitandum animum ad veram interiorem pœnitentiam necessaria esse potest. Et propter hanc præcipue causam videtur Augustinus distinxisse illa duo membra.

Difficultas circa tertium membrum declaratur. Sed tunc occurrit difficultas circa tertium membrū, quo modo in illa divisione sit additum. Et ratio dubitandi est, quia illud membrum non opponitur aliis duobus, sed penitentiæ de mortalibus nam cum venialia peccata possint & ante, & post baptismum committi, etiam penitentia illorum potest in illa duo membra distingui: non ergo recte condistinguitur hoc membrum aliis duobus. Duobus modis possumus hoc declarare: & in utroque trimembris illa divisio duas bimembres in virtute seu implicite continet, quamvis diversimode. Prior modus est, ut duo prima membra intelligantur de penitentia mortalium peccatorum ante, vel post baptismum cōmissorum. Ita ut prior divisio sit, penitentia alia est de mortalibus, alia de venialibus peccatis. Et rursus penitentia de mortalibus alia est ante, alia post baptismum. Statim vero se offert interrogatio, cur hæc subdivisio non detur etiam de penitentia veniali. Facilis vero est responsio, si dicamus, penitentiam venialium eandem sufficere ante vel post baptismum. Imo nec penitentiam formalem de illis necessariam esse, sed virtualem sufficere per fervorem charitatis, ut supra dictum est, & hic repetit D. Th. Quapropter hic dividendi modus, & ad doctrinam hujus articuli in corpore non male accommodatur, &, si rem ipsam per se spectemus, abstrahendo a mente Augustini, satis probabiliter satisfacere videtur. Alius modus est, ut prius intelligatur divisa penitentia in eam, quæ est ante, vel post baptismum: & rursus illa, quæ est post baptismum subdividatur in eam, quæ est mortalium, aut venialium peccatorum. Et hunc modum magis insinuat D. Th. præsertim in solutionibus argumentorum, ut jam videbimus.

Object. Sed oritur objectio, quam D.Th. proponit in argumento tertio, cur videlicet illa subdivisio penitentiæ mortalium, & venialium non sit data de peccatis ante baptismum, cum etiam ante baptismum venialia peccata præcedant. Respondet D.Th. rationem esse, quia ante baptismum eadem penitentia tolluntur venialia, qua mortalia, & per illam solam. Hujus autem ratio est, quia ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus, neque etiam possunt auferri sine mortalibus.

Evaditur a D.Th.

Difficultas circa solutionem. Circa quam responsionem Scotus, & alii objiciunt contra secundum principium assumptum. Sed illud nos in superioribus definivimus, & ostendimus, quoties veniale peccatum conjunctum est mortali, nunquam auferri saltem de lege ordinaria sine mortali. Major nobis difficultas est in alio principio, scilicet quod ante baptismum non possit esse peccatum veniale sine mortali.

Satisfit difficultati. Et ratio dubitandi sumitur ex 1. 2. quia non oportet, ut primum peccatum hominis non baptizati pervenientis ad usum rationis sit peccatum mortale, sicut nec in homine jam baptizato in infantia idem videtur necessarium. Sed Divus Thomas ad hoc responderet negando assumptum. Qui vero nollet ad illam coarctari doctrinam, quia re vera difficilis est & rigorosa, posset in præsenti dicere, perinde esse, quod peccatum veniale sit conjunctum originali, vel mortali, nam sine illo remitti non potest. Atque ita semper tollitur per illud remedium, quo tollitur peccatum mortale, vel originale, sive hoc sit penitentia, sive non: & ideo non oportuit assignare pœnitentiam, quæ sit remedium venialium peccatorum.

Objectio altera. Sed tunc occurrit secunda objectio: nam illa ratio solum procedit de peccatis venialibus, quæ committuntur durante originali: potest autem contingere, ut prius homo non baptizatus justificetur per dilectionem Dei super omnia, & tunc peccet venialiter, prius quam mortaliter, quod est extra controversiam: ergo tunc agi poterit ante baptismum pœnitentia propria venialium tantum peccatorum, sicut agi poterat ante institutum baptismum.

Prior deaudatur. Sed responderi posset, defendendo litteram D. Thomæ nunc pœnitentiam illam venialium censeri veluti post baptismum: quia licet non sit in re susceptus, est susceptus in voto, alias non potuisset originale peccatum esse sublatum. At vero, ante baptismum institu-

tum, posset distingui pœnitentia venialium a pœnitentia mortalium eodem modo, quo hic D. Th. illa duo membra declarat, tamen illa divisio tunc esset proportionalis illi, quæ nunc de pœnitentia post baptismum datur: nunc vero solum agimus de pœnitentia secundum præsentem institutionem. Sic ergo probabiliter defenditur hæc responsio D. Th. Aliter vero respondet idem D. Th. in 3. d. 16. q. 1. a. quæstiunc. 5. ad 1. ubi ait, statum hominis ante baptismum non diversificari, per veniale, & mortale, quantum ad hoc quod est esse, vel non esse in Ecclesia; post baptismū vero diversificari, quia per mortale fit homo extra Ecclesiā merito, licet non per veniale,

Responsio altera.

Germana evasio juxta Augustini mentem.

Quæ responsio non caret suis difficultatibus, sed illas omitto, & magis juxta mentem Augustini rem explicādo, dicendum censeo, Augustinum non distinxisse actus pœnitentiæ secundum se, sed modos exterioris pœnitentiæ, quos instituit, vel habet Ecclesia ad subveniendum peccatori: quia secundum se & parum distinguuntur pœnitentia venialium, vel mortalium peccatorum, & eo modo etiam ante baptismum distinguuntur. Nam, si sit sermo de interiori pœnitentia, secundum essentialem rationem virtutis non differunt, ut supra declaratum est; differunt autem vel secundum majorem, aut minorem necessitatem, quia magis necessaria est pœnitentia de mortalibus, quam de venialibus peccatis: vel secundum majorem, aut minorem perfectionem, si sub quadam præcisione sumantur. Nam secundum rem idem actus pœnitentiæ potest esse de mortalibus & de venialibus peccatis, generaliter omnia detestando uno actu sub cōmuni ratione offensæ divinæ, vel alicujus malitiæ moralis, & tunc solum distinguuntur pœnitentia venialium, & mortalium secundum rationem, & habitudinem ad diversa peccata. Aliquando vero potest esse actus pœnitentiæ de solis mortalibus, vel formaliter de solis venialibus, & tunc, licet pœnitentia mortalium ex ea parte, qua est de majori malo, videatur esse major, re tamen vera illa, quæ est de venialibus, est perfectior cæteris paribus. Unde virtute complectitur pœnitentiam mortaliū, non vero e converso. Hæc vero differentia tantum est secundum magis & minus, si eadem ratio formalis detestandi retineatur: quæ omnia constant ex superius dictis de actibus pœnitentiæ virtutis. Si vero sit sermo de pœnitentia exteriori, solum potest esse diversitas, quia gravior postulatur, magisque necessaria est de mortalibus, quam de venialibus peccatis. Et hæc omnia vera sunt tam ante baptismum, quam post baptismum, & tam tempore legis gratiæ, quam scriptæ, ante, vel post circumcisionem, & in tempore legis naturæ, ante, vel post remedium originalis peccati. Ac denique, etiamsi nullum fuisset originale peccatum, haberet locum ille distinctionis modus.

Non ergo de ea re locutus est Augustinus, sed distinxit tres actus seu modos pœnitentiæ, quos pro diversis hominibus Ecclesia exercet. Unus est pro catechumenis, quos Ecclesia præparat ad baptismum per actus aliquos pœnitentiæ exterioris, ne obicem ponant, & in eis non distinguit inter peccata mortalia, & venialia: quia ad prædictum finem necessarium non est, quia remedium baptismi de se æque tollit peccata mortalia, ac venialia, remoto obice. Et hæc vocata est ab Augustino pœnitentia ante baptismum. Alius modus pœnitentiæ est pro hominibus jam baptizatis, mortuis tamen spiritualiter. Et hæc pœnitentia propria ac per se consistit in confessione, & satisfactione sacramentali: nam his hominibus necessaria est, & pro illis est per se primo instituta, licet propter excellentiam illius remedii complectatur etiam venialia. Tertium genus hominum est, qui & baptizati sunt, & justi, qui re & merito dicuntur esse viva membra Ecclesiæ, & quia hi sæpius venialiter delinquunt, ideo pro his leviora remedia sunt instituta, ut supra vidimus: & hæc specialiter vocatur pœnitentia venialium peccatorum. Et ita est facilis divisio, & ratio, ob quam post baptismum distincta fuerint ab Augustino illa duo membra, & non antea.

Circa solutionem ad primum observandum est, D. Th. respondere argumento, supponendo metaphoram illam, qua dicitur pœnitentia secunda tabula post naufragium, convenire sacramento pœnitentiæ comparatione baptismi, qui est prima tabula. Quia vero accommodari etiam potest pœnitentiæ virtuti comparatione innocentiæ, ut supra dictum est, juxta doctrinam ejusdem D. Th. in q. 84. art. 6. ideo addendum est, pœnitentiam ante baptismum, si sit de mortalibus, vocari secundam tabulam, non comparatione baptismi, sed comparatione innocentiæ, seu amoris, & obedientiæ erga Deum.

Circa solutionem ad 2. notanda est illa propositio: *Pœnitentia, quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia, sed non convertitur.* Ex qua colligit D. Th. hæc duo differre sicut perfectum, & imperfectum. Utrumque autem videtur esse contra superius dicta: nam diximus contritionē de mortalibus non necessario includere venialia: e converso vero detestationem venialium esse virtualem detestationem mortalium, & delere illa, si sit contritio. Ex quo paulo antea inferebamus, cæteris paribus perfectiorem esse internam pœnitentiam de venialibus, quam de mortalibus. Respondetur, D. Th. loquutum esse de exterioribus remediis pœnitentiæ, quæ sunt in Ecclesia pro mortalibus peccatis, vel pro solis venialibus, & in hoc sensu nulla est difficultas. Generalius tamen loquendo dicendum est, aliud esse loqui de remedio contra peccatum secundum se, seu in specie, aliud vero in particulari, & individuo: nam priori modo verum est, omnem pœnitentiam, quæ sufficit ad delenda mortalia, sufficere ad delenda venialia, si tamen ad illa applicetur, & ita contritio de se, ad utraque delenda sufficit: quamvis contritio in particulari talis esse possit, ut non sufficiat ad delenda venialia, quia ad illa non applicatur, sicut etiam aliqua absolutio, vel confessio potest ex se tollere mortalia, & non venialia, si non sint illi applicata in ratione materiæ. Et in eodem sensu verum est pœnitentiam, quæ secundum speciem suam est pœnitentia mortalium, perfectiorem esse, quam quæ est tantum venialium: quia illa prior de se etiam extenditur ad venialia. Quod si in individuo interdum est minus perfecta, ideo est, quia non extenditur ad venialia. E contrario vero contritio venialium censetur perfectior in individuo, quia ex specie sua potest delere mortalia, & virtualiter saltem illa attingit, & destruit.

Explicatur D. Th. propositio.

DISPUTATIO XV.

De præceptis virtutis pœnitentiæ.

HÆc disputatio necessaria hoc loco visa est ad complementum hujus prioris partis de virtute pœnitentiæ: nam obligatio pœnitentiæ antiquior est quam sacramentum, tanquam ipsi virtuti per se annexa. Duo autem sunt munera pœnitentiæ. Unum est satisfacere pro culpa, seu disponere hominem ad illius remissionem obtinendam; quod per internum actum contritionis maxime fit. Aliud est satisfacere pro pœna, quæ manet remissa culpa: quod etiam per actus externos fit. Et de utroque munere dicendum est, an sub præceptum cadat, & quo tempore.

SECTIO I.

Utrum qui mortaliter peccavit, teneatur sub præcepto de peccato conteri.

PArtem negantem docuit Victoria, ut referunt alii moderniores Thomistæ. Dicebat enim ille, pœnitentiam quidem esse necessariam ad justificationem, & salutem æternam necessitate medii, ideoque, si non habeatur, hominem damnari, non propter novum peccatum, sed propter antiquum, quod commisit. Neque oportere obligationes, & peccata multiplicare, quando nec convenienti ratione convinci possunt, neque alicubi sunt expressa, ut in præsenti contingit: nam omnia, quæ de necessitate pœnitentiæ, & de periculo, & objurgatione impœnitentiæ in Scriptura leguntur, possunt sufficienter intelligi ob necessitatem medii.

Contritionem per se cadere sub præcepto. Concl. 1.

Nihilominus dicendum est primo, contritionem cadere sub speciali præcepto, supposito mortali peccato. Hæc assertio, si de propria & intrinsece contritione sumatur, intelligenda est per se, & seclusa institutione sacramenti: nam post illud dubitari potest, an cessaverit hoc præceptum, stante justificatione per solam attritionem cum sacramento: quod infra videbimus: si autem sub contritione intelligere velimus tam intrinsecam & propriam contritionem, quam attritionem æquivalentē illi ex conjunctione ad sacramentum; ita generatim explicata conclusio verificatur de omni tempore, & lege: estque, ut existimo, communis Theologorum. Eam significat D. Th. supra q. 84. art. 7. ad 1. q. 85. art. 2. q. 86. art. 6.

art.6. ad 3. Et idem sentit 2.2. qu.79. art.3. ad 2. ubi ait esse peccatum omissionis non pœnitere de peccato præterito. Et qu. 88. art. 3. ad 2. ait, qui peccavit contra votum, teneri de propria culpa pœnitentiam agere. Clarius hoc docet in 4. d. 17. qu. 2. art. 1. quæstiunc. 2. ad 4. & q. 3. ar. 1. quæstiunc. 4. Et ibi Bonavent. 2. p. a. 1. q. 1. Richard. art. 3. Durand. q. 10. num. 5. Major. q. 9. Alensis 4. p. q. 18. memb. 2. art. 3. Marsil. qu. 12. art. 1. Soto d. 17. q. 2. art. 6. Cano relect. de Pœnit. p. 4. Petrus Soto lect. 13. de Pœnitent. Viguerius in summa c. 16. §. 4. vers. 11. Vega lib. 13. in Tridentinum c. 19. & 20. Medina Cod. de Pœnit. q. 2. Sumiturque ex Hieronymo Ecclesiastes 3. & Augustino lib. 50. homiliarum, hom. 50. in cujus ultimis fere verbis ita concludit persuadendo pœnitentiam: *Circumstant ergo nos & præcepta recte vivendi, & exempla pœnitendi non tantum recte facientium, sed etiam pœnitentium*. Clarius Tertullianus in lib. de Pœnit. cap. 4. ubi ad persuadendam bonam esse pœnitentiam, hoc medium sumit: *Bonum atque utile esse quod Deus præcipit:* & infra: *Bonum est pœnitere, an non? quid revolvis? Deus præcipit*.

Suadetur assertio ex Scriptura. Præterea ex Sacra Scriptura possunt ad hoc sua lendum afferri ex veteri testamento gravissimæ reprehensiones Prophetarum, Esai. 65. Hierem. 8. & sæpe alias, contra eos, qui voces Dei non audiunt, & pœnitentiam non agunt: non enim solent hoc modo reprehendi homines, nisi quia præcepta non servant. Ex novo autem testamento non infimum argumentum est, quod Christus Dominus, Joannes Baptista, & omnes Apostoli Matth. 3. Marci 1. Actor. 2. prædicationem suam a pœnitentia inchoarunt: nec persuadebant solum vitæ mutationem, sed etiam priorum peccatorum detestationẽ, ut in superioribus visum est: non persuadebant autem illam tanquam rem utilem, & solum sub consilio existentem, neque nova præcepta quoad hoc imponebant, ut ex verbis eorum constat; sed supponebant omnibus esse cognitam illius rei necessitatem, & obligationem. Quam expressius declaravit Christus Lucæ 13. dicens: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Quæ verba ante institutionem sacramenti dicta fuere: & declarant hanc pœnitentiam omni tempore fuisse necessariam, ut docuit etiam Concil. Trident. sess. 14. cap. 4.

Evasio præcluditur. Replica sumpta ex duplici discrimine inter pœnitentiam & alia sacramenta. Sed ajunt, his omnibus recte concludi necessitatem medii, & cum illa sufficienter salvari: & ideo non satis probare necessitatem præcepti. Sed contra, nam ex similibus verbis colligimus in Eucharistia necessitatem præcepti, & in baptismo, & in confessione utramque necessitatem medii, & præcepti: ergo idem dicendum est in præsenti de pœnitentia secundum se sumpta, & secluso sacramento. Respondere possunt, esse duplex discrimen; nam illa verba conditionata ex vi sua significant necessitatem, & hanc immediate concludunt in quacumque materia: in illis autem tribus sacramentis nulla esset necessitas ex sola rei natura, nisi ex præcepto orta esset: & ideo ex verbis illis in tali materia optime concluditur necessitas præcepti: necessitas autem medii solum juxta exigentiam materiæ, ut in propriis locis declaravi. At vero pœnitentia interior per se & natura sua est necessarium medium ad remissionem peccati: & ideo secluso speciali præcepto pœnitentiæ, verificantur illa verba: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*, videlicet non propter speciale impœnitentiæ peccatum, sed propter peccatum, quod per pœnitentiam non deletur. Et hoc est primum discrimen a priori, ratione cujus ex his verbis non videtur colligi præceptum, cum ad eorum veritatem necessarium non sit. Aliud discrimen a posteriori est, quia in dictis tribus sacramentis necessitas illorum manet, etiamsi homo justificatus sit sine reali susceptione illorum: quod est signum, illa non tantum esse media necessaria ad justificationem, sed etiam ex præcepto. Secus vero est in contritione: nam si aliquis sine illa justificatus est, jam non est illi necessaria: ergo signum est, in illa tantum esse necessitatem medii.

Replica solvitur. Contra hanc vero responsionem objicitur utrumque discrimen in rigore falsum esse. De primo patet, quia formalis actus pœnitentiæ, licet habeat magnam proportionem ad talem effectum, & hac ratione dici possit esse intrinsecum & connaturale medium: nihilominus tamen non habet ex se necessitatem simpliciter ad illum finem, nisi ex divina voluntate & ordinatione descendat. Tum quia ipsa sufficientia, vel efficacitas, ut sic dicam, contritionis ad delendum peccatum in suo genere non est per solam naturalem causalitatem ejus, nisi intercedat etiam Dei ordinatio, & remissio, ut alibi dictum est late. Tum maxime, quia, si contritio, seu formalis pœnitentia haberet illam causalitatem, etiam illam haberet amor divinus, & consequenter (etiam in illa opinione) formalis pœnitentia ex sua natura, & sine divina ordinatione non posset esse medium necessarium, quia alius actus per se sine illo sufficeret. Falsum est ergo primum discrimen: nam, licet institutio illorum sacramentorum & magis nova sit, & magis extrinseca videatur: tamen etiam necessitas contritionis non est sine institutione pendente ex præcepto, & voluntate divina. Cujus signum est, quia hæc institutio ex parte mutata est in lege nova, ut infra dicam.

Secundum discrimen etiam falsum est, ut recte notarunt Medina, & Vega supra; & constat ex dictis supra de necessitate hujus medii. Diximus enim, si contingat aliquem justificari per solum amorem sine formali pœnitentia, teneri postea ad formalem pœnitentiam habendam: ergo, si hoc est signum præcepti, potius inde concluditur dari præceptum formalis pœnitentiæ, seu quod idem est, contritionis: nam alii actus minus perfecti, nec per se necessarii sunt, nec sufficiunt. Addo præterea, ex ipsa necessitate medii optime colligi, vel nunquam posse justificari hominem sine tali actu, vel si interdum absque illo justificatur, manere obligatum ad illum postea exercendum. Nam alias, neque in re esset necessarium illud medium, neque in voto: nullo ergo modo est medium necessarium: hactenus enim alius motus inventus non est. Sicut nunc, postquam aliquis justificatus est per contritionem, si non maneret obligatus ad confessionem peccatorum, non potest dici confessio medium necessarium ad talem effectum. Et ratio est, quia illa sola causa est necessaria ad effectum, sine qua fieri non potest, alioqui erit causa sufficiens, non tamen necessaria: medium autem est causa illius effectus, ad quem dicitur necessarium.

Secundo objicio contra dictam responsionem, & probo simul assertionem positam: quia, licet daremus illa verba Christi immediate intelligi de necessitate medii, ex illa optime infertur necessitas præcepti, si medium tale sit, ut si actus humanus pendens ex libera hominis voluntate, ut excludamus primum auxilium prævenientis gratiæ & habitus: nam hæc, quæ a Deo in nobis sine nobis fiunt, non possunt cadere sub præceptum, nisi quatenus aliquid horum pendet ex dispositione nobis libera, quia præcepta solum possunt de his, quæ sunt in nostra potestate. Quod ergo tale medium, si necessarium sit ad salutem, nobis præcipiatur, videtur esse communis consensus Theologorum. Et inductione constat in actu fidei, spei & charitatis, &c. Ratio enim moralis est evidens, quia præcepta dantur in ordine ad finem ultimum consequendum, & honeste vitam instituendam: sed nihil est magis necessarium ad honestatem vitæ & ad consequutionem ultimi finis, quam id, sine quo non potest stare illa honestas, neque ille finis: ergo nihil magis potest cadere in præceptum, quam hoc medium. Quid enim præcipi debet, si hoc non præcipitur? aut quomodo legislator sufficienter providet hominibus, si hæc media in suis legibus prætermittit? Et in præsenti declaratur specialiter, supponendo amorem Dei infusum & super omnia, si habeatur, sufficere per modum dispositionis ad remissionem peccati & justificationem. — Eadem replica secundo improbatur: & probatur assertio ratione.

Constituamus ergo hominem habentem conscientiam actualem peccati mortalis, & actualiter cogitantem de pœnitentia illius, & judicantem sibi non esse præceptum: probo igitur pœnitentiam non posse esse medium necessarium stante hac rerum dispositione. Quia ille potest sine peccato nolle pœnitere, & consequenter Deum poterit super omnia amare; ergo recte concludit pœnitentiam non posse esse medium necessarium, nisi etiam sit præceptum.

Triplex motivum, ex quo potest oriri præceptum pœnitentiæ, proponitur.

Tertia, ut propriam rationem hujus præcepti declaremus, & ad quam virtutem spectet, advertendum est, tribus modis, seu ex triplici motivo posse oriri hoc præceptum, scilicet ex lege justitiæ, qua tenetur unusquis- Primum.

quisque satisfacere injuriæ factæ, quæ lex in proposito pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ, juxta supra tractata. Secundo ex lege Charitatis divinæ, quæ sicut obligat ad diligendum Deum super omnia, ita obligat etiam hominem, ut quod in se est faciat ad recuperandam amicitiam divinam, si illam perdidit, ac denique ad habendum Deum pro ultimo fine. Tertio ex lege charitatis propriæ, quatenus homo tenetur habere curam animæ suæ, & consequenter adhibere media necessaria ne in æternum pereat: si enim charitas proximi obligat, ut unusquisque provideat alteri in necessitate spirituali, si unus potest, & alter graviter indiget, multo magis charitas propria obligabit, ut unusquisque provideat sibi ipsi. Quæ omnia indicavit D.Th. qu. 84. ar. 5. ad 2.

Secund.

Tertium.

Ex his autem tribus rationibus non omnes sunt æque certæ. Nam prima pendet ex illa quæstione, an pœnitentia sit specialis virtus distincta a charitate: quia, si distincta non est, nec præceptum illud potest esse distinctum a præcepto pertinente ad charitatem: unde, si fortasse Victoria hoc solum negare voluit, minus improbabilis est ejus opinio. Nihilominus tamen, sicut probabilius est pœnitentiam esse specialem virtutem justitiæ ad Deum, a charitate distinctam, ita verum censeo, esse sufficientem illam rationem hujus præcepti; imo hoc esse proprium præceptum pœnitentiæ, quod inquirimus, ut bene sensit Petrus Soto supra: & significavit D.Th. loco proxime citato, dicens; *Requirit Charitas quod homo doleat de offensa in amicum commissa, & quod homo studeat satisfacere:* Nam primum horum pertinet ad charitatem immediate & ratione sui, secundum autem potius imperative, seu ratione justitiæ. Sicut inter homines charitas requirit, ut satisfactio exhibeatur; illud tamen est remote: nam proxime pertinet ad justitiam. Cum ergo pœnitentia sit quædam justitia ad Deum, cui per peccatum injuria illata est: ad illam proxime spectat obligatio satisfaciendi, prout homo potest, & Deus offensus exigit. Imo, si præceptum pœnitentiæ non esset hujusmodi, satisfactio pro injuria Deo illata non caderet sub præceptum propter se, seu propter rationem justitiæ, sed solum amicitia divina, seu ejus redintegratio, & reliqua, quatenus sunt media ad hunc finem necessaria. Consequens autem est falsum, tum quia ipsa æquitas justitiæ secum affert obligationem satisfaciendi propter suam honestatem, seu propter jus alterius: tum etiam quia alias amor Dei per se sufficeret ad hunc finem restituendi hominem amicitiam Dei, & sine causa exigeretur pœnitentia, & alia satisfactio.

Pœnitentiam cadere sub præcepto, ut procedit ex justitia ad Deum. Assert. 2.

Objectio.

Sed objici potest, quia præceptum pœnitentiæ non obligat ad exercendum actum pœnitentiæ sub speciali motivo illius virtutis: nam si homo contritionem eliciat ex motivo charitatis, satis implet hanc obligationem pœnitentiæ; ergo nullum intervenit hic præceptum proprium illius virtutis, quia virtus non obligat, nisi ad proprium & specialem actum, qui sub proprio illius motivo fiat.

Solvitur.

Respondetur hic duo esse distinguenda: unum est velle satisfacere Deo: aliud est ipsum satisfacere, quod comparatur ad illam voluntatem, tanquam actus exterior ad interiorem. Præceptum ergo per se cadit in ipsam satisfactionem, quatenus est constitutiva æqualitatis & justitiæ: & sub hac ratione pertinet ad virtutem justitiæ & consequenter cadit in voluntatem talis satisfactionis, quia præcepit illam ut actum voluntarium, & humanum. Sicut inter homines præceptum restituendi per se cadit in actum exteriorem, consequenter vero in voluntatem restituendi: nam licet uterque actus per modum unius præcipiatur, quatenus componunt unum actum moralem, nihilominus, quatenus distincti sunt, unus præcipitur ratione alterius.

Atque hinc fit, ut voluntas illa satisfaciendi Deo, per se cadat sub hoc præceptum pœnitentiæ, imo & immediatius ordine executionis, ut sic dicam: nam licet ordine intentionis ipsa satisfactio sit prius intenta, executio tamen incipere debet a voluntate. Contingit tamen aliquando, ut prius quam illa specialis virtus pœnitentiæ velit, aut imperet illam satisfactionem sub propria ratione, homo exerceat illam eandem satisfactionem ex puro motivo charitatis Dei exercendo contritionem veram: & tunc re ipsa adimplet obligationem præcepti pœnitentiæ, etiam ut pertinet ad virtutem justitiæ, quia in re ipsa fit ille actus, qui per illud præceptum per se intenditur: quod satis est, ut cesset, seu impleatur obligatio ejus. Sicut inter homines, si quis de facto restituat alienum, etiamsi id non faciat per formalem actum justitiæ, & intendendo honestatem ejus, sed vel ex amore alicujus, vel ex timore pœnæ, nihilominus satisfacit obligationi justitiæ, quia id satis est, ut nec transgrediatur illam obligationem, neque amplius illa teneatur.

Ex quo etiam intelligitur, voluntatem illam justitiæ (tam respectu Dei, quam hominis) id est elicitam a propria virtute justitiæ, non ita cadere absolute in præceptum, ut sine illa non possit satisfieri obligationi præcepti per aliam voluntatem, quæ habeat eundem effectum, quamvis sub alio motivo.

Sed nihilominus verum est talem virtutem justitiæ ex se obligare ad talem voluntatem, si necessaria sit ad talem effectum satisfaciendi vel restituendi, vel quia, si aliunde non præveniatur, ipsa virtus justitiæ efficaciter movet, & ex necessitate præcepti ad talem voluntatem. Quod autem ex præventione alterius, ut ita dicam, cesset materia ejus, & consequenter cesset obligatio habendi illam, accidentarium est. Nam talis obligatio ex præcepto affirmativo est, quod non obligat pro semper, sed pro tempore necessitatis: quia ergo exhibita satisfactione, vel restitutione in re ipsa, quacunque via id factum sit, jam cessat necessitas illius voluntatis, ideo cessat etiam obligatio. Quæ doctrina ad plures alias virtutes, scilicet religionis, misericordiæ, & similes applicari potest. Hoc igitur modo præceptum hoc per se pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ, quamvis in re ipsa expleri possit actibus solius charitatis.

Sed instabit aliquis: nam hinc sequitur præceptum unius virtutis obligare ad actum alterius, ut præceptum justitiæ ad actum charitatis: hujusmodi enim est præceptum pœnitentiæ, quod per se primo dicitur obligare ad satisfactionem possibilem Deo exhibendam; quæ tamen non exhibetur, nisi per actum contritionis, qui est elicitus a charitate. Consequens autem videtur esse inconveniens, quia sicut virtus non operatur extra proprios terminos, ita nec præceptum ejus extra illos obligat. Respondetur, sicut una virtus potest imperare actum alterius, ita non esse inconveniens, ut obliget ad actum alterius, ut imperabilem ab ipsa: nam sub ea ratione actus imperatus ad eam virtutem spectat, ut actus externus: præcepta autem virtutum obligant etiam ad actus externos. Exemplum facile est in religione, nam si hic & nunc ad reddendum Deo cultum debitum sit necessarium exercere actum fidei, ipsa virtus religionis obligabit ad exercendum illum; ita ut omissio talis actus tunc non sit contra fidem, sed contra religionem. Idemque est quoties necessitas exercendi actum unius virtutis oritur ex alia virtute, quæ requirit actum alterius, ut medium sibi necessarium. Sic ergo in præsenti contritio quatenus est actus imperabilis a virtute pœnitentiæ, & medium necessarium ad implendam obligationem illius virtutis, potest exigi ex vi præcepti ad illam virtutem pœnitentiæ.

Instantia.

Unam virtutē posse obligare actum alterius. Respons.

Pœnitentiam cadere sub præceptum, ut procedit ex charitate divina. Assert. 3.

Secunda radix hujus obligationis supra tactæ vera est, & mihi certa supposita necessitate pœnitentiæ ad amicitiam Dei semel amissam recuperandam. Quia nullus actus charitatis majori ratione cadit in præceptum ejusdem charitatis divinæ, quam ille, qui necessarius est ad ipsammet charitatem habendam: si ergo contritio est necessaria ad charitatem habendam, quia est necessaria ad reconciliationem cum Deo, quæ per charitatem fit, præceptum charitatis Dei obligat ad contritionem. Et hanc radicem hujus præcepti tetigit D.Thom. supra, & frequentius Doctores supra citati.

Solum potest objici, quia modus virtutis non cadit sub præcepto; ergo nec dolor de peccato ex gratia & charitate: nec talis dolor, ut per illum consequamur gratiam & charitatem, cadit sub præcepto. Unde Adrianus quod. lib. 6. qu. 3. ad ultimam quandam confirmationem ait, posse hominem dolere de peccato imperfecte, ut non consequatur gratiam, & nihilominus per illum dolorem implere hoc præceptum pœnitentiæ. Dico tamen sententiam Adriani falsam esse, & repugnantiam involvere, sub quocunque titulo hæc obligatio pœnitentiæ consideretur. Nam, si agamus de titulo justitiæ, interrogo, an homo

Object.

Adrianus improbatur.

homo per illum dolorem satisfaciat Deo quantum ipse exigit, necne. Si ita satisfacit, statim consequitur justitiam, & reconciliatur Deo: hæc enim est promissio ejus, ut in superioribus visum est: si vero non ita satisfacit, non facit æquitatem justitiæ quantum potest, & debet: ergo non implet præceptum pœnitentiæ prout ad justitiam pertinet. Similiter ratio sumpta ex divina amicitia aperte convincit legem charitatis Dei obligare ad talem pœnitentiam, quæ ad reconciliationem cum Deo sufficiat: & pari modo, ut dicemus, ratio charitatis proprie obligat ad eam pœnitentiam, quæ est medium sufficiens & necessarium ad salutem: quandiu ergo non fit tam perfecta pœnitentia, ut habeat hunc effectum, non impletur hoc præceptum, ut bene notavit Vega di. lib. 13. cap. 24.

Objectioni occurritur. Ad objectionem ergo respondeo, modum virtutis, qui formaliter in hoc consistit, ut actus eliciatur ab habitu virtutis, aut quod informetur habitu virtutis: hunc, inquam, modum per se ac directe non cadere sub præceptum, tanquam materiam ejus: quia hoc modo habitus non cadunt sub præceptum, neque eorum infusio, cum non fit a nobis, sed a Deo, neque eorum efficientia quatenus infusionem supponit. Nihilominus tamen aliquis modus virtutis potest cadere sub præceptum, & esse materia ejus, quo posito infallibilis fit gratiæ & charitatis infusio ex promissione divina. Patet in amore Dei super omnia, nam sub illo modo cadit sub præceptum, ut per se notum est: si autem illo modo exerceatur, statim infundentur gratia, & charitas, si antea non erant, ut in superioribus ostensum est: eodem ergo modo cadit sub præceptum dolor de peccato super omnia, quo posito statim etiam sequitur justificatio. Ac denique addo, actum habentem talem modum intrinsecum, & substantialem, non solum posse præcipi propter se, & propter honestatem suam, sed etiam propter reconciliationem cum Deo, & propter sanctificationem & gratiæ infusionem: tunc autem ipsa gratiæ infusio non est materia præcepti, sed finis: sed materia est talis actus virtutis, non quidem, ut informatus gratia, formaliter loquendo, sed ut informabilis gratia, seu ut ultima dispositio ad illam. Atque ex hac doctrina obiter expediuntur multæ quæstiones, quæ hic interrogari possent, scilicet: an intentio contritionis, vel duratio vel alii modi similes cadant sub hoc præceptum. Dicendum est enim illum tantum modum cadere, qui est de substantia & ratione contritionis, quia illa sufficit ad reconciliationem cum Deo, & ad congruam satisfactionem, quæ ab homine postulatur. Quis autem sit ille modus, supra declaratum est explicando rationem contritionis.

Ille tantum modus contritionis præcipitur, qui est de ejus substantia.

Pœnitentiam præcipi, ut procedit ex charitate propria. Assertio 4.

Tertia radix hujus obligationis, scilicet ex charitate, seu misericordia propria tangitur a D. Th. citato loco his verbis; *Requirit etiam ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit.* Et eandem docuerunt Medina dict. Cod. de Pœnit. q. 3. Vega lib. 31. in Trident. c. 20. Soto d. 17. q. 2. ar. 6. Attigitque Scotus ibi qu. 1. dicens, pœnitentiæ obligationem non tantum ex illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum*; sed etiam ex illo, *Diliges teipsum*, oriri. Et mihi etiam videtur verissima: nam sine dubio obligatur homo aliquo speciali præcepto, ut curam habeat suæ salutis, juxta illud Ecclesiast. 30. *Miserere animæ tuæ placens Deo: & contine, & congrega cor tuum in sanctitate.* Quod præceptum non nisi ad charitatem & misericordiam erga seipsum pertinet. Etenim, si ex charitate obligatur homo, ut sibi provideat in corporalibus; cur non magis in spiritualibus? Item si ex charitate obligatur homo ad subveniendum proximo in spiritualibus; cur non magis sibi ipsi? Quo argumento usus est August. in Ench. c. 76. dicens; *Qui vult eleemosynam ordinate dare, a seipso debet incipere, & eam sibi primum dare.* Et propter hunc dilectionis ordinem ait dictum esse; *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Et subdit deinde, primam eleemosynam hominis erga seipsum esse debere remissionem peccatorum sibi procurare. Eandem doctrinam habet 21. de Civit. c. 27. Si ergo tenetur homo ex charitate propria sibi providere in spiritualibus, profecto maxime urgebitur hac obligatione, ubi periculum æternæ damnationis imminet: at hoc non solum imminet, sed etiam certissima est damnatio, si de peccatis commissis pœnitentiam non agat; ergo etiam ex vi hujus præcepti charitatis ad pœnitentiam agendam obligatur.

SECTIO II.

Utrum impœnitentia sit speciale peccatum ab aliis separabile.

Prima difficultas. Quoniam peccatum præcepto opponitur, & opposita inter se comparata melius cognoscuntur, ideo tractanda est hoc loco duplex difficultas, quæ circa peccatum impœnitentiæ insurgit. Prior est, quia ex resolutione data, & ex multiplici obligatione ad pœnitendum, quam explicuimus, sequitur, omissionem pœnitentiæ tempore debito esse speciale peccatum, quia est contra speciale præceptum. Consequens est contra D. Th. 2. 2. qu. 14. ar. 1. ad 3. ubi exponens Augustinum dicentem, peccatum in Spiritum S. esse finalem impœnitentiam, dicit, hujusmodi impœnitentiam finalem non esse speciale peccatum. Quod si hoc verum est de impœnitentia in fine vitæ, a fortiori habebit locum in omni alia impœnitentia, quocunque tempore habeatur. Indicat autem D. Th. rationem, quia impœnitentia est circumstantia generalis, quæ cuicumque peccato adjungi potest; talis autem circumstantia non dat specialem malitiam, nisi sit specialiter intenta, ut in superioribus etiam dictum est: ergo. Confirmatur, quia alias sequitur processus in infinitum: nam si impœnitentia de primo peccato est secundum peccatum, impœnitentia de hoc secundo erit tertium, & de tertio erit quartum, & sic in infinitum.

Secunda difficultas. Altera difficultas est: nam si impœnitentia est speciale peccatum, non erit unum, sed triplex peccatum, juxta tres obligationes pœnitendi supra declaratas. Sequela patet, quia tres illæ obligationes sunt diversarum rationum, scilicet justitiæ ad Deum, & charitatis Dei & sui ipsius, & non est major ratio cur transgressio unius constituat speciale peccatum, quam alterius. Consequens autem per se videtur absurdum, alias homo nunquam posset mori in peccato mortali, quin quatuor ad minimum peccatorum mortalium reatum habeat, scilicet illius, quod commisit, & triplicis impœnitentiæ. Imo ulterius sequitur, quoties homo peccat mortaliter, quatuor peccata committere, unum pertinens ad specialem materiam, v.g. furti, aut homicidii, &c. aliud injustitiæ contra Deum: nam si justitia erga Deum obligat ad satisfaciendum illi pro injuria illata, a fortiori obligat semper, & pro semper ad non inferendam illi injuriam; tertium erit contra charitatem Dei, ob similem rationem: nam si charitas Dei obligat ad procurandam Dei amicitiam jam amissam, a fortiori obligabit ad non amittendam illam: quartum erit contra charitatem propriam eadem proportione: nam si tenemur ex propria charitate facere quod in nobis est ad recuperandam gratiam amissam; ergo multo magis ad non amittendum illam, neque nos spiritualiter occidendum; ergo, si ad multiplicanda peccata impœnitentiæ sufficit hæc multiplex obligatio, sufficiet ad multiplicandas malitias in cujuslibet peccati commissione.

Assertio prima generaliter affirmans. Nihilominus dicendum est, impœnitentiam esse posse speciale peccatum: hoc enim manifeste sequitur ex resolutione præcedentis sectionis: nam si præceptum pœnitendi speciale est, violatio ejus esse poterit peculiare peccatum: nam habet propriam deordinationem. Et ita in hac generali assertione omnes auctores citandi conveniunt. Difficultas vero est, quis modus voluntatis, seu voluntarii necessarius sit ad hoc speciale peccatum; aliquod enim voluntarium necessarium esse, manifestum est, quia peccatum aut voluntarium est, aut peccatum non est, ut ex sententia Augustini vulgatum est apud Theologos. Quocirca, si contingat aliquem omittere pœnitentiam tempore mortis, aut quocunque alio tempore debito, & omissionem illam nullo modo voluntariam esse nec directe, nec indirecte, tunc certum est illam impœnitentiam non esse speciale peccatum, quia non est voluntaria transgressio præcepti pœnitendi. Potest autem hoc contingere in hac omissione sicut in aliis, ex invincibili ignorantia, naturali oblivione, vel inconsideratione, aut alia simili impotentia. Tunc ergo erit impœnitentia materialis (ut sic dicam) potius quam formalis: ut ergo formalis sit, aliquod voluntarium necessarium est.

Duo-

Duplex impœnitentiæ modus. Duobus autem modis potest omissio aliqua voluntaria esse; primo, directe per expressum actum ac propositum voluntatis, habens pro objecto ipsam omissionem præcepto contrariam, qualis in præsenti materia est, non pœnitere tempore debito. Velle enim non pęnitere, seu nolle pęnitere pro eo tempore, pro quo nondum præceptum pœnitentiæ obligat, non est propria impœnitentia, quæ sit specialis culpa, quia non est transgressio præcepti, quia illud non pro semper obligat, ut infra latius videbimus. Oportet ergo, ut ex parte objecti voluntas feratur in omissionem pęnitentiæ pro eo tempore, pro quo ejus præceptum obligat. Dico autem, *ex parte objecti*, quia ex parte actus voluntatis non est id semper necessarium: nam si quis nunc velit non pœnitere tempore mortis, jam peccat peccato impęnitentiæ, saltem secundum affectum, ut constat in proposito omittendi missam, vel in quacunque alia omissione. Ratio autem est, quia præceptum affirmativum licet non obliget pro semper ad exercendum actum præcepti, obligat tamen ad non habendum affectum sibi repugnantem, & quoad hoc habet vim pręcepti negativi. Alio modo contingit omissionem esse voluntariam solum indirecte, seu interpretative, quando scilicet ex negligentia culpabili actus omittitur tempore debito; vel ex ignorantia vincibili, vel ex certa scientia, sine voluntate quidem directa omittendi, cum voluntate tamen agendi, vel retinendi aliquid incompossibile præcepto.

Secunda assertio affirmans de proposito non pœnitendi. De primo ergo modo voluntatis certum est, impœnitentiam illo modo voluntariam esse speciale peccatum, vel in affectu tantum, si sit in solo proposito ante illud tempus, pro quo obligat præceptum pęnitentiæ, vel etiam in effectu, seu quasi opere consummato, si usque ad tempus obligationis duret. Hoc docuit expresse D. Th. in 2.2.d.qu.14.ar.2. ubi dicit, impœnitentiam prout numeratur inter species peccati in Spiritum S. non dicere solam permanentiam in peccato, sed propositum non pœnitendi: imo in 2. d. 43. significat unicum modum committendi hoc peccatum speciale, esse per formale propositum, de quo postea videbimus quoad partem exclusivam. In hac etiam assertione omnes Theologi conveniunt, & convincitur ratione supra facta: nam transgressio specialis præcepti est speciale peccatum; ergo tunc maxime erit, quando transgressio illa directe voluntaria est. Item, propositum illud est specialis actus tendens in objectum habens specialem malitiam; ergo est speciale peccatum. Tandem, illa voluntas habet malitiam moralem, & per se non habet aliam, nisi malitiam impęnitentiæ: nam qui est fornicatus, & postea non vult pœnitere, non habet novam malitiam fornicationis, sed impœnitentiæ tantum: unde perjurus, & fornicarius, si pœnitere nolint, peccatum ejusdem speciei committent, etiamsi peccata, in quibus permanent, sint specie diversa: est ergo talis impœnitentia speciale peccatum.

Tertia assertio affirmans etiam de quacunqi volũtaria impœnitentia. De alio autem modo voluntarii nonnulla dubitatio est propter D. Th. testimonium supra adductum. Nihilominus dicendum secundo est, impœnitentiam illo modo voluntariam, addere specialem malitiam, & in hoc sensu esse speciale peccatum. Probatur, quia in omni alia omissione specialis præcepti illud voluntarium sufficit ad specialem malitiam contrahendam, & hic nulla est ratio faciendi exceptionem, ut constabit respondendo ad rationes in oppositum. Item, quia rationes factæ in superiori assertione hic possunt cum proportione applicari: quia negari non potest, quin sit culpabile, ac moraliter malum, omittere pœnitentiam eo tempore, quo præcepta est, voluntarie dicto modo; illa autem malitia moraliter non est alterius rationis a malitia omissionis directe volita, nec potest cogitari alia species, in qua constituatur. Unde etiam hæc malitia est ejusdem rationis in eo, qui non agit pœnitentiam perjurii v. g. & in eo, qui non agit pœnitentiam adulterii cum eodem modo voluntarii indirecte; ergo signum est tale voluntarium sufficere ad hanc specialem malitiam.

Satisfit ptio: i difficultati. Sed quid ad D. Th.? Tribus modis exponi potest. Primus est, ut non loquatur de speciali peccato in quacunque specie malitiæ, sed de peccato speciali in Spiritum S. juxta subjectam materiam, de qua ibi tractabat. Retulerat enim ibi sententiam Augustini, dicentis, impęnitentiam esse peccatum, seu blasphemiam in Spiritum S. & *Prima expositio D. Thom.* in eo sensu dicit, impœnitentiam non accipi ab Augustino pro speciali peccato, sed prout esse potest generalis circumstantia cujuscunque peccati: nam Augustinus loquitur de impęnitentia, prout dicit solam permanentiam in peccato usque ad mortem, ut ibidem in art. 2. idem D. Thom. exposuit. Juxta quam interpretationem propositum non pęnitendi non solum est speciale peccatum, quia est contra speciale præceptum pęnitendi, sed etiam quia est speciali modo contra Spiritum S. omissio autem pęnitentiæ, etiam si sit ex negligentia, & indirecta voluntate, non est speciali modo contra Spiritum S. etiam si sit alias speciale peccatum in suo ordine, quatenus est contra speciale præceptum.

Rejicit. Verumtamen hæc expositio mihi non videtur juxta mentem D. Th. & in se continet difficilem doctrinam. Nam si propositum non pęnitendi est specialiter contra Spiritum S. interrogo, an hoc intelligatur de omni directo proposito non pęnitendi, vel de aliquo speciali, quod ex peculiari motivo, vel contemptu Spiritus S. habeatur. Multis enim placet hoc secundum, quia sine contemptu non committitur speciale peccatum contra Spiritum S. potest autem haberi propositum non pęnitendi sine contemptu. Nihilominus tamen hæc pars videtur contra D. Th. tum quia simpliciter dicit, impęnitentiam prout importat propositum non pęnitendi, numerari inter species peccati contra Spiritum S. Unde sentit in tali proposito semper includi insufficientem contemptum Spiritui S. repugnantem, quia dum ejus gratia, & remissio directe refutatur, ipse Spiritus S. contemnitur. Tum etiam, quia D. Th. tantum duplicem impęnitentiam distinguit, unam per propositum non pęnitendi, alteram sine illo: quæ distinctio insufficiens esset, si propositum non pęnitendi quoddam esset cum contemptu contra Spiritum S. aliud sine illo. Addo, in aliis speciebus peccati contra Spiritum S. quas ibi numerat, ut sunt desperatio, præsumptio, &c. non distingui, an committantur ex contemptu, necne, sed eo ipso, quod talia peccata sunt, censetur includere sufficientem contemptum; ergo idem est in præsenti. Eo vel maxime, quod difficillimum est exponere, quale debeat esse illud propositum, vel ex quo motivo, vel quidnam sit ille contemptus, qui ultra directam voluntatem non pęnitendi necessarius dicitur, ut illud propositum sit speciali modo contra Spiritum S. Si autem membrum aliud eligatur, & omne propositum non pęnitendi tempore debito dicatur habere specialem malitiam contra Spiritum S. quam non habet impęnitentia indirecte voluntaria, primum explicare oportet, quænam sit illa specialis malitia, distincta a malitia omissionis pęnitentiæ, aut contra quam virtutem, vel contra quod speciale præceptum sit. Deinde oportet rationem reddere, cur illa malitia contrahatur per voluntarium directum, & non per indirectum: neutrum autem ut opinor, potest sufficienti ratione explicari.

Secunda expositio D. Thom. Est ergo secunda expositio, D. Th. in priori loco cum negat, impęnitentiam esse speciale peccatum, loqui de impęnitentia materiali, quę nullum voluntarium includit, sed solam permanentiam in peccato mortali usque ad mortem. Cum autem dicit, hanc permanentiam esse posse circumstantiam cujuscunque peccati, non loquitur de circumstantia morali, quæ auget peccati malitiam, sed de conditione, vel accidente cujuscunque rei, prout duratio rei in suo esse dicitur accidens ejus. Cum vero D. Th. in posteriori loco dicit, propositum non pęnitendi esse speciem peccati contra Spiritum S. intelligendus est juxta hanc expositionem non tantum de proposito formali, & directo, sed etiam de virtuali, & indirecto: nam hæ duæ voluntates moraliter æquivalent in ordine ad moralem malitiam, neque hic potest assignari specialis ratio, ob quam per directam voluntatem fiat specialis injuria Spiritui S. & non per omissionem indirecte voluntariam: nam licet voluntarium directum, cæteris paribus, augeat malitiam, non tamen est simpliciter necessarium ad speciem ejus, & alias sicut directum propositum non pœnitendi potest oriri vel ex pravo habitu, vel ex nimia malitia & contemptu: ita etiam ipsa omissio utcumque voluntarie exercita, ut sic dicam, potest ex eisdem causis oriri; & e converso, sicut omissio potest esse ex quadam accidia, vel passione, aut inconsideratione, vel ignorantia, aut errore, ita etiam propositum non pęnitendi potest easdem radices, seu vocationes habere: cur ergo non sufficiet voluntas indirecta, ut tale peccatum

fit contra Spiritum sanctum, si directa sufficit? Atque hanc expositionem significat Cano loco citato, sect. præced. Soto autem, & Vega ibidem citati etiam intellexerunt, D. Thomam in priori loco, cum negat impœnitentiam esse speciale peccatum, loqui de impœnitentia, quæ non addat, neque augeat malitiam: sed non existimant illam esse hujusmodi, eo quod voluntaria non sit: sed quia sit carentia pœnitentiæ non per modum privationis, sed per modum negationis tantum, id est, quia solum est pro eo tempore, pro quo nondum præceptum pœnitentiæ obligat, nam de hac impœnitentia putant D. Thomam loqui. Sed in hoc manifeste errant, quia D. Th. loquitur de impœnitentia finali, de qua etiam agit Augustinus: manifestum est autem talem impœnitentiam includere tempus aliquod, pro quo obligat præceptum pœnitentiæ: nam includit tempus mortis, pro quo maxime illud præceptum obligat. Igitur priori modo declarato sumenda est hæc expositio, estque valde probabilis, & satis consentanea verbis, & intentioni D. Th.

1. Difficultas. Duplex tamen difficultas circa illam occurrit. Prior est, quomodo impœnitentia materialis tantum & omnino involuntaria potuerit ab Augustino appellari peccatum contra Spiritum sanctum, cum talis impœnitentia nullam malitiam habeat. 2. Difficultas. Secunda est, quomodo voluntarium indirectum sufficiat ad constituendam propriam speciem peccati contra Spiritum sanctum, juxta aliam interpretationem, seu acceptionem illius peccati: nam ad illas species requiritur contemptus, ut D. Thom. ait; contemptus autem non includitur in voluntario tantum indirecto, quod potius est per negligentiam vel passionem. Ad priorem difficultatem responderi potest, Augustinum non vocare peccatum contra Spiritum sanctum ipsam negationem pœnitentiæ, sed peccatum illud, cui talis negatio adjungitur: quia licet ex hac negatione non augeatur ejus malitia proprie, & intensive, augetur quasi extensive quoad durationem, ratione cujus irremissibile fit, si usque ad mortem perveniat. Ad alteram partem respondetur, sicut peccatum illud est voluntarium, ita includere contemptum virtualem, quod sufficit, quando ipsum peccatum ex sua specie tale est, ut removeat aliquid eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri, ut in articulo secundo ejusdem q. D. Th. explicavit. Quod si alicui hæc non satisfaciant, potest tertiam expositionem adhibere.

Responsio ad primã. *Ad secundam.*

Tertia expositio D. Thom. Tertia igitur expositio sit, D. Thom. solum numerare inter species peccati contra Spiritum sanctum illam impœnitentiam, quæ est per directum propositum non pœnitendi, quia non solum requirit ad illam denominationem peccati contra Spiritum sanctum talem speciem malitiæ, sed etiam talem modum contrahendi illam. E contrario vero impœnitentiam culpabilem per voluntarium indirectum, quæ ab Aug. in alio sensu appellatur peccatum contra Spiritum sanctum, non vocari a D. Th. speciale peccatum, sed circumstãtiam aliorum. De hac vero circumstantia non tractavit ibi D. Th. an conferat novam malitiam, necne: neque, si addit malitiã, an illa sit specialis, seu in nova specie: nam hæc nihil referebant ad rem, de qua ibi tractabat. Nos autem dicendum credimus, addere specialem malitiã, quia addit voluntariam omissionem speciali præcepto repugnantem, ut in superioribus definitum est. Ut autem hoc non appareat contrarium illi modo loquendi D. Th. est ulterius considerandum, quando unum peccatum habet plures circumstãtias addentes malitias specie diversas, non vocari a D. Thoma plura peccata, sed unum, quod ex objecto est unius speciei: habet tamen plures circumstantias. In hoc ergo sensu intelligendum est in præsenti, permanentiam in peccato usque ad mortem, etiamsi peccaminosa sit, non esse speciale peccatum, sed circumstantiam peccati secluso formali proposito non pœnitendi, quia videlicet non per se committitur; sed ut circumstantia alterius peccati, quamvis, supposita circumstantia temporis necessarii ad pœnitendum, illi addat specialem malitiam.

Corollarium primum. Unde etiam fit, hanc malitiam non esse specie diversam ab ea, quæ est in proposito non pœnitendi, quia voluntarium directum vel indirectum non variat speciem peccati (ut ex 1. & 2. suppono) si in objecto & ratione malitiæ sit sufficiens convenientia, ut est in præsenti: neque etiam repugnat malitiam ejusdem speciei in uno peccato directa voluntate commissio esse primariam, in alio esse accidentariam. Rursus hinc fit, impœnitentiam, quæ dicitur esse peccatum contra Spiritum sanctum speciali modo, & illam, quæ dicitur esse circumstantia moralis peccati, non differre specie quoad malitiam moralem, sed solum in modo & perfectione voluntarii, ratione cujus includit contemptum bonitatis propter materiam, in qua talis voluntas versatur, nam per eam directe abjicit medium necessarium ad sanctificationem, quæ Spiritui sancto appropriatur. Tandem intelligitur non repugnare, quod de pœnitentia sit datum speciale præceptũ, & quod nihilominus impœnitentia peccaminosa sæpe sit circumstãtia alterius peccati in sensu explicato: nam etiam circumstantia addens specialem malitiam, requirit speciale præceptum: satisque est, quod propositum non pœnitẽdi sit quasi per se speciale peccatum, nam hoc etiam exigit speciale præceptum. Eo vel maxime, quod etiam ipsa omissio pœnitentiæ, sub alia consideratione, & loquendi ratione, dici potest speciale peccatum, vel præcise considerando illam in ratione omissionis, vel considerando in peccato id, quod est formale, sc. malitiam.

Corollarium secundum. *Corollarium tertium.*

Solvuntur aliæ rationes. Neque contra hanc ultimam interpretationem & doctrinam habet vim ratio superius tacta: falsum est enim, circumstantiam permanendi in peccato, eo etiam tempore, pro quo ejus pœnitentia præcipitur, esse circumstantiam generalem, quia non est per se nec necessario conjuncta cum omni peccato, ut per se constat. Imo, loquendo de peccato actuali, respectũ cujus considerantur circumstantiæ generales vel speciales, hæc neutro modo est circumstantia ejus, per se loquendo, quia non occurrit eo tempore, quo tale peccatum committitur: non enim pro eodem tempore, in quo homo peccat, tenetur ejusdẽ peccati pœnitentiam agere: propria autem circumstantia peccati actualis debet simul eodem tempore occurrere, alioqui non posset esse accidens ejus. Si vero sit sermo de habituali peccato, sic permanentia in illo est generaliter quædam conditio vel accidens ejus, tamen quod hæc duret etiam tempore prohibito, seu pro quo pœnitentia præcepta est, hoc non est generale, sed accidentarium omnino, & specialem dicens deordinationem. Et ideo, licet talis circumstantia tantũ indirecte volita sit, dat specialem malitiam. Male vero hinc infertur in confirmatione processus in infinitum, quia impœnitentia plurium peccatorum non est multiplex, sed una: & ideo, licet aliquis quando est impœnitens unius peccati, verbi gratia, furti, sit etiam impœnitens ipsius peccati impœnitentiæ, non propterea multiplicatur peccatum, quia tantum est una omissio unius actus præcepti. *Object.* Dices, saltem impœnitentia de pluribus peccatis, gravior est: ergo saltem cum proportione inferri poterit augmentum in infinitum. Respondetur, etiamsi in aliis peccatis fortasse id verum sit, in peccato impœnitentiæ non habere locum illud augmentum respectu suiipsius, quia intrinsece repugnat habere pœnitẽtiam talis peccati illo eodem tempore, nam essentialis ejus malitia consistit in omissione pœnitentiæ. Et ideo non potest ex illo eodem capite addi illi gravitas accidentalis.

Fundatur.

Secundæ principali difficultati satisfit.

Atque ex his (ut ad difficultatem posteriorem respondeamus) infertur primo, aliquando posse contingere, ut aliquis homo in uno tantum peccato moriatur sine speciali peccato impœnitentiæ, nimirum si nec voluntatem directam habuerit non pœnitendi: neque etiam indirectam, ut si morte præveniatur prius quam de pœnitentia agenda cogitare possit. Extra hunc vero casum verum est neminem mori in peccato mortali, quin peccatum impœnitentiæ, seu malitiam ejus (quod perinde est) priori peccato adjungat, & propter hoc etiam puniatur, juxta illud Hierem. 8. *Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, non sunt confusi, erubescere nescierunt: idcirco cadent inter corruentes, dicit Dominus*: ut ibi exponit Hieronymus. Neque hoc est ullum inconveniens, sed maxime consentaneum divinæ justitiæ.

Secundo infertur, non esse necessarium, ut peccatum impœnitentiæ semper includat triplicem malitiam, contra triplicem obligationem supra declaratam. Hoc facile patet, in primis quando hoc peccatum fit per modum omissionis absque directo proposito: quia illo omisso non est peccatum, nisi pro eo tempore, pro quo urget præce-

præceptum pœnitentiæ. Non est autem necesse, ut illæ tres obligationes semper eodem tempore concurrant: nam pro aliquo tempore obligare potest ratio justitiæ, pro quo sola ratio charitatis per se non obligaret: & tunc omissio illa habebit tantum specificam malitiam virtuti pœnitentiæ contrariam: contra charitatem autem Dei, vel sui solum erit eo generali modo, quo cætera peccata sunt contra charitatem. At vero, si contingat illas tres obligationes simul & pro eodem tempore concurrere, ut maxime videtur contingere in articulo mortis; non censeo inconveniens admittere tunc impœnitentiam habere triplicem illam malitiam: nam includit tres circumstantias diversarum rationum, & contra diversa præcepta propria & specifica, & per se ac sigillatim obligantia. Atque hinc etiam constat quid dicendū sit, quando impœnitentia est per propositum formale non pœnitendi: nam inspiciendum est pro quo tempore velit quis non pœnitere: nam si illud tempus sit pro quo obligat sola ratio justitiæ, ut fortasse nunc est tempus quadragesimæ, illa voluntas tantum habebit unam speciem malitiæ. Si vero tempus illud esset pro quo concurrerent & urgerent omnes illæ obligationes, tunc concedo voluntatem illam habituram tres malitias, ex quibus illa, quæ est contra justitiam, videtur magis propria, & intrinseca, aliæ vero magis accidentariæ & intrinsecæ.

Tertio colligitur, quid dicendum sit ad inconveniens illatum de commissione cujuscunque peccati mortalis, quod nimirum præter malitiam propriam habeat semper tres malitias contra tres alias obligationes. Dicendum est enim, quoad malitiam injustitiæ, seu injuriæ divinæ verum esse eam proprie ac formaliter includi in quolibet peccato mortali, ut apud me convincit argumentum factum, quia, si lex justitiæ respectu Dei obligat ad satisfaciendum, supponit injuriam factam; ergo multo magis obligaret, ut non fieret: hæc autem lex specialis est, & ejusdem virtutis; ergo violatio ejus infert specialem malitiam. Nec refert quod hæc circumstantia generalis sit omnis peccati mortalis, quia non est generalis tanquam illi addita, sed tanquam constituens in esse peccati mortalis, ut sic: nam objectum creatum per se non sufficit ad peccatum mortale perficiendum. Denique hæc eadem est malitia aversionis, a qua peccatum mortale habet specialem gravitatem suam. Quoad malitiam vero contrariam charitati Dei, dicendum est, per se loquendo ac regulariter, illam non esse in quolibet peccato mortali formaliter, & specifice distinctam a priori malitia injuriæ divinæ, sed solum esse generalem circumstantiam inclusam in omni peccato. Si vero contingeret hominem peccare mortaliter eo tempore, quo aliunde ex speciali titulo, & obligatione charitatis Dei tenebatur Deum super omnia diligere, tunc verum est peccatum illud ex circumstantia temporis habere specialem malitiam contra charitatem Dei: quia illa circumstantia non est generalis, sed valde specialis & habet propriam ac specificam deformitatem. Et ita servatur eadem proportio cum doctrina data de peccato impœnitentiæ, ut facile ex dictis patet.

Addo vero, eos, qui negant speciale præceptum pœnitentiæ ad justitiam pertinens, & admittunt illud ex sola Dei charitate, si consequenter loquantur, concessuros esse, in quolibet peccato mortali includi specialem malitiam contra charitatem Dei, quia tunc illa malitia esset, quæ primo constitueret peccatum mortale, ut sic: & alia ratio facta de ratione injustitiæ, tunc haberet locum in charitate Dei, quia tunc prima obligatio ad Deum esset ipsius charitatis. Nunc autem non ita est, & ideo non est similis ratio: quia, cum intervenit specialis obligatio justitiæ, charitas per se & immediate non obligat ad non faciendam injustitiam, sed solum tanquam generaliter, vel virtualiter movens alias virtutes: quanquam in aliquo speciali casu & tempore ipsa etiam inferat suam specialem obligationem.

Objectio. Denique eadem proportione dicendum est de malitia contra charitatem propriam: nam per se etiam, ac regulariter non quoties homo mortaliter peccat, committit specialem malitiam contra charitatem propriam, Solvitur. sed tantum generali quadam ratione. At vero si in illo speciali tempore, pro quo obligat hominem præceptum charitatis propriæ ad providendum animæ suæ, & cavendum periculum æternæ mortis, ipse de novo mortaliter peccaret, ex circumstantia talis temporis haberet peccatum illud specialem malitiam, quia illa jam non est generalis circumstantia, sed specialis, addens peculiarem malitiam. Et ideo dixi dupliciter posse contrahi specialem malitiam ex generali circumstantia, scilicet ut directa intentione agendo contra illam, vel eam violando in illo speciali tempore, pro quo inducit propriam obligationem, quia jam tunc non sumitur ut generalis, sed ut specialis circumstantia: atq; hoc modo doctrina data sēper & in omnibus eum eadē proportione vera existit.

Objectio. Dices, cur ratio charitatis propriæ non obligat hominem semper & pro semper speciali obligatione, ut non se occidat spiritualiter, ut privet gratia, sicut obligat aliquando ad reparandam illam? Solvitur. Respondetur, quia non semper est homini æque necessarium esse in gratia, neque æque periculosum cadere ab illa. Unde, sicut ex vi charitatis propriæ non obligatur homo, qui est in peccato, ad agendam statim pœnitentiam, & deserendum illum statum, sed solum quando vel extrema, vel gravis necessitas ita urget, ut damnum fiat moraliter irreparabile: ita etiam ex hoc præciso titulo charitatis propriæ non inducit semper, & omni tempore specialem obligationem non peccandi, vel non amittendi gratiam, ita ut eo titulo incurratur specialis malitia, sed tunc solum, quando ratio, & tempus specialis necessitatis occurrit.

SECTIO III.

Utrum præceptum pœnitentiæ naturale sit, vel positivum.

Certum est, ac per se notum præceptum hoc divinum esse: nam antiquius est omni humano, imo hominum voluntates prævenit, ipsumq; etiam Adamum obligavit. Denique per nullam humanam potestatem auferri, vel dispensari potest. Difficultas ergo est, an sit divinum naturale: an vero sit positivum, & ex libera Dei voluntate ortum. Quod enim prioris generis sit, videtur probari, quia ante legem scriptam nulla fuerunt præcepta divina positiva, propter quod tempus illud dicitur fuisse legis naturæ, in quo tempore etiam hoc extitit præceptum. Item quia præcepta justitiæ, & charitatis naturalia sunt proportionate, id est, præcepta justitiæ moralis, & humanæ, & amicitiæ etiam, seu benevolentiæ connaturalis homini, ut sic, connaturales sunt etiam respectu humanæ naturæ per se, ac nude sumptæ: præcepta autem justitiæ, ac charitatis infusæ, ac divinæ connaturalia sunt homini, ut elevatio per gratiam ad finem supernaturalem. Præceptum autem hoc pœnitentiæ per se, ac primario est præceptum cujusdam justitiæ infusæ, quæ natura sua obligat ad resarciendam injuriam Deo factam: est ergo præceptum illi connaturale. Idemque argumentum cum proportione fieri potest de charitate. Atque eadem ratione, etiam si homo fuisset conditus in puris naturalibus, & in eo statu peccaret mortaliter, obligaretur, per se loquendo, ad se convertendum in Deum, eique satisfaciendum, ut posset: tunc autem præceptum illud non esset positivum divinum, quia ille status in puris naturalibus non requirit hæc præcepta: fuisset ergo illud præceptum naturale; ergo eadem ratione in statu & ordine gratiæ præceptum pœnitentiæ supernaturalis est connaturale ipsi gratiæ, seu homini, ut illustrato per fidem. Favetque huic parti D.Th. supra qu.84.ar.7.ad 1. quatenus ait; *de jure naturali esse, quod aliquis pœniteat de malis, quæ fecit.* Et in eodem sensu qu.86.ar.6. ad ultimum, dicit sacramentum pœnitentiæ aliquo modo fuisse in lege veteri, quatenus pœnitentia, quæ de jure naturali est, aliquam determinationem habuit in ea lege, prout ipse etiam dixerat in qu.84. ar.7. ad 2. ubi Cajet. etiam hoc sentit, & Soto d.14.q.1.art.7. & Cano relect. de Pœnit. par.3. Alii etiam Scholastici ita loquuntur, ut Alensis 4. par.qu.18.memb.2.ar.3.§.2. Bonavent. in 4. d.17.2.par.ar.3.qu.2. Richard. ar.2.qu.3. Major qu. 9. Marsil.in 4.qu.12.ar.1.& qu.18. Idem tenet Vega lib. 13. in Trident.c.20.& Jacob. Latomus in ar.3. contra Lutherum.

Contraria vero pars, scilicet præceptum hoc esse positivum, suadetur primo, quia præcepta naturalia in præceptis Decalogi continentur, vel formaliter, vel virtute: hoc autem præceptum pœnitendi in nullo præceptorum Decalogi continetur formaliter, ut per se constat: neque etiam potest per evidentem consequentiam ex aliquo illorum colligi, ut virtute in eis contineri dicatur; ergo.

Margin notes: Pœnitentiæ præceptū divinum est. — Opinio affirmans pœnitentiam esse de iure naturæ. — Opinio affirmans esse de iure positivo.

ergo. Secundo, præcepta naturalia immutabilia sunt, vel saltem secundum ordinariam legem, & providentiam Dei non mutantur, seu auferuntur: sed hoc præceptum pœnitentiæ immutabile est: potuit enim Deus non exigere ab hominibus formalem pœnitentiam peccatorum, sed sola dilectione contentus esse; potuit etiam per solam attritionem eos justificare, non præcipiendo contritionem. Jam etiam in lege gratiæ facta est mutatio in hoc præcepto: nunc enim non obligat simpliciter præceptum contritionis, sicut antea obligabat, nam si quis per attritionem cum sacramento justificatus sit, jam non tenetur ad contritionem: in quo non cum uno vel altero homine dispensatum est, sed generali & ordinaria lege pro omnibus hominibus hujus temporis id stabilitum est: ergo signum est hoc præceptum non fuisse absolute de lege naturæ. Tandem, vel lex naturalis obligat ad actum pœnitentiæ propter naturalem rectitudinem humanæ voluntatis: & hoc non, quia ad hoc sufficeret cessatio a peccando, & nova vita, seu propositum deinceps recte operandi: nam sicut bonus habitus excludit pravum, ita boni actus sufficiunt ad excludendam inordinationem, quæ in- flicta fuit in voluntate. Vel obligat propter satisfaciendum Deo: & hoc etiam non, quia nulla satisfactio hominis etiam ex gratia operantis est æquivalens, sed necesse est, ut illam Deus gratis acceptet, quod non facit, nisi per aliquam legem, qua suam voluntatem declarat: ergo sine aliqua lege positiva Dei non potest intelligi obligatio hujus præcepti. Atque ita opinatus est Medina Codic. de Pœnit. tract. 1. qu. 2. art. 2. post medium.

Tertia opinio media & earum conciliatio vera censetur.

Inter has sententias mediam viam tenendam censeo, quæ fortasse potest esse earum conciliatio. Aliud est enim quærere, an obligatio satisfaciendi Deo pro injuria illata per peccatum, sit ex intrinseco naturali jure: aliud vero, an modus satisfactionis per formalem pœnitentiam, & contritionem oriatur etiam ex intrinseca rei natura, ideoque idem præceptum naturale obligans ad satisfactionem obliget etiam ad talem satisfactionis modum, vel necessarium fuerit hanc determinationem esse ex peculiari institutione divina.

Præceptum satisfaciendi Deo pro injuria illata naturale esse. Concl. 1.

Circa priorem partem dicendum censeo, præceptum satisfaciendi Deo pro injuria illata per peccatum, naturale esse, satisfaciendi, inquam, quantum homini possibile est, quia præcepta non dantur de rebus impossibilibus. Hanc conclusionem intendunt præcipue auctores prioris sententiæ. Et eam non negat Medina, sed potius expresse eam distinguit, & concedit. Et sufficienter probatur argumentis primæ sententiæ. Quorum summa & ratio a priori est, quia omnis justitia ad alterum, servata proportione, intrinsece & naturaliter obligat ad satisfactionem injuriæ illatæ, quia obligat ad medium constituendum in suo objecto, id est ad æqualitatem resarciendam, quam injuria abstulerat.

Objectio.

Dices: Hac ratione probaretur, etiam in puris naturalibus dari hoc naturale præceptum, quia peccatum in illo statu etiam esset injuria Dei: consequens autem videtur falsum, quia satisfactio Dei est quid omnino supernaturale, pertinens ad ordinem gratiæ.

Solvitur.

Respondetur, quantum est ex vi peccati eandem obligationem oriri etiam in puris naturalibus: an vero tunc excusaretur homo propter impotentiam, vel ad quid obligetur homo in tali statu ex vi talis præcepti, constabit ex dicendis.

Nullum actum peccatoris esse ex natura sua sufficientem satisfactionem pro injuria Deo facta. Concl. 2.

Circa posteriorem partem in primis existimo, nullum actum, qui possit fieri a peccatore etiam per auxilium gratiæ, esse ex se, & ex natura sua sufficientem satisfactionem pro injuria facta Deo per peccatum. Hanc assertionem ponit expresse Medina, & auctores citati in secunda sententia eam non negant, sed aliis locis illum docent, ut latius ostendi, & probavi in 1. tom. 3. parte disput. 4. & ideo hic plura non addo. Atque hinc infero, quamvis justitia de se nata sit obligare ad condignam satisfactionem; tamen in præsenti casu vel non obligare hominem, vel (quod perinde est) excusari hominem ab hujusmodi obligatione propter impotentiam: sicut inter homines, qui alterum occidit, ex vi justitiæ obligaretur ad vitam reparandam si posset, tamen propter impotentiam non obligatur, seu excusatur.

Hominem gratia adjutum posse de congruo satisfacere, & ad id teneri. Conc. 3.

Ulterius vero dico, quamvis non possit homo condigne satisfacere, tamen excitatum & adjutum divina gratia, posse aliqualiter seu imperfecte, seu de congruo, ut vocant, satisfacere, ac proinde ad hujusmodi satisfactionem, supposita possibilitate, obligari ex lege naturali ipsimet gratiæ. Priorem partem suppono ex dictis in primo tomo, loco citato. Et ex hac priori parte sequitur manifeste posterior, (supposita prima assertione) quia ex vi ejusdem legis justitiæ, qua obligatur homo ad condignam satisfactionem, si potest eam exhibere, obligatur etiam, si non possit integram, saltem eam, quam possit, exhibere, præsertim si servetur aliqua proportio in eodem genere seu ordine rerum. Hoc addo, ut abstineam ab illa quæstione, an teneatur quis satisfacere, vel minuere damnum in bonis superioris ordinis per bona inferioris ordinis, quando non potest facere per bona ejusdem ordinis.

Qui alteri damnum intulit, tenetur illud resarcire in bonis ejusdem ordinis.

Quamvis enim probabile sit etiam tunc teneri hominem ad satisfaciendum prout potest, infamiam v. gr. pecuniis compensando, multo tamen certius est dari hanc obligationem in bonis ejusdem ordinis, etiamsi inæqualis & insufficiens futura sit. Ut si quis alium infamavit, licet non possit integre infamiam tollere, si tamen potest minuere, vel efficere ne augeatur, tenetur id facere. Et qui alteri contumeliam fecit, quamvis non possit integre reparare hominem, tenetur tamen quod in se est facere ad exhibenda signa honoris, quibus prior injuria, prout fieri poterit, resarciatur. Et ratio omnium est, quia justitia, quæ obligat ad æqualitatem faciendam integre, si possibilis est, consequenter vel a fortiori obligat ad faciendam illam ex parte, seu inæqualitatem minuendo, quantum possibile est. Sic igitur in præsenti eadem proportione judicandum est de satisfactione Deo exhibenda: nam homo peccando, quandam contumeliam Deo intulit, contra ejus honorem, & dignitatem ultimi finis: &, quamvis non possit condigne satisfacere, potest tamen per auxilium gratiæ ad Deum converti, seque totum illi submittere, eumque ad ultimum finem, quantum potest, honorare: quæ satisfactio licet imperfecta sit ex parte hominis, tamen ex parte ipsius Dei merito dici potest esse in bonis ejusdem ordinis. Tenetur ergo homo ex naturali lege justitiæ ad Deum illam exhibere. Et confirmatur inductione, seu exemplis non dissimilibus. Non enim potest homo condigne Deo agere gratias pro beneficiis acceptis, debet tamen referre quas potest. Item non potest tribuere Deo adorationem, & cultum condignum tantæ majestati, tenetur tamen prout potuerit colere. Sic igitur dicendum est in præsenti de satisfactione pro peccato: est enim hic quidam honor, seu cultus Deo debitus speciali quodam, & quodammodo magis rigoroso titulo justitiæ, ratione injuriæ illatæ.

An obligatio satisfaciendi Deo ex natura rei sit determinata ad formalem actum contritionis.

Adhuc vero superest declarandum, an hæc obligatio satisfaciendi Deo ex natura rei absque alia ordinatione divina sit determinata ad formalem actum pœnitentiæ, seu contritionis. Duos enim actus in superioribus distinximus. Unus est voluntas satisfaciendi, quæ est veluti intentio seu actus imperans: & de hoc actu manifestum est cadere sub obligatione dictæ legis naturalis absque alia speciali ordinatione divina, si in prædicta abstractione & generalitate sumatur. Alius actus est formalis detestatio actus peccati per contritionem, quæ est veluti actus imperatus, ipsaque satisfactionis exhibitio: & de hoc actu inquirimus, an lex ipsa justitiæ, quæ ex se obligat ad satisfaciendum Deo, obliget etiam ad satisfaciendum tali modo, seu per talem actum.

Pœnitentiam ex divina ordinatione esse determinatam ad satisfaciendum Deo. 4 Concl.

Et ad hoc dicendum est ultimo, hunc quidem actum ex se & natura sua esse valde proportionatum ad hanc satisfactionem exhibendam, absolute tamen non esse simpliciter necessarium absque speciali ordinatione divinæ voluntatis, determinantis talem satisfactionis modum. Prior pars sæpe tradita est in superioribus, cum ostenderemus honestatem, utilitatem, & necessitatem actus pœnitentiæ. Nam ille actus est proportionatus ad satisfaciendum pro injuria, qui est etiam aptus ad obtinendam veniam: sed nullus est actus aptior ad veniam impetrandam, quam detestatio & dolor de injuria illata, maxime si procedat ex vero affectu ad eum, qui injuriam passus est: est igitur in actu contritionis ex se & ex natura sua magna proportio ad hanc satisfactionem exhibendam. Quod vero non sit absoluta necessitas sine Dei ordinatione (quod in altera parte dicebamus) probant, ut opinor, sufficienter argumenta secundæ sententiæ: & ex solutionibus argumentorum prioris opinionis magis confirmabitur.

tor,

tur, & declarabitur. Ac denique nullum est principium simpliciter necessarium ex vi æquitatis justitiæ etiam infusæ & supernaturalis, ex quo necessaria consecutione inferri possit, justitiam ipsam per se obligare ad satisfaciendum per hunc actum.

Quorundā responsio. Rejicitur.

Dicunt aliqui, hunc actum per se & vi sua expellere peccatum absque alia acceptatione Dei, atque ita ex se tollere inæqualitatem, & reparare æqualitatem: ac propterea justitiam ipsam, de se ad illum obligare. Sed hæc responsio & falsum assumit, ut in citato loco primi tomi ostendi, & male infert: quia, si ille actus esset sufficiens ad illum effectum, etiam actus solius dilectionis per se sufficeret; ergo ex sola natura rei non potest oriri obligatio ad formalem actum pœnitentiæ, seu contritionis. Quando enim ex duobus actibus alter sufficit ad integram satisfactionem faciendam, neuter eorum determinate cadit sub præceptum satisfaciendi, neque ambo simul, sed unus vel alter arbitrio satisfacientis. Atque hoc a fortiori procedit in satisfactione imperfecta: nam quando satisfactio est æqualis, magis esse solet ex natura sua determinata ad unum vel alium modum: quando vero est de se insufficiens, modus satisfactionis magis pendere solet ex voluntate ejus, cui fit satisfactio, quia debet illa esse contentus. Cum ergo ad hoc non rogatur ex vi satisfactionis, quia insufficiens est, oportet, ut sit ex aliqua libera pactione vel ordinatione. Ita ergo est in præsenti: nam, cum satisfactio hominis ad Deum ex se sit insufficiens, nullus modus satisfactionis est de se determinatus tanquam necessarius, sed quem Deus ipse determinat, seu quo vult esse contentus.

Corollar.

Atque hinc fit, hoc præceptum contritionis in particulari non ita esse naturale, ut excludat omnem Dei determinationem, aut ordinationem, sed esse naturale formaliter (ut sic dicam) quoad rationem satisfactionis: at vero materialiter quoad talem modum satisfactionis esse ex divina ordinatione: utrumque enim horum satis constat ex dictis. Non deerit fortasse quispiam, qui etiam circa talem modum satisfactionis per contritionem, præceptum ab institutione seu ordinatione distinguat, & præceptum dicat esse naturale, supposita ordinatione Dei, qua declaravit se velle talem modum satisfactionis & nulla alia fore contentum. Hæc enim duo possunt intelligi formaliter diversa. Aliud est enim designare hunc modum satisfactionis, ut unicum sibi placitum, aliud vero obligare ad illum exhibendum. Dicetur ergo illud prius pendere ex libera Dei voluntate & determinatione: & hanc solam reddi posse causam, ob quam nunc sit necessarius actus formalis contritionis præter actum amoris, & neuter per se sufficiat: facta autem illa divina determinatione, obligationem statim oriri ex natura rei, ex ipsa lege justitiæ. Juxta quam considerationem dicitur etiam necessitatem præcepti in hoc particulari actu oriri ex necessitate medii, & hanc fuisse voluntariam Deo, illa vero supposita, necessitatem præcepti esse omnino naturalem. Hic modus dicendi probabilis est, & fortasse est intentus ab auctoribus prioris opinionis. Nihilominus tamen non videtur necessarium hæc tam scrupulose distinguere, quia vix potest concipi, ut hæc ordinatio, quæ necessitatem medii inducat, a præcepto præscindatur: ut latius infra ostendam, tractando de præcepto confessionis.

Satisfit rationibus prioris opinionis.

Ad rationes igitur prioris opinionis respondetur, ut hoc præceptum a principio fuerit in lege naturæ, satis esse quod sit præceptum naturale modo explicato: nec ratio, aut lex naturalis justitiæ plus ostendit: nam lex justitiæ non dat homini potestatem satisfaciendi, sed vel supponit illam, vel, si hæc desit, solum potest præcipere eam satisfactionem, quam alter rationabiliter exigit. Petitur tamen in illis rationibus, quomodo potuerit in lege naturæ lex ipsa justitiæ ad Deum obligare determinate ad hunc actum, cum in illo statu nulla fuerit determinatio facta ex peculiari institutione positiva. Respondetur etiam tunc factam esse determinationem illam a Deo: nam sicut Deus revelavit Adæ alia ad salutem necessaria, ita etiam revelavit hanc suam voluntatem, & determinationem, quæ ad posteros per traditionem manavit. Atque ita illa veritas, quam Christus prædicavit: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*, a principio fuit intimata Adæ, semperque fuit a fidelibus credita: sicut enim semper fuit Deus propositus fidelibus, ut

An in lege naturæ fuerit facta determinatio, pœnitentiæ ex institutione positiva.

justificator, & remissor peccatorum: ita etiam fuit propositus modus & via justificationis per pœnitentiam: & inde fuit cognitio hujus veritatis per continuam traditionem a patribus ad filios usque ad tempus legis scriptæ conservata. In qua, inter alia præcepta moralia, hoc sæpe traditum fuit, ut constat ex supra adductis, cum ageremus de necessitate medii pœnitentiæ. Imo & per cæremonialia præcepta aliquam determinationem accepit, quantum ad modum pœnitentiæ exterioris, & significationem interioris pœnitentiæ. Et hoc est, quod intendit D. Thom. in locis adductis.

Commune dictum exponitur.

Quod ergo communiter dicitur, in tempore legis naturæ ante legem scriptam non fuisse data aliqua specialia præcepta positiva, nec determinationem præceptorum naturalium, sed hanc relictam esse hominum dispositioni. Hoc, inquam, intelligendum est præcipue de actibus externis, & quoad particulares cæremonias sacrificiorum & sacramentorum, ut in superiori tomo latius declaravi. At vero quoad interiores actus, quamvis non fuerint præcepta positiva, sed connaturalia ipsis virtutibus fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, &c. negari non potest, quin fuerit aliqua determinatio talium actuum, quoad materiam eorum, ut patet in spe, quæ determinata fuit ad sperandam a Deo justitiam, remissionem peccatorum, & præmium bonorum operum: quæ spes supponit aliquam promissionem & ordinationem Dei ex libera ejus voluntate pendentem. Sic ergo pœnitentia, & ejus obligatio supponit ordinationem Dei exigentis satisfactionem pro peccato per pœnitentiam, & non promittentis aliter remissionem ejus.

Quid si Deus nullam determinationem adhiberet, sed tantum declararet se peccatis offendi.

Sed quid, si fingamus Deum nullam determinationem adhibere huic satisfactioni pro peccato, neque promittere remissionem ejus propter pœnitentiam, vel propter alios actus, neque aliquid de toto hoc negotio hominibus revelare, nisi hoc solum, quod ipse peccatis offenditur: & ideo illa gravissime punit, quamvis non deneget auxilium peccatoribus, ut convertantur, & vitam mutent, sibi nihilominus integrum relinquens eis remittere, vel non remittere peccatum pro suo arbitrio: nunquid in eo casu teneretur homo pœnitentiam agere, etiamsi non esset certus de fructu ejus quoad remissionem peccati? Videtur enim adhuc manere posse talem obligationem. Sicut inter homines, qui alterum affecit tali injuria, ut non possit condigne pro ea satisfacere, quamvis non sit certus alium acceptaturum suam imperfectam satisfactionem, nihilominus tenetur, quantum in se est, facere ad illam exhibendam, petendo veniam, vel alio simili modo. Ergo similiter respectu Dei teneretur homo facere quod in se est, etiamsi non esset certus acceptaturum Deum ipsius pœnitentiam. Quod si hoc ita est, melius intelligitur hoc præceptum esse omnino naturale, inducens obligationem, etiamsi non præcedat promissio, seu institutio Dei de pœnitentia acceptanda, aut specialiter postulanda. Respondeo in primis, illam hypothesim esse præter ordinariam providentiam Dei in quolibet statu & lege: semper enim fuit pœnitentibus necessaria firma spes obtinendi veniam, si veram agant pœnitentiam: cujus spei necessarium fundamentū est certa fides de venia peccatorum præstanda veram pœnitentiam agentibus: quæ fides supponit promissionem, seu determinationem divinæ voluntatis hominibus patefactam. Est ergo illa hypothesis præter ordinariam providentiam pro quocunque statu etiam legis naturæ. Imo etiam est præter naturam talium actuum supernaturalium, & præter id, quod est maxime consentaneum divinæ bonitati, ut late in citato loco primi tomi declaravi.

Tunc maneret obligatio diligendi Deum super omnia, & faciendi aliquid cum auxilio gratiæ.

Nihilominus tamen illa hypothesis utilis est ad melius declarandum, quo modo hoc præceptum naturale sit. Et ideo illa admissa, dicendum censeo, adhuc manere obligationem diligendi Deum super omnia, quia hæc est maxime connaturalis & homini, & gratiæ, & per sese conveniens, etiam seclusa necessitate peccati. Est item per se necessaria ad divinam amicitiam, & ad recte instituendas, & dirigendas humanas actiones. Verisimile etiam est futuram fuisse tunc obligationem faciendi aliquid ex parte hominis cum auxilio Dei, ad obtinendam reconciliationem cum Deo, & satisfaciendum illi prout posset, ut probabiliter suadet ratio facta: & præterea, quia non semper necessaria est certitudo effectus, seu consecutionis finis, ut homo teneatur causas applicare

seu

Non tamen ad formalem actum pœnitentiæ.

seu media adhibere, sed sufficit interdum probabilis spes. Quo modo obligatur homo sæpe ad petendum a Deo, etiamsi non sit certus se consequuturum, quod petit. Ergo idem potest intelligi in prædicto casu. Non existimo tamen tunc futuram fuisse obligationem specialem exercendi formalem actum pœnitentiæ, qui est contritio & detestatio peccatorum: quia licet homo teneretur procurare reconciliationem cum Deo, ad quam spectat ille primus actus virtutis pœnitentiæ, qui est voluntas expellendi a se culpam: nihilominus non teneretur existimare hunc actum dolendi de peccato esse sibi necessarium ad illum effectum, & posset probabiliter credere actum dilectionis sibi sufficere. Item posset adjungere instantem petitionem veniæ, & propositum melioris vitæ; ergo nullum est sufficiens principium, unde posset concludi tunc præcisa obligatio ad illum actum, sed tantum utilitas, vel congruitas. Atque ita magis constat hoc præceptum contritionis, ut sic, quamvis naturale sit, non insurgere, donec Deus destinet illum actum, ut necessarium ad eam satisfactionem, quam ipse pro peccato postulat.

Quid in statu puræ naturæ.

Tandem ex his intelligitur, quid dicendum esset in statu puræ naturæ (nam hoc etiam in argumentis prioris sententiæ postulatur) eum eadem enim proportione loquendum est. Nam etiam tunc teneretur homo de se ad satisfactionem pro peccato exhibendam prout posset, & ad expellendum a se peccatum, si aliqua via id assequi posset. Probabile namque est, quod in eo statu pertineret ad providentiam Dei, naturæ & fragilitati hominum accommodatam, ordinare aliquem modum, quo posset homo veniam peccati impetrare, sive per amorem naturalem Dei, & dolorem peccati illi proportionatum, sive etiam per alios actus. Quamvis enim hoc genus providentiæ non possit habere locum, sine aliqua liberalitate & gratuito beneficio Dei: nihilominus non excedit suavem Dei providentiam, naturæ hominis consentaneam etiam pro illo statu. Necessarium tamen esset, ut homini constaret aliqua via de tali voluntate & determinatione Dei: & tunc sine dubio teneretur ex vi naturalis legis justitiæ ad eam satisfactionem, vel dispositionem præstandam, quam Deus designaret. Et verisimile est, naturalem pœnitentiam peccati aptissimam fuisse futuram in illo statu ad hunc finem seu effectum. Si tamen Deus specialiter illam non designaret, nec de remissione peccati aliquid hominem docuisset, sed solum naturali discursui illum reliquisset: non video unde possit sufficienter colligi pro tali statu naturale præceptum pœnitentiæ formalis: quia etiam tunc posset existimari sufficiens dilectio, & petitio veniæ, &c.

Satisfit argumentis secundæ opinionis.

Solutio ad primum, Rejicitur.

Argumenta secundæ opinionis procedere possent contra ea, quæ diximus in primo puncto: & ideo illis satisfaciendum est. Circa primum ergo argumentum Vega lib. 53. in Trident. c. 20. laborat, ut hoc præceptum revocat ad aliquod ex præceptis Decalogi, & tandem dicit reduci ad quintum præceptum non occidendi: quia, si homo tenetur alios non occidere, multo magis seipsum & si tenetur non se occidere corporaliter, multo magis spiritualiter. Sed non placet, tum quia est reductio nimis remota & metaphorica: & eodem modo dici posset illo præcepto obligari hominem ad non peccandum mortaliter, ne se spiritualiter occidat. Tum etiam, quia hoc modo non explicatur hoc præceptum, ut continens justitiam ad Deum, sed charitatem ad seipsum. Unde simili modo facilius reduci posset ad idem, vel ad septimum præceptum Decalogi, quatenus continent justitiam ad alterum, ad quam spectat satisfacere unicuique pro offensa illata.

Vera solutio.

Veritas tamen est, non oportere, ut omnia specialia præcepta legis naturæ in Decalogo contineantur. Quod recte notavit Cano dict. relect. de Pœnit. p. 3. Sufficit enim, ut ex principiis naturaliter notis colligatur, vel certe ut ad ipsamet principia pertineat. Sic enim præceptum dilectionis Dei, vel proximi, ut est speciale, non continetur formaliter in mandatis Decalogi, sed est potius principium & radix illorum. Alia vero sunt præcepta magis particularia, quæ ex præceptis Decalogi per consequentias deducuntur. Præceptum ergo pœnitendi, seu satisfaciendi Deo pro peccato, radicaliter quidem continetur in præcepto dilectionis Dei; formaliter vero est quædam lex naturalis justitiæ, quæ reduci potest ad præceptum colendi & honorandi Deum.

Circa secundum argumentum Medina supra concedit hoc præceptum contritionis non esse ita naturale, quin dispensabile sit. Verumtamen, licet res ipsa, quam docere intendit, vera sit, modus tamen loquendi est improprius. Obligatio ergo satisfaciendi Deo pro injuria illata est naturalis, ut non possit in eam cadere dispensatio magis quam in alia naturalia præcepta, quia non habet minus intrinsecam honestatem. Nihilominus tamen potest Deus cedere juri suo & remittere offensam sine ulla hominis satisfactione: & tunc quidem cessabit obligatio in homine, non tamen propter dispensationem, sed propter materiæ mutationem. Sicut inter homines potest unus remittere offensam sine satisfactione alterius, in quo statim cessat obligatio, non quia alius dispenset, sed quia materia satisfactionis tollitur. Simili etiam vel faciliori modo posset Deus non designare contritionem ad hanc satisfactionem, sed aliis actibus esse contentus: & tunc cessaret etiam obligatio contritionis, non quidem propter dispensationem, sed propter mutationem materiæ: jam enim ostensum est præceptum illud per se ac nude sumptum non obligare ad contritionem, sed solum supposita determinatione divina designante talem actum ad suam satisfactionem. Et hoc fortasse modo nunc facta est mutatio in necessitate contritionis, ut postea dicemus, hujusmodi autem mutatio non repugnat naturali præcepto, quia proprie non fit in ipso, sed in materia ejus.

Solvitur secundum argumentum.

Circa tertium argumentum in primis dicitur, pœnitentiam non solum esse necessariam propter tollendam inordinationem aversionis, quæ est respectu Dei: sed etiam ad tollendam inordinatam conversionem ad creaturam, quæ etiam manet per modum habitus, quamdiu peccatum non remittitur. Est enim considerandum, peccatum posse relinquere in voluntate inordinationem naturalem quasi physicam, quæ consistit, vel in privatione habituum virtutum, vel in inclinatione habitus mali, vel alterius pravæ dispositionis per peccatum acquisitæ: & hæc inordinatio tolli posset sine formali pœnitentia, ut argumentum probat. Hoc tamen procedit ex hypothesi, quod homo faciat actus bonos sufficientes ad comparandam virtutem acquisitam, vel tollenda prædicta impedimenta, antequam deleatur peccatum. Quæ suppositio aliunde habet difficultatem, quia homo sine gratia non potest operari virtutem: sed hæc difficultas extrinseca est, possetque homini dari tale auxilium sufficiens absque remissione peccati ad illos actus efficiendos. Ac denique illa conditionalis vera est, quod si tales actus fiant, tollunt hujusmodi defectum, quia hæc inordinatio non pertinet ad esse peccati, sed potest tolli illo manente, & potest manere illo ablato, ut per se notum est. Aliam ergo inordinationem moralem relinquit peccatum in ordine ad creaturam, quam per peccatum mortale plus homo dilexit, quam Deum: & hæc non potest tolli nisi per pœnitentiam, sicut neque ipsum peccatum, quia peccati macula utramque inordinationem involvit, conversionis & aversionis, & injuria Deo facta utramque etiam involvit, & ideo neutra illarum tollitur nisi per pœnitentiam, seu contritionem. Nihilominus tamen fatemur, argumentum illud recte probare hanc necessitatem pœnitentiæ vel contritionis in particulari, non posse colligi ex sola rei natura, sed supposita solum divina determinatione, ut declaratum est.

SECTIO IV.

Utrum præceptum pœnitentiæ semel tantum in vita obliget.

Quoties homo post pœnitentiam peccat, tenetur iterum conteri.

Potest hæc quæstio intelligi circa eadem, vel circa diversa peccata. Et prior sensus est formalis atque intentus: nec in posteriori est aliqua difficultas. Nam certum est, quoties homo post contritionem priorum peccatorum iterum peccat, iterum obligari ad pœnitentiam: sicut quoties furatur, tenetur restituere, cum sit similis inæqualitas, ex qua consurgit obligatio justitiæ. Ad hoc enim supponimus pœnitentiam hoc modo esse iterabilem, semperque posse habere eundem affectum, quod supra demonstratum est. Solum posset quis dicere esse liberum homini, quamvis peccata multiplicet, eorum pœnitentiam differre, ut de omnibus unam contritionem, & satisfactionem exhibeat in fine vitæ; atque hoc modo semel tantum obligari ad contritionem etiam circa diversa peccata. Sed de hoc postea videbimus, an scilicet sit licita homini tanta dilatio: tamen illa posita

jam tunc multa peccata accipiuntur per modum unius integri debiti, & non per modum plurium, pro quibus sigillatim satisfaciendum sit.

An circa eadem peccata pœnitentia semel tantum obliget in vita.

Ratio dubitandi. Ratio ergo dubitandi esse potest, quia homo per pœnitentiam semel exhibitam non satisfacit condignè: ergo adhuc manet in illo obligatio amplius satisfaciendi, vel pœnitendi. Item, quia ratione cujuscunque peccati mortalis tenetur homo ad contritionem eliciendam: contingit autem hominem post multa peccata unam de omnibus habere contritionem; ergo non est verisimile per illam semel exhibitam satisfacere huic præcepto. Tenetur ergo saltem toties contritionem eliecre, quoties mortaliter peccavit. Tandem, si aliqua esset ratio, ob quam semel tantum obligat hoc præceptum, maxime quia per contritionem semel habitam peccatum remittitur, & de peccato semel remisso non tenetur homo amplius conteri: at hoc posterius falsum est, quia sæpe tenemur de peccato remisso contritionem habere, ut supra diximus de peccato remisso per solum amorem absque formali pœnitentia: & in lege gratiæ, quamvis peccatum sit remissum per sacramentum confessionis cum sola attritione, adhuc tenetur homo ad contritionem habendam: quia, cum præceptum contritionis sit naturale, & ad perfectionem internæ justitiæ pertineat, non est verisimile fuisse sublatum in lege gratiæ: fuisset autem sublatum si non obligaret saltem post confessionem.

Prima opinio. In hac re fuit opinio Theologorum antiquorum dicentium hoc præceptum sæpius obligare, quoties scilicet peccata practice memoriæ occurrunt, etiam postquam remissa sunt. Ita tenet Alex. Alens. 4. par. qu. 68. membr. 2. alias qu. 17. memb. 2. ar. 2. §. 2. Bonav. in 4. d. 16. ar. 3. qu. 2. Rich. d. 14. ar. 9. qu. 1. & ibi Gabr. qu. 3. ar. 3. & Palud. d. 17. qu. 1. ar. 3. ubi id insinuat D. Th. qu. 3. ar. 1. quæstiunc. 4. Qui tamen non simpliciter loquitur, sed statim addit; *Præcipue si occurrat articulus mortis, vel alia necessitas.* Eandem opinionem tenet Sylv. verb. *Contritio*, qu. 2. Viguer. in Sum. c. 16. §. 4. vers. 11. Citanturque in hujus sententiæ favorem nonnulli antiqui Doctores dicentes, pœnitentiam in hac vita debere esse perpetuam. Deumque licet hominem a culpa solvat, obligare illum ad perpetuam peccati detestationem, ut ab Hug. de S. Vict. insinuatur lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 1. & Isidor. lib. 2. de Summo bono, & Aug. lib. de Vera & fals. pœnit. c. 13. A quo ratio hujus necessitatis insinuatur ex illis verbis Joan. 8. ubi Christus ad adulteram dixit, *Vade, & amplius jam noli peccare.* In quibus expendit Augustin. non dixisse Dominum; *Ne pecces*, sed, *nec voluntas peccandi in te oriatur*, Et subdit: *Quod quomodo servabitur, nisi dolor continue in pœnitentiam custodiatur.* Hoc enim intelligi non potest de continuitate physica: ergo debet intelligi de morali proportionata materiæ, & rei, de qua agimus. Hæc autem esse videtur, ut quoties homo practice de peccatis cogitat, ea detestetur: quia necesse est, tunc habere aliquem actum voluntatis circa illa peccata: alioqui, (ait Gabr.) videretur homo illa parvi pendere, vel in ea tacite consentire, aut se exponere periculo consentiendi. Ut ergo eorum complacentiam omnino non admittat, tenetur, talium peccatorum contritionem habere. Et hoc esse videtur, quod Augustin. dixit; *Quod quomodo servabitur*, scilicet, ut voluntas peccandi non oriatur, *nisi dolor continue in pœnitentia custodiatur.*

De illa judicium fertur. Hæc tamen opinio proprie & in rigore intellecta, ut sonat, vera non est. Unde advertendum est ex D. Thoma supra, post peccata remissa duobus modis posse intelligi pœnitentiam esse perpetuam: uno modo negative: quia talis pœnitentia nec displicere, nec retractari decet: & ideo censetur perpetuo manere, vel in habitu, vel secundum moralem rationem, quatenus homo censetur moraliter manere in ea voluntate, quam semel habuit, & nunquam retractavit. Alio modo dici potest pœnitentia perpetua positive & actualiter: quia videlicet semper tenetur homo actus contritionis habere congruis temporibus de eisdem peccatis. Priori modo verissime dicitur, pœnitentiam debere esse perpetuam ex vi præcepti ejus, non quidem affirmativi, sed negativi. Quod duplicem obligationem inducit: una est, ut nunquam displiceat pœnitentia, seu contritio prius habita: est

Pœnitentia perpetua duplex, positiva & negativa.

Pœnitentia negative perpetua, ex negativo præcepto.

enim talis displicentia intrinsece mala, & huic virtuti specialiter repugnans, eo quod sit quidam contemptus ipsius pœnitentiæ, & virtualis complacentia in injuria Dei. Alia obligatio est nunquam complacendi iterum in peccatis, quæ semel displicuere, seu, ut nunquam homo similia velit: nam hoc repugnat proposito non peccandi de cætero, quod in contritione includitur. Unde, si illa complacentia in peccato prius detestato haberetur de illo, quatenus est injuria Dei, esset formalissime contraria pœnitentiæ, & speciale peccatum illi proxime repugnans: si autem habeatur illa complacentia vel voluntas peccati (de quo prius est pœnitentia acta) solum sub specifica ratione ejus, scilicet, ut est adulterium, vel furtum, sic præceptum negativum non habendi talem actum semper spectat ad specialem virtutem, cui tale peccatum contrarium est: generaliter autem etiam spectat ad virtutem pœnitentiæ, quatenus prohibet omnem injuriam Dei. Atque hoc sensu locuti sunt antiqui Patres de perpetuitate pœnitentiæ: quamvis etiam significent aliud, quod infra explicabimus.

Posteriori autem modo necesse non est, pœnitentiam perpetuam esse in eo sensu, ut necessarium sit quoties peccata recogitantur, circa illa formalem actum pœnitentiæ, aut displicentiæ exercere: nullum enim tale extat præceptum affirmativum pœnitentiæ, ut recte sensit D. Th. supra qu. 84. ar. 8. & 9. & ibi etiam adnotavimus, & Cajet. ibid. & 1. tom. Opusc. tract. 17. qu. 1. Medina Cod. de Pœn. qu. 6. dub. 2. Soto, d. 14. ar. 9. & d. 17. qu. 2. ar. 6. Navarr. in Sum. cap. 1. num. 22. & alii sectione sequ. citandi. Ratio vero est, quia nullum est principium, ex quo talis obligatio vel præceptum sufficienter colligatur: unde, cum gravissimum onus imponat hominibus, non est sine fundamento asserendum. Assumptum declaratur: nam quod hoc præceptum non sit positivum, omnes pro comperto habent: quia humanum esse non potest, cum agamus de obligatione per se ad actum mere interiorem: nec divinum est, cum nec scriptum sit, neque speciali traditione receptum. Quod vero nec naturale sit, patebit facile solvendo fundamentum contrariæ sententiæ. Directe vero ita ostenditur: quia vel hæc obligatio est per se ad ipsam recogitationem peccatorum dolorosam, ut sic dicam: & hoc non, ut in sequenti puncto ostendam: vel est solum quasi per accidens, ob recogitationem peccatorum, quæ supponitur. Quo sensu videntur loqui citati Doctores. Et hoc etiam dici non potest, quia sola recogitatio peccati non habet, unde inducat hanc positivam obligationem eliciendi novum dolorem talis peccati. Nam, vel hæc obligatio esset pure, ac per se solum propter actum pœnitentiæ: & hoc non, quia non tenetur homo, quoties de aliquo objecto cogitat, habere in voluntate actum illi objecto proportionatum, sed potest vel nullum habere, vel solum habere voluntatem cogitandi de tali objecto; ut quando homo cogitat de Deo, non statim tenetur illum super omnia amare ex vi solius cogitationis, vel si de beatitudine cogitat, non statim tenetur elicere actum desiderii, vel spei illius. Quæ enim fingi potest ratio hujus obligationis per se, & ex vi solius cogitationis? Vel illa obligatio est quasi per accidens, quatenus illa detestatio necessaria videtur ad vitandum novum aliquod peccatum per contemptum pœnitentiæ, aut complacentiam peccati recogitati, & hoc etiam moraliter loquendo ac regulariter non ita est: tum quia semper suppetit aliud remedium, vel divertendi cogitationẽ ad alia objecta honesta, in quo nullus est contemptus pœnitentiæ, sed solum quædam negatio seu simplex non usus illius, & potius est ille quidam contemptus talis peccati: & interdum solet esse hoc remedium contra tentationes, ut & peccatum ipsum, & qui ad illud excitat, parvi pendi videatur: vel etiam est sufficiens remedium habere simplicem voluntatem nolendi committere peccatum illud, quod recogitatur, qui actus non est propria pœnitentia, sed esse potest actus castitatis, vel justitiæ, juxta materiam peccati recogitati. Tum propterea, quia, etiamsi neutrum, horum fiat, facile fieri potest, ut nullum sit periculum novi consensus & complacentiæ in tali peccato, ut si homo se sentiat constantem in proposito non peccandi, periculum etiam contemptus, moraliter loquendo, nullum est, cum facile possit pœnitẽtia non exerceri hic & nunc, non quia contemnatur, sed quia non proponitur, ut necessaria.

Pœnitentia positiva non semper habenda quoties peccata recogitantur.

Imo

Imo fieri potest, ut licet peccata cogitentur, de pœnitentia ipsorum non occurrat cogitatio, neque etiam obligatio applicandi se ad talem cogitationem.

Objectio. Cani solutio. Dices: ergo saltem, si cum cogitatione peccatorum occurret actualis cogitatio de contritione eorum, tunc necessarium erit contritionem exercere. Ad hoc Cano in select. de pœnitent. p. 4. concedit in eo casu necessarium esse habere actum contritionis saltem ad vitandum peccatum veniale, non tamen ex obligatione intrinseca præcepti pœnitentiæ, sed ex aliis principiis extrinsecis. Unum principium est, difficillimum, scilicet, esse ac fere impossibile continere voluntatem ab omni actu circa objectum sibi propositum; ergo necesse est, aut velle contritionem, & consequenter exercere illam: nam qui vult facere aliquid, & potest, statim facit: aut nolle actualiter conteri, & hoc non fit sine aliquo peccato saltem veniali: quia licet in objecto non sit necessitas sed indifferentia, tamen illa nolitio est actus otiosus, cum non possit habere honestum finem.

Rejicitur, & vera solutio traditur. Verumtamen neque hanc necessitatem invenio eliciendi contritionem pro eo tempore. Primo: quia non est physice, nec forte moraliter impossibile nullum actum voluntatis habere circa objectum sic recogitatum: nihil enim est, quod necessitet voluntatem ad exercitium alicujus actus. Secundo: quia potest voluntas tunc habere simplicem complacentiam in honestate, & pulchritudine contritionis, & non habere efficacem volitionem exercendi illam. Tertio: quia potest tunc homo velle applicare intellectum ad intensiorem cogitationem turpitudinis peccatorum, vel alicujus restitutionis, vel obligationis, quæ ex eis resultat, & ita divertere illum a cogitatione contritionis. Quarto, quia simili modo potest absque peccato veniali formaliter nolle nunc exercere actum contritionis: quia necesse non est, ut desit finis honestus, vel quia oportet alteri rei magis necessariæ intendere, vel quia homo vult priora peccata omnino oblivioni tradere, ideoque etiam vult omnem cogitationem, omnemque motum circa illa divertere, & ad alia applicare.

Igitur per se loquendo, ex cogitatione peccatorum absolute non oritur necessitas contritionis, semper tamen regulariter loquendo erit utilis, & interdum esse posset periculosum sæpius cogitare de peccatis, sine ulla displicentia illorum, vel voluntate cavendi illa: tantumque posset esse hoc periculum in aliquo particulari casu, ut oriretur obligatio statim exercendi contritionem, vel motum aliquem peccato contrarium sufficientem ad occurrendum illi periculo: illa vero obligatio non erit ex proprio præcepto affirmativo contritionis, sed ex illo negativo, quod obligat ad non committendum tale peccatum. Unde non solum potest contingere hoc periculum in recogitatione peccati commissi, sed etiam cujuslibet nunquam commissi: quamvis in peccato commisso propter præteritum experimentum delectationis ejus major possit esse excitatio, & consequenter majus periculum ex recogitatione ejus. Sed hæc omnia per accidens sunt ad præceptum contritionis, de quo nunc agimus.

Præceptum pœnitendi semel tantum obligare circa eadem peccata vera opinio. Ex his ergo concludo, præceptum pœnitentiæ ex se semel tantum obligare circa eadem peccata. Probatur, quia vel hoc præceptum consideratur, quatenus pertinere potest ad charitatem Dei, vel sui, & hoc modo satis impletur per unum actum contritionis: nam per illum statim homo recipitur ad divinam amicitiam, & liberatur a periculo æternæ mortis: quia propter talia peccata, de quibus contritus est, jam illam non incurret: quod si iterum peccet, indigebit nova contritione illius peccati, quod commisit, non vero prioris, per se loquendo, nisi quatenus contritio unius peccati virtualiter est contritio omnium. Si vero præceptum hoc consideretur, ut est proprium pœnitentiæ seu justitiæ ad Deum, sic etiam exacte completur per unum actum, post quem statim deest propria materia illius obligationis, quæ est satisfactio exhibenda Deo pro injuria illata. Hoc enim factum est per illum primum actum: ex vi autem justitiæ tantum tenetur homo semel satisfacere aut restituere. Nec refert, quod satisfactio illa ex parte hominis non est integra seu condigna: nam talis est, qualis a Deo offenso exigitur, & ab ipso ita acceptatur, ut simpliciter remittat injuriam: & ideo perinde se habet debitor, ac si integre solvisset. Quod vero ita se gerat Deus cum homine vere pœnitente, patet, tum quia nunquam a peccatore postulat, ut de eodem peccato sæpius conteratur, sed solum quod ex toto corde conteratur, & convertatur ad ipsum: tum etiam, quia alias nunquam peccatum remitteretur per unam contritionem, nisi in voto alterius, vel aliarum, quod inauditum est, & improbabile. Tandem potest confirmari a simili: nã propter rationes similes præceptum confessionis semel tantum obligat, per se loquendo, de eisdem peccatis.

Solvuntur duæ priores rationes dubitandi. Duæ igitur primæ rationes dubitandi ex ratione proxime facta solutæ sunt. Quamvis enim nostra satisfactio de se condigna non sit, Deus tamen acceptat illam, quoties per veram contritionem exhibetur, & simpliciter remittit offensam, sive una sit, sive multiplex, nullam enim in hoc differentiam facit in justificatione peccatoris, sive unum, sive plura peccata remittat, semper enim una perfecta contritione contentus est: & ideo cessat obligatio iterum satisfaciendi aut se disponendi ad justitiam.

Dubia duo circa tertiam rationẽ dubitandi solvuntur. Primum. Obligatio contritionis non cessat, donec per actum formalem ejus compleatur. In tertia vero ratione dubitandi duo dubia petuntur. Primum est, an hoc præceptum obliget aliquando post justificationem, & remissionem peccati consecutam. Ex ratione enim facta videtur sequi pars negativa: quia in dicto casu semper cessat vera necessitas medii ad reconciliationem cum Deo, & cessat etiam necessitas satisfactionis ex obligatione justitiæ, quia remisso debito, tollitur hæc obligatio. Atque ita sentiunt aliqui. Ego vero censeo, seclusa institutione sacramenti confessionis, de quo statim dicetur, obligationem hujus præcepti contritionis vere ac proprie non cessare, aut tolli, donec per aliquem actum formalem contritionis expleatur: quia hoc præceptum non obligat (ex vi legis naturæ) solum sub hac conditione, nisi aliunde justificatio & remissio peccati comparetur, sed simpliciter obligat ad habendam contritionem de peccato, tanquam medium simpliciter necessarium ad remissionem peccati. Et ideo non diximus hoc præceptum obligare tantum quandiu remissio peccati consecuta non est, sed obligare tantum semel in vita circa eadem peccata. In quo duo includuntur: unum negativum, scilicet non obligare sæpius, aliud affirmativum, scilicet aliquando obligare: & utrumque est simpliciter verum, alioqui hoc præceptum non esset de medio simpliciter necessario. Unde, quando contingit hominem justificari per solum amorem, non remittitur ei culpa, nisi sub onere habendi contritionem, nec Deus acceptat illam satisfactionem, ut omnino & absolute sufficientem juxta ordinationem suam: sed solum acceptat illam, ut continentem in voto contritionem, per quam veluti formaliter complenda est: quandocunque autem remissio injuriæ, & acceptatio satisfactionis hoc modo fit, optime potest manere obligatio ad aliquid aliud faciendum: ita vero in præsenti fieri, ex necessitate simpliciter formalis pœnitentiæ sufficienter colligimus. Et ita senserunt Medina, Vega, & Corduba locis citatis in superioribus.

Secundũ dubium. Hinc vero oritur secunda difficultas, quæ in prædicta ratione postulatur, scilicet, an etiam in lege gratiæ post obtentam justificationem per sacramentum pœnitentię cum sola attritione, maneat hæc obligatio habendi contritionem. Videtur enim ex dictis sequi pars affirmans: quia, licet Deus pro tunc acceptaverit illam dispositionem, ut sufficientem ad dandam gratiam ob Christi merita applicata per sacramentum, tamen de facto & in re ipsa non fuit exhibita sufficiens satisfactio, quam homo potest, & debet exhibere; ergo semper manet obligatio complendi illam satisfactionem per veram contritionem. Et confirmatur: quia hoc per se spectat ad obsequium Deo debitum ratione injuriæ factæ: pertinet etiam ad majorem sanctitatem, & internam justitiam ipsius hominis: ergo, quamvis Christus instituerit faciliorem quandam viam consequendi gratiam & veniam peccati per sacramentum, non est cur abstulerit aliam obligationem naturalem, intrinsecam, quę non repugnat cum illo privilegio sacramenti, imo illud potius juvare potest, ut homo jam justificatus per gratiam, melius impleat obligationem contritionis.

Vera resolutio. Nihilominus dicendum est, per se loquendo, non manere in lege nova obligationem hanc post prædictam justificationem. Ita sentiunt omnes, qui putant sacramentum pœnitentiæ justificare cum sola attritione cognita: quam opinionem nunc ut veram supponimus, & ex

ex illa inferimus assertionem. Primo, quia jam contritio non est medium necessarium: nam, si esset, deberet, per se loquendo, in ipsa prima justificatione adhiberi, atque ita non liceret cum sola attritione cognita ad sacramentum accedere, sed semper conandum esset ad contritionem habendam: ideoque talis obligatio pugnat cum illo privilegio sacramenti. Secundo, quia sacramentum non remittit peccatum attrito in voto futuræ contritionis, alienum enim esset hoc a sensu Ecclesiæ, & Conciliorum, quæ potius dicunt contritionem aliquando remittere peccatum in voto sacramenti, non vero è contrario: quia in sacramento fertur veluti ultima, & definitiva sententia illius causæ: & ideo simpliciter remittitur culpa absque alio onere amplius satisfaciendi pro illa (aliud est enim de pœna temporali), & ideo non est unde maneat illa obligatio.

Differentia inter remissionem peccati per amorem, & per attritionem cum sacramento.

Et in hoc est magna differentia inter remissionem peccati comparatam per solum amorem sine ulla pœnitentia formali, & comparatam per sacramentum cum attritione: nam illa prior non est dispositio per se sufficiens, nec formaliter continet satisfactionem a Deo requisitam: & ideo per illam non fit remissio nisi sub onere & voto pœnitentiæ, hæc vero est dispositio & quasi satisfactio per se sufficiens ex institutione Christi, a quo facta est veluti commutatio quædam necessitatis contritionis in necessitatem confessionis cum omnibus ad illam requisitis: & ideo illam absolute acceptat, ut satisfactionem sufficientem, suppleturque ex meritis Christi per sacramentum applicatis, quod ex parte hominis deest, ac proinde non manet obligatio ulterioris contritionis: hic enim habet locum ratio supra tacta, quod remissa simpliciter injuria, cessat obligatio justitiæ. Accedit etiam, quod institutio hæc, & privilegium sacramenti non debuit fieri cum tanto gravamine, nimirum ut relicta absolute obligatione contritionis, adjungeretur onus confessionis; ergo facta potius est per modum commutationis: nam attritio conjuncta sacramento æstimatur, & acceptatur per modum contritionis.

In justificatione per attritionem cum sacramento non dispensatur in præcepto, sed mutatur materia ejus.

Nec vero propter hoc in lege nova dispensatum est præceptum contritionis, aut omnino sublatum. Primum patet: quia, quod præceptum contritionis non obliget obtenta remissione peccati per sacramentum pœnitentiæ, non est propter dispensationem in illo præcepto: sed quia novum medium institutum est per se sufficiens ad dictam remissionem, & reconciliationem hominis cum Deo: & ideo, objecto seu materia mutata, per se cessat obligatio præcepti affirmativi, absque dispensatione alia, ut in aliis præceptis naturalibus sæpe contingit. Secundum vero patet: quia, quando medium confessionis applicari non potest, tunc præceptum contritionis obligat: ergo absolute sublatum non est in hac lege, sed solum diminutæ sunt, ut sic dicam, occasiones, & tempora pro quibus obligare potest. Addo præterea, quamvis hoc præceptum contritionis, ut obligat ad formalem detestationem peccati ex motivo charitatis, aut pœnitentiæ, non obliget hominem jam justificatum per sacramentum, nihilominus præceptum diligendi Deum super omnia semper obligare pro aliquo opportuno tempore, etiam post prædictam justificationem: nam hic actus amandi Deum non præcipitur primo, ac per se propter satisfactionem pro peccato, aut propter justificationem obtinendam: sed homini etiam justificato per se necessarius est propter debitam unionem cum suo fine ultimo, & ad vitam, omnemque aliam actionem moralem convenienter instituendam, & ordinandam, ac propterea hæc obligatio non cessat in lege nova, etiamsi homo per sacramentum cum attritione sola justificatus sit. Sicut infans justificatus per baptismum, quando ad ætatem adultam pervenit, tenetur convenienti tempore Deum super omnia diligere: & quamvis homo adultus baptizaretur, & justificaretur sine tali dilectione, nihilominus postea teneretur convenienti tempore illum actum exercere: sicut enim actus fidei, & spei per se necessarii sunt adultis, non obstante justificatione per sacramentum: ita etiam, & multo magis actus charitatis: quod secus in actu doloris: quia non est per se necessarius, sed tantum ratione peccati.

Tunc autem non cessat præceptum diligendi Deum.

Dubium de contritione habenda in articulo mortis.

Tandem vero inquiri hic potest, an saltem per accidens ratione dubii seu periculi teneantur fideles in lege gratiæ ad habendam contritionem saltem in articulo mortis, si mortaliter peccaverunt, etiamsi cum attritione cognita confessi sint, vel confiteri possint: est enim valde verisimile hanc obligationem durare saltem ex lege charitatis. Nam, licet sit probabilis opinio, attritionem cognitam cum sacramento sufficere ad justificationem, tamen non est certa, & potest esse falsa. Quod si fortasse in re ita est, probabilis illa existimatio non sufficit, ut homo salvetur; ergo qui sciens & videns ita se mori permittit voluntarie, exponit se periculo morali æternæ damnationis: nam ubi est morale dubium, est morale periculum, præsertim in re tam gravi: hic autem est morale dubium, cum illa opinio nec valde antiqua, nec multum communis sit. Neque habet locum hic distinctio de dubio practico, vel speculativo: nam quando dubium est de re ipsa, seu effectu an fiat, nec ne, tam dubium speculativum, quam practicum sufficit ad rem ipsam in periculo constituendam. Videtur autem profecto charitas obligare hominem, ne sit adeo negligens suæ salutis æternæ, ut eam tanto periculo exponat; ergo obligat illum ad faciendum, quod in se est, & conandum ad habendam contritionem.

Opinio negans.

Quæ sententia mihi semper valde probabilis visa est, nunc etiam videtur: quanquam videam multis viris doctis, atque etiam piis difficile ac rigorosum hoc videri: quia putant sententiam illam de justificatione per sacramentum pœnitentiæ, cum attritione cognita jam esse adeo receptam, & auctoritate Concilii Tridentini munitam, ut videatur sufficiens ad tollendum morale periculum. Item: quia alias etiam non liceret homini unquam confiteri cum attritione cognita: quia exponit se morali periculo non recipiendi sacramentum, vel saltem non recipiendi gratiam. Tandem: quia nimis coarctamus viam salutis, & injicimus hominibus scrupulos, ut quoties insurgunt dubia circa statum peccati, vel remissionem ejus, teneantur contritiones iterare.

Homo attritus cum sacramento non tenetur ex vi justitiæ ad Deum conteri in mortis articulo.

Dico tamen, fidelem hunc constitutum in articulo mortis, qui bene noluit solam attritionem de peccatis suis habuisse, & cum ea tantum confessum & absolutum esse, ex vi justitiæ ad Deum, seu pœnitentiæ non teneri ad perfectiorem pœnitentiam agendam: quia juxta probabilem opinionem & practice certam satisfecit quantum debuit, neque ea hac præcisa ratione exponit se alicui morali periculo, si omnem aliam obligationem impleat, ut jam dicam. Nihilominus vero existimo tam ex charitate Dei, quam propria teneri hujusmodi hominem majorem dispositionem procurare ad æternam salutem consequendam, graviterque peccare, si voluntarie ita se mori sinat. Nam in primis tenetur hic homo diligere Deum super omnia priusquam moriatur: quia, ut dixi, hic actus per se necessarius est, & non tantum ratione peccati. Nec satis est, quod talis homo prius aliquando in vita Deum super omnia dilexerit, tum quia hoc præceptum non tantum semel obligat, sed etiam sæpius, & tempus maxime necessarium est articulus mortis: tum etiam, quia postquam homo priorem dilectionem per subsequens peccatum mortale virtualiter retractavit, tenetur denuo illum diligere, & se & omnia in eum referre, non secus ac si denuo procreatus esset. Hæc ergo obligatio cum sit per se & intrinseca charitatis, etiam nunc manet: si ergo ille homo in tali statu & articulo constitutus, Deum sic diligere conetur, non credo obligari ad aliam contritionem, seu formalem pœnitentiam: quia obligationi pœnitentiæ jam satisfactum fuit, ut dixi. &, si quid erat dubii aut periculi de effectu pœnitentiæ secuto, per illum actum amoris sufficienter tollitur, satis enim certum est neminem damnari, qui Deum super omnia diligit, & maxime post receptum sacramentum pœnitentiæ cum attritione. At vero, si quis voluntarie talem actum omitteret, ex hac parte contra charitatem Dei ageret, & omittendo etiam contritionem, contra propriam charitatem seu misericordiam, quam circa seipsum exercere tenetur, etiam specialiter peccaret, propter rationem factam, quæ apud me efficacissima est.

Tenetur tamen ex charitate Dei & propria.

Nec propterea coarctamus viam salutis, sed debitam & necessariam diligentiam ad illam ab hominibus requirimus. Neque alii casus similes sunt, vel quia non est æquale dubium, seu periculum, vel quia non est de nocumento adeo gravi & irreparabili. Quod si tandem contingeret hominem in hoc casu mori sine actu amoris, vel con-

Solvuntur rationes in contrarium.

tri-

tritionis, & sine novo peccato, vel quia raptus ast priusquam hoc advartere posset, vel quia illos omisit ex probabili ignorantia obligationis seu juris aut etiam facti: quia videlicet conatus est ad talem actum habendum, & putavit sa habere, ra tamen vera non habuit: in his, inquam, casibus ille homo salvabitur: quia tunc necessitas talis actus non est necessitas madii in re ipsa omnino requisiti, sed præcepti, a cujus transgressione tunc excusabitur propter aliquam ex dictis circumstantiis: & ideo non amittit justitiam, quam per sacramantum consecutus fuerat; ergo ea vi illius salvabitur. Non possumus autem majori cum certitudine tali homini salutem promittere, quam sit certa opinio illa, quæ asserit sacramentum cum sola attritione cognita justificare, & quam sit etiam certum in illo sacramento conficiendo nullum substantiale impedimentum intervenisse.

SECTIO V.

Utrum præceptum contritionis obliget statim post commissum peccatum.

Quorundam opinio.

QUoniam præceptum contritionis affirmativum est, cujus natura est, ut non obliget pro semper, sed pro determinato aliquo tampore, ideo videndum superest, quod sit tampus, pro quo urget obligatio hujus præcepti. Fuit enim gravium Doctorum opinio, hanc obligationem statim oriri ac homo peccavit. Quod autem dicimus statim, non est metaphysica, seu speculative sumendum, sed practice, ac moraliter, id est quam primum post finitum peccatum occorrit & cogitatio ipsius peccati, aut aliquid quod sufficienter excitet ad illam practice habendam, & aliunde sit etiam opportunitas ad exercendam contritionem: quia videlicet nullum necassarium impedimentum intervenit. Ita sensit Guillel. Parisieos. in lib. de Sacram. & Thom. de Argent, in 4 dist. 27. ar. 4. ad 4. ubi idem sentit Palud. q. 2. ar. 3. conclus. a. Item alii auctores præced. sect. citati, qui dicont teneri hominem ad contritionem de peccatis, quoties memoriæ occurrunt, etiam postquam remissa sunt, a fortiori dicent teneri antequam remittantur, vel potius ut remittantur, ad detestanda illa statim ac opportunitas occurrit. Quod specialiter sentit Alens. 4. p. qu. 77. memb. 4. ar. 1. & Major d. 17. qu. 5. & 9. & D. Anton. 3. p. tit. 14. c. 18. §. a. ubi in hanc santentiam citat D. Th. Bonav. & Durand. non tamen designat loca: quid varo illi senserint, statim dicemus: idem sentit Sylv. varb. *contritio*, n. 4. & Marsil. in 4. qu. 12. ar. 1. p. 5. Qui addit, maxime hoc procedere quando, & peccata practice memoriæ occurruot, & homo sentit aliquem Dei impulsum ad contritionem habendam: quia tunc videtur sa habere Deus tanquam creditor exigens solutionem a debitore, quo tempore videtur maxime obligare præceptum solvendi, seu satisfaciendi. D. etiam Bonavent. in 4. d. 17. in 2. p. illius ar. 4. qu. 3. in eandem sententiam inclinara videtur, quamvis subobscure. Constituit taman nescio quam differentiam inter religiosos & seculares, ut magis raligiosi obligentur ad agendam statim penitentiam de peccato commisso, propter statum religionis, quem profitentur, quam seculares. Sed hoc non habet fundamantum, cum tale præceptum speciale ex vi professionis, & votorum non sequatur, neque in regula contineatur. Sed quia Bonavent. magis ibi loquitur de præcepto confessionis, ideo infra in propria materia hoc latius examinabimus. Hanc præterea sententiam docuit Cajet. 2. 2. qu. 6. ar. 3. circa a. & 1. tom. Opuscul. tract. 17. quibus locis comparat hoc præceptum cum præcepto restituendi, quod licet affirmativum videatur, includit negativum non detinendi apud se rem alienam, & ratione hujus negativi obligat ad statim restituendum: ita enim præceptum contritionis, quod speciem habet affirmativi, includit negativum non permanendi in divina offensione, & hac ratione obligat ad statim satisfaciendum Deo pro peccato. Atque hoc modo favet huic sententiæ D. Th. 2. 2. qu. 62. ar. 8. ubi in solut. ad 1. de præcepto restitutionis ait, licet secundum formam sit affirmativum, implicare negativum. In corpore vero inde probat illud præceptum statim obligare: quia nec per modicum tempus licet in peccato immorari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere. Eandem sententiam tenet Per. Soto lect. 13. de Pœnit. & Abul. lib. a. Paralip. c. 16. qu. 35. Et ex Canonistis Archidiac. in cap. *Ille Rex* de pœnit. d. 3. & Innoc. in c. *Omnis utriusque sexus*, de pœnit. & remiss. qui de confassione loquuntur. Videtur autem eadem, vel major ratio de contritione. Fundamenta hujus sententiæ satis insinuata sunt inter eam referendam, & inter respondendum, & probandam oppositam sententiam clarius proponentur.

Præceptum pœnitentiæ non obligare statim post peccatum commissum.

Dicendum nihilominus est hoc præceptum non obligare ad agendam pœnitantiam statim post peccatum commissum, etiamsi opportunitas occurrat, seu licet facile fieri possit. Hanc opinionem magis insinuat D. Th. in 4 d. 17. qu. 3. ar. 1. quæstiunc. 4. ubi licet dicat teneri hominem ad contritionem, quando peccata memoriæ occurrunt, subjongit. *Cum præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo sine peccati remissione peccatum oporteat eum incurrere.* Et in solut. ad a. ait; *Non est de necessitate salutis corporalis, quod statim medicum quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit, & similiter est de morbo spirituali.* Hoc etiam magis insinuat Alensis dict. qu. 77. alias qu. 17. memb. 2. ar. 2. §. a. & Bonav. d. qu. 3. ubi ait, teneri hominem ad contritionem, quando recogitat culpam commissam, & Dei offensam, vel quando recogitare debet, sicut in hora mortis, vel in aliquo alio simili periculo. Ubi duplicem insinuat obligationem ejus actus: unam quasi accidentariam ex oblata cogitationa peccati, quæ potest dici ex suppositione: quia absolute non reoebatur homo conteri, tamen supposito quod de peccato cogitet, jam teoetur: & hæc obligatio non pertinet ad præsentem sectionem, sed ad præcedentem, ubi eam refutavimus. Alia est obligatio simpliciter ac per se (quæ ad præsens spectat), & de illa ait Bonavent. non statim oriri, sed in aliquo articulo necessitatis, ut in solutionibus argumentorum clarius dicit. Exceptio autem, quam de religiosis insinuat, non spectat ad rem præsentem: nam, licet vera esset, non esset a vi hujus præcepti, sed ex alia intrinseca obligatione. Expressius hoc tenet Durand. in 4. d. 17. q. 10. n. 5. Angel. verb. *Contritio*, n. 5. Medin. Cod. de Pœnit. tract. 1. q. 6. & tract. a. de Confessione statim agenda, Adrian. in 4. q. 3. de Confessione, Soto d. 17. qu. a. art. 6. Cano relect. de Pœnit. 4. par. Viguerius in Sum. c. 27. & 29. & latius de Pœn. d. 5. in princ. circa 3. partem Glossæ n. 4. & seq.

Assertio probatur ab incommodis.

Potest autem hæc assertio primo probari a posteriori, ab incommodis, quia alias homo, qui semel peccavit, differendo pœnitentiam continuo ac semper peccaret novo & speciali peccato: quod est aperte falsum. Sequela patet: nam, qui non implet præceptum eo tempore quo obligat, peccat; ergo, si præceptum illud sit virtute negativum, & perpetuo obligans, semper etiam peccatur toto tempore, quo actus omittitur, ut patet in præcepto restituendi, quod continet obligationem non contractandi, seu detinendi rem alienam. Dicetur fortasse, etiam illum, qui non restituit pro aliquo tempore, non peccare actualiter toto illo tempore: quia dum dormit, vel de aliis rebus cogitat, non actualiter peccat: quia sine actuali voluntario non est actuale peccatum. Sed contra: nam saltem sequitur, quoties homo advertit se esse in statu peccati, & posse per contritionem ab illo exire, de novo peccare non statim contritionem habendo, sive directe velit non conteri, & permanere in eo statu: sive tantum indirecte sese ad alia applicando, & nihil de contritione curando. Sicut in simili casu toties aliquis peccat contra justitiam detinendo rem alienam, quoties habet similem voluntatem directam, vel interpretativam non restituendi statim cum possit. Consequens autem videtur durissimum, & contra communem usum Ecclesiæ, solent enim fideles semel tantum in anno confiteri, nulla in discursu anni habita contritione peccatorum, qui de hac dilatione, vel omissione nunquam confitentur: neque examinant, an illa omissio fuerit voluntaria, necne: neque confessores, etiam docti, hoc interrogant: ergo communiter omnes sentiunt non esse hoc speciale peccatum, neque præceptum contritionis ita stricte ac statim obligare. Item sequitur, peccare fidelem quoties peccata sua nondum remissa recogitans, sciens & videns, solam attritionem de illis habet, quia tacite vult pro tunc omittere perfectiorem dolorem. Consequens autem est plane falsum, & contra sensum totius Ecclesiæ, imo; & contra doctrinam Conc. Trid. sess. 14. cap. 4. & Sess. 6. c. 6. & 7.

Evasio.

Præcluditur.

A priori probatur assertio.

Secundo probatur a priori: quia hoc præceptum contritionis affirmativum est: præceptum autem affirmativum per se nec pro semper obligat, nec statim; ergo neque hoc ita obligat: nulla enim specialis ratio efficax hic afferri potest. Nam quod Cajetan. dicit, præceptum hoc affirmativum involvere negativum non permanendi aliquo tempore in statu peccati, voluntarie dictum est: quia hæc absoluta negatio revera non est in præcepto, loquendo de peccato pure habituali, jam relicto ex præcedenti actuali. Antequam enim hoc committatur, tenetur homo ad vitandum hujusmodi statum peccati, quia tenetur non peccare actualiter; tamen postquam jam peccavit, & in eo statu invenitur, nullum est speciale præceptum negativum, quo obligetur homo, ut nullo tempore in tali statu se esse permittat. Et quoniam punctus controversiæ in hoc videtur consistere, possumus id ostendere discurrendo per illa tria capita, quæ supra tetigimus, ex quibus oriri potest obligatio habendi contritionem; nam ex eisdem tantum nasci poterit obligatio non permanendi voluntarie (vel minimo tempore) in statu peccati: si ergo ostenderimus ex nullo talium capitum oriri illam obligationem recte concludemus nullam esse. Simulque fundamenta contrariæ sententiæ dissolvemus.

Præceptum pœnitentiæ non obligare statim ex lege justitiæ, ostenditur.

Primum caput est lex justitiæ, quæ prius obligavit ad non inferendam Deo injuriam, post illam vero factam, obligat ad satisfaciendum pro illa. Hæc ergo lex ut affirmativa est, ex se non obligat statim, ut vero est negativa, solum obligat post factam primam injuriam, ut non addatur altera, neque illa prior augeatur. Ex eo autem quod homo non statim satisfaciat pro injuria prius Deo facta per peccatum, non augetur illa prior injuria; quia revera non crescit illud peccatum, quod commissum fuit. Neque etiam nova injuria committitur: quia vel hæc esset sola ipsa dilatio contritionis, & in hoc petitur principium: quia de hac inquirimus an sit, & contendimus esse non posse propter solam dilationem, nisi aliunde injuriam novam supponat: vel esset aliqua alia offensio divina, quæ ibi admisceatur, & hæc fingi non potest, quia supponimus hominem non habere aliquam voluntatem peccandi.

Solvitur argumentum contrariæ sententiæ de restitutione a Med.

Et declaratur amplius ex differentia inter satisfactionem hanc respectu Dei, & restitutionem respectu hominis, & ex responsione ad unam ex præcipuis difficultatibus prioris sententiæ. Ita enim argumentatur. Lex justitiæ inter homines obligat ad restituendum statim rem furto sublatam, aut damnum illatum: quia simpliciter obligat ad non contrectandam rem alienam; ergo, & lex justitiæ ad Deum obligat ad statim satisfaciendum Deo, & non permanendum in injuria ejus. Respondet Medina, hanc obligationem ad Deum non oriri ex nudo delicto, sed simul conjungi determinationem voluntatis divinæ, definientis modum in satisfactione sibi exhibenda: quia ergo ipse non præscripsit, ut hæc satisfactio statim fieret, ideo non statim oritur talis obligatio. Unde, inquit, hanc obligationem magis esse comparandam cum illa, quæ inter homines nascitur ex conventione mutua; quæ non obligat statim, sed juxta partium conventionem, quam cum obligatione quæ nascitur ex damno illato, vel re aliena, quæ statim nascitur: quia ex ipsa est, & non ex voluntate.

Rejicitur solutio.

Hæc vero responsio mihi non placet: quia licet verum sit necessitatem contritionis ad satisfaciendum Deo ortam esse ex præscripto voluntatis divinæ, tamen obligatio satisfaciendi Deo absolute & simpliciter, nascitur ex delicto; ergo illa obligatio ad satisfaciendum præcise considerata ut nascitur ex delicto, erit ad satisfaciendum statim; ergo hoc ipso quod Deus determinavit, ut modus satisfactionis esset per contritionem, ex vi ejusdem legis justitiæ & injuriæ illatæ determinatur illa obligatio ad contritionem statim habendam, ut statim fiat satisfactio. Quamvis enim Deus non declaraverit se velle, aut præcipere, ut contritio statim habeatur, tamen etiam non declaravit se velle in hoc negotio cedere in re aliqua juri suo, & quasi expectare aliquo tempore debitam satisfactionem: quomodo etiam inter homines potest sine peccato differri satisfactio ex consensu personæ offensæ: nullo tamen modo ostendi potest Deum hunc consensum præbuisse, aut talem voluntatem significasse. Solum ergo petiit contritionem pro satisfactione: reliqua vero naturali legi justitiæ de satisfactione exhibenda commisit; ergo hoc ipso quod expresse, & positive non concessit dilationem, erit obligatio ad statim ratione delicti seu injuriæ. Sicut etiam inter homines, si non esset determinatus modus satisfactionis pro aliqua injuria, & arbitrio prudenti convenirent partes in tali modo satisfactionis, eo ipso quod nullum speciale tempus designarent, naturalis lex obligaret ad exhibendam statim talem satisfactionem.

Soti solutio.

Aliter respondet Soto dicto articulo sexto post secundam conclusionem, esse quidem in nobis obligationem non permanendi in peccato commisso, hanc vero obligationem non oriri ex aliquo singulari præcepto, sed ex omnibus illis, quibus singula peccata prohibentur. Et ideo, inquit, qui occidit, v. gr. differendo pœnitentiam, auget culpam homicidii, non tamen committit specialem culpam omissionis pœnitentiæ, donec specialis necessitas occurrat. Et similiter de restitutione ait, ex dilatione ejus augeri peccatum furti, non tamen novum committi peccatum, donec nova ratio necessitatis creditoris, vel alia occurrat.

Reprobatur.

Hæc etiam responsio multa involvit, quæ non videntur vera, nec satisfacere. Nam in primis quod ait teneri nos ex præcepto aliquo non esse extra gratiam vel amicitiam Dei aliquo tempore, falsum est: quia nullum extat de hac re præceptum, ut in hoc discursu paulatim ostendimus, & Soto ipse admittit non pertinere hoc ad speciale aliquod præceptum. Quod vero non pertineat ad omnia, ut ipse dicit, probatur, quia postquam aliquis commisit homicidium, aut perjurium, quantumcunque differat pœnitentiam, & extra gratiam Dei permaneat, non amplius peccat contra præceptum non occidendi, aut non perjurandi: neque ex hoc capite augetur culpa homicidii ut sic, quandoquidem neque illa est circumstantia homicidii, neque ad virtutem justitiæ commutativæ inter homines, cujus ad illud præceptum non occidendi, pertinet, quod homo sit, vel non sit diu extra gratiam Dei. Unde, si aliquod esset de hac re præceptum, necessario pertinere deberet ad aliquam virtutem respicientem aliquo modo Deum, vel amorem, aut satisfactionem illi debitam, re tamen vera nullum est tale præceptum absolute negativum, quod pro omni tempore obliget, sed ad summum est præceptum obligans, ut non semper, vel non nimio tempore extra gratiam Dei persistamus. Hoc autem præceptum necesse est, ut sit speciale, tum quia ut ostensum est, non pertinet ad omnia mandata, vel omnes virtutes: tum etiam, quia continet specialem rectitudinem & honestatem respectu Dei: tum denique, quia alias omissio pœnitentiæ nunquam esset speciale peccatum, sed semper reduceretur ad illud, in quo homo habitualiter perdurat. Sicut ergo impœnitentia aliquando speciale peccatum est, ita etiam est speciale præceptum non permanendi in peccato: hoc autem non est per se negativum, & ex consequenti obligans ad aliquod positivum, ut Cajetanus putavit: sed potius è converso per se est affirmativum, obligans hominem, ut Deo satisfaciat, vel se ad illum convertat.

Germana solutio, & discrimen inter injuriam ad Deum, & ad hominem traditur.

Dicendum est ergo proprium discrimen inter Deum & hominem in hoc consistere, quod aliter læditur homo per furtum, vel aliam similem injuriam, quam offendatur Deus per peccatum: homo enim ita læditur, ut detrimentum aut damnum patiatur in propriis bonis sibi utilibus, quibus carere cogitur, quandiu res oblata ei non restituitur: & ideo justitia non tantum obligat ad non accipiendam rem alienam, sed etiam ad non detinendam illam apud se, quia illa carentia rei propriæ continuata est quasi continuum nocumentum proximi: quod moraliter gravius est, quanto privatio est diuturnior: quia semper impedit dominum ab usu rei suæ ipso invito, & sic semper facit ei injuriam, ut recte dixit D.Thom. 2. 2. qu. 62. art. 8. Atque hinc est, ut obligatio restituendi per se primo oriatur ex præcepto negativo, non detinendi apud se rem alienam, ac proinde, ut moraliter statim, ac pro quolibet tempore opportuno obliget. Quomodo autem, quandiu restitutio non fit, peccatum committatur, augeatur, vel multiplicetur, ad hunc locum explicare non spectat, sed ad

2. 2.

2.2.qu.62. ar.8. & inferius agentes de numero peccatorum in ordine ad confessionem aliquid fortasse attingemus. Nunc solum dicimus ad explicandum quoddam D. Thom. testimonium supra adductum, omissionem illam continuam restitutionis debitæ, quantum est ex se, sufficere ad continuum peccatum: quia vero illa est exterior transgressio præcepti, quæ non est actuale peccatum, nisi sit voluntaria, ex hac parte fieri potest, ut illa trāsgressio non continuetur in ratione actualis peccati, quia non semper voluntaria est. Quia vero hoc est per accidens ex distractione vel occupatione humanæ mentis, per se autem est, ut illa sit vera transgressio præcepti; ideo recte dixit D. Th. in illo ar. 8. statim teneri hominem ad restituendum, quia statim tenetur peccatum deserere, & nunquam licet, vel per modicum tempus, in peccato morari: est enim hoc verissimum de peccato actuali, de quo D.Th. loquitur, non de solo habituali: quia non restituere per se ac de se actuale peccatum est. At vero Deus, licet nostris peccatis offendatur, non tamen ita læditur, ut privetur aliqua re sibi utili, aut detrimentum aliquod in hoc genere patiatur: sed solum quia privatur honore, jure sibi debito, ut finis ultimus est, & supremus gubernator, & ideo post transactam actualem injuriam nullum ei nocumentum accrescit ex eo, quod satisfactio pro injuria non statim fiat, nec proprie homo apud se detinet aliquod bonum Deo utile, neque impedit illum ab usu alicujus rei suæ. Ac propterea, quamvis hæc obligatio ad Deum alioqui gravior sit, non tamen ita confestim urget, neque ejus dilatio habet tam intrinsecam rationem injuriæ, sicut dilatio restitutionis.

Object. Dices: interdum etiam inter homines ex dilatione restitutionis non crescit detrimentum alterius, ut patet in infamia, quæ non crescit propterea quod ejus restitutio differatur, si aliunde non multiplicetur aut diffundatur: idemque videtur esse in honore, & satisfactione pro injuria illata contra honorem, nam hæc etiam non crescit ex sola temporis dilatione. Interdum etiam potest accidere in solutione pecuniarum, ut detentio earum nullum alteri sit nocumentum, quia pro eo tempore non erat illis usurus; ergo in his etiam casibus præceptum restituendi non obligabit statim. E contrario vero, licet Deus non patiatur detrimentum in bonis intrinsecis; in extrinsecis vero, quæ sunt fama, & honor, interdum illud patitur propter peccatum hominis: unde ex hac parte poterit esse obligatio ad satisfaciendum statim Deo, ne ejus infamia, vel injuria crescat. Ut si quis, v. gr. Deum suo modo infamet, falsa inter homines de illo seminando, tenetur quam primum possit damnum illud reparare.

Respons. Respondetur, in his considerandа esse, quæ sunt per se & intrinseca, non quæ per accidens, & extrinsecus contingere possunt; inter homines enim, per se loquendo, dilatio satisfactionis vel restitutionis est nociva alteri, ac proinde rationabiliter involuntaria: nam infamia, quo magis durat, eo magis radicari solet, aut diffundi: dilatio etiam satisfactionis post ablatum honorem crescit in contemptum, & illa met carentia honoris semper fit onerosior, & secum affert alia incommoda, quia humana vita multum ex hujusmodi bonis pendet, & honor, ac fama inter homines, ad bona etiam utilia spectant. Ipsa denique carentia pecuniæ, vel cujuscunque rei propriæ de se est nocumentum quoddam: & ideo, per se loquendo, restitutio inter homines statim facienda est. Probabile tamen est, ut si in particulari casu manifeste esset omne detrimentum, vel augmentum ejus, & alioqui intercedat aliqua rationabilis causa, possit pro aliquo tempore restitutio aut satisfactio differri: & ideo non est tam intrinsece malum (etiam inter homines) differre restitutionem sicut accipere rem alienam: & aliqua causa potest esse sufficiens ad honestandam dilationem, & non acceptionem. Respectu vero Dei per se loquendo non crescit injuria, vel nocumentum aliquod etiam in bonis extrinsecis Dei, propter solam dilationem satisfactionis pro injuria, quæ cum peccato mortali ut sic conjuncta est: in particulari vero ex aliquo speciali genere peccati, vel ex aliqua peculiari occasione, aut hominis dispositione fieri potest, ut oriatur nova injuria Dei, vel morale periculum ejus: & tunc poterit esse obligatio ad exhibendam satisfactionem, statim ac necessarium fuerit ad illud damnum evitandum. Exemplum hujus posterioris casus afferemus in secundo puncto. Prioris vero casus optimum exemplum est illud positum de infamatione Dei per falsam doctrinam: nam sine dubio tenetur quis ad illud damnum statim reparandum: quæ obligatio proprie non spectat ad præceptum pœnitentiæ, de quo nunc agimus: nam sine vera pœnitentia posset illa satisfactio fieri quatenus est restitutio famæ, seu destructio erroris: sed pertinet ad aliam rationem justitiæ, vel respectu hominum propter damnum illis illatum, ut aliqui existimant, vel etiam respectu Dei, ut ego opinor, propter specialem injuriam illi factam per illud peccatum, non tam per malitiam aversionis, communem omni peccato, quam per malitiam conversionis, specialem & propriam illius peccati.

Ex hac ergo differentia optime concluditur, præceptum contritionis, quatenus est præceptum justitiæ ad Deum, non obligare statim ad illam habendam: quia non obligat ex vi præcepti negativi, quo homo ex justitia teneatur nunquam esse in peccato habituali, sed ex solo affirmativo satisfaciendi Deo, cujus natura non est obligare statim, sed pro aliquo articulo necessitatis. Neque ad hoc etiam satis est (quod Marsilius ajebat) quod homo in se sentiat excitationem, aut motionem Dei ad pœnitentiam agendam, quia hæc sola circumstantia per se non inducit præcepti obligationem, & præsertim justitiæ, nisi aliunde supponatur specialis aliqua ratio, ob quam hic & nunc obligatio justitiæ urgeat. Nam etiam inter homines quod creditor petat debitum, non inducit obligationem justitiæ pro illo tempore, sed supponit illam, nisi forte in eo casu, in quo inter creditorem & debitorem conventum esset, ut teneatur unus solvere debitum statim, ac alius petat: nunquam autem nobis declaravit Deus velle nos obligare ex præcepto ad pœnitentiam agendam, statim ac nos ad illam vocat: sæpe enim nos vocat ad ea, quæ meliora & utiliora sunt. Excitatio Dei ad pœnitentiam non inducit illius obligationem.

Probatur præceptum pœnitendi non obligare statim ex charitate Dei.

Secundum caput obligationis pœnitentiæ est charitas Dei. In quo similis potest fieri discursus: quia etiam hoc titulo præceptum hoc est per se affirmativum, & non supponit illud negativum non permanendi aliquo tempore extra Dei amicitiam, seu in statu habitualis inimicitiæ Dei. Nam præceptum negativum charitatis Dei obligat quidem ad non concipiendum Dei odium, & non faciendum aliquid contrarium amori Dei: tamen quod ultra hoc detur præceptum, ut homo nullo tempore in se permittat illum statum habitualis inimicitiæ, nimis rigorosum est, nullaque sufficienti ratione probari potest: quamvis non desint apparentia argumenta, ex quorum solutionibus hoc magis confirmabitur.

Primum ergo argumentum fit, quia status habitualis inimicitiæ Dei est objectum ita intrinsece malum, ut nullus possit honeste illud velle; ergo ille status ut voluntarius, semper, & pro semper est prohibitus: datur ergo hoc præceptum negativum non permanendi voluntarie in illo statu, vel minimo tempore: quod præceptum charitatis Dei est: quia turpitudo illius status charitatis specialiter contraria est: & ideo ad illam spectat obligatio nolendi, seu non volendi talem statum. Ergo ex vi ejusdem præcepti voluntaria impœnitentia peccati omni tempore prohibita est, quia virtualiter est voluntaria permanentia in eo statu; ergo e contrario præceptum pœnitentiæ ex eadem charitate obligat ad agendam de peccato pœnitentiam statim oblata opportunitate. Patet consequentia: quia non potest voluntaria impœnitentia semper esse mala, nisi pœnitentia semper sit præcepta: nam voluntaria omissio rei non præceptæ non est mala. Secundo, ille status semper constituit hominem in periculo morali novæ inimicitiæ, seu offensionis Dei: charitas autem Dei obligat ad vitandum semper tale periculum; ergo. Major patet: quia sine gratia Dei habituali non potest homo omnia peccata mortalia vitare, ut docent omnes Theologi cum Gregorio dicente; *Peccatum, quod per pœnitentiam non cito deletur, Deo permittente, suo pondere in aliud trahit*, ut sumitur ex hom. 11. in Ezech. Tertio si unus homo gerat inimicitias cum alio homine, tenetur statim & sine ulla mora illas deponere, & ad amicitiam ejus redire, juxta illud Christi verbum Matt. 5. *Si offers munus tuum ad altare, & ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te: relinque ibi munus tuum, & vade prius reconcilia-*

Impugnatur tertio primo.

Impugnatur secundo.

Impugnatur tertio.

ciliari fratri tuo: & tunc veniens offeres munus tuum. Ubi significat, reconciliationem cum fratre non esse differendam, etiam propter sacrificium offerendum, nec posse sacrificium Deo placere, nisi ablata prius inimicitia cum proximo; ergo multo magis necessarium est inimicitiam cum Deo statim auferre ex intrinseca lege ipsius amicitiæ, quæ nihil magis expedit, quam destructionem sui contrarii, scilicet inimicitiæ.

Declaratur quomodo homo existens ad pœnitentiã possit se gerere cessando ab actu, ut non peccet.

In primo argumento postulatur, ut explicemus, si homo, qui est in peccato, etiam oblata occasione contritionis, non tenetur statim conteri, aut deserere statum peccati, quomodo possit tunc se gerere in voluntate sua, ita ut non peccet de novo. Et in primis dicitur, si neutrum illorum directe velit, scilicet nec permanentiam in peccato, nec carentiam contritionis, nihil peccaturum, si voluntatem suam applicet ad alia objecta honesta. Atque hoc sufficit, ut intelligamus, charitatem tunc non necessario obligare ad actum contritionis, qua potest homo nec inimicitiam Dei velle, nec tamen actu conteri. Unde concedo ulterius, directe, ac positive velle carentiam gratiæ, aut illum statum inimicitiæ Dei, esse intrinsece malum, ut convincit argumentum factum, quia objectum illius actus intrinsece malum est, imo adeo pravum, ut velle illud plane sit peccatum mortale: quia habet gravem deformitatem contrariam charitati Dei. Nec vero ex hoc infertur necessitas actus contritionis, cum possit voluntas utroque actu carere voluntarie, saltem indirecte.

Addo vero ulterius, etiam in eo casu posse hominem directe velle non elicere contritionis actum. Hoc supra dixi de homine jam justificato recogitante peccata præterita: eadem autem ratio est de nondum justificato, cum in eo etiam omissio illa, pro tali tempore, non sit contra præceptum. Solum est discrimen, quia in homine jam justificato per contritionem, velle nunquam amplius conteri de illis peccatis, non est per se peccatum, nec contra charitatem, nec contra pœnitentiam: quia contra nullum est præceptum, cum obligatio habendi contritionem jam fuerit impleta. At vero in homine nondum justificato peccatum esset, velle nunquam conteri de peccato commisso: quia talis voluntas comprehendit etiam illud tempus, pro quo obligare potest tale præceptum, quod nondum impletum est. Cum limitatione autem, velle non conteri pro hoc tempore, pro quo nondum obligat præceptum, nullum peccatum est, per se & ex vi talis objecti, quia illud objectum non est intrinsece malum. Nam, licet contritio sit intrinsece bona, tamen carentia ejus non est intrinsece mala, nisi quando debita est: quod commune est cuilibet actui virtutis: sed pro illo tempore ille actus non est debitus, quia, ut supponimus, non obligat præceptum contritionis; ergo pro tunc carentia illius actus non est mala, quamvis nec per se bona sit; ergo indifferens.

Palacios rejicitur.

Sine fundamento ergo quidam dicunt illam voluntatem esse intrinsece malam, & peccatum mortale. Quod sensit Palacios in 4. d. 17. q. 2. Non potest tamen explicari, in quo sita sit talis malitia, neque assignari præceptum, quod per illum actum tam graviter violetur. Nam ostensum est præceptum contritionis non violari: nullum autem aliud excogitari potest. Soto vero ibid. q. 2. art. 6. dicit esse peccatum veniale, quia est nolitio boni objecti, & addit non esse contra præceptum contritionis, sed contra alia præcepta de non perseverando in furto, vel homicidio, &c. Sed neutrum est recte dictum. Non quidem primum, tum quia ille actus explicatus per modum voluntatis positive habet objectum indifferens, ut ostensum est: tum etiam, quia nolitio boni objecti per se, & intrinsece non est peccatum veniale, nisi quando tale bonum necessarium est: alias nolle dare eleemosynam, aut nolle religiosum esse, vel perpetuam virginitatem servare, semper esset veniale peccatum: quod falsum est. Non etiam secundum: nam seclusoto speciali præcepto pœnitentiæ, vel charitatis, alia præcepta non furandi, occidendi, &c. licet obligent ad non perseverandum in peccato actuali unicuique contrarium; non tamen ad non permanendum in peccato habituali, quia status in peccato habituali formaliter non est contrarius præcepto non furandi, v. gr. nisi ratione actus præteriti; ergo tale præceptum per se non obligat, ut homo non maneat in illo statu. Et multo certius est, tale præceptum non

Soto impugnatur.

obligare ad statim deserendum statum illum: quia, si charitas, vel pœnitentia ad hoc non obligat, cur aliæ virtutes particulares obligabunt?

Melius ergo Medina, & Cano docent actum illum esse indifferentem ex objecto. Sed Cano ait, ex accidenti fore semper actum illum veniale peccatum, quia non potest habere honestum finem, & ideo ad minimum esse actum otiosum. Medina vero ait, interdum posse habere honestum finem: quod mihi videtur verum: nam, licet sit rarum, non tamen impossibile. Quia potest quis hic & nunc esse obligatus ad alias actiones honestas, & ut eas attentius, ac diligentius exequi possit, velle nunc non cogitare de pœnitentia agenda. Item posset aliquis se sentire nunc valde indispositum ad contritionem eliciendam; ergo, licet directe nollet nunc conari ad talem actum, sed librum aliquem legere, vel virum pium alloqui, ut paulatim excitetur, nihil peccabit.

Sed dicit aliquis: Qui vult non conteri de peccato remisso, virtute vult permanere in statu peccati, & inimicitiæ Dei: ergo, si hoc est intrinsece malum, etiam illud: nam in moralibus perinde est velle aliquid, virtualiter, ac formaliter. Antecedens probatur, quia illud consequens sequitur ex illo antecedenti: qui autem vult antecedens, virtute vult consequens. Respondetur negando antecedens, quia illud consequens, scilicet esse in statu peccati, non sequitur per se ex illo antecedenti, sed tantum per accidens, scilicet quia non applicatur causa, quæ posset destruere malum illud: in hujusmodi autem causa seu antecedente, non censetur quis velle virtualiter effectum, nisi quando tenetur talem causam applicare, & non vult, alioqui solum censetur permittere effectum. Quamvis autem velle statum peccati intrinsece malum sit, velle autem permittere aliquam permanentiam in illo statu non est intrinsece malum. Unde, cum in primo argumento sumitur, statum peccati voluntarium esse intrinsece malum, distinguendum est: nam, si voluntarium significet, id est volitum, verum est assumptum; mala vero est consequentia, quia ex voluntaria dilatione pœnitentiæ non sequitur statum peccati esse hoc modo voluntarium; si autem in illo antecedente voluntarium significet permissum, sic falsum est.

Objectio.

Solvitur.

Solvitur primum argumentum.

Ad secundum argumentum primo responderi potest, ad vitandum novum peccatũ mortale non esse per se necessariam gratiam habitualem, nec remissionem peccati commissi; sed sufficere actualem gratiam excitantem, & adjuvantem: nam hæ per se & immediate præbent vires ad operationes, & ad vincendas tentationes; gratia autem habitualis, præsertim quæ est in essentia animæ, parum ad hoc confert. Neque etiam peccatum habituale, ut est pura culpa, inclinat, vel est pondus ad novum peccatum; sed hoc faciunt habitus vitiorum, qui sunt per accidens ad statum peccati, de quo agimus: & præterea ad illos vincendos sufficiunt auxilia gratiæ, sine habitibus. Hæc vero responsio, licet in rigore physico & speculativo sustineri posset; tamen juxta Theologicam doctrinam non est probanda: nam graviores Theologi docent, hominem in statu peccati mortalis permanentem diu, non posse multo tempore persistere, quin iterum mortaliter peccet. Estque id consentaneum definitioni, ac doctrinæ Concilii Milevitani can. 3. dicentis gratiam Dei, qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad remissionem peccatorum, quæ jam commissa sunt, sed etiam ad adjutorium ne committantur valere. Et inferius exponit ita valere, ut etiam necessaria sit, deque non tantum facilius, sed etiam simpliciter posse. Et licet Concilium possit de auxiliante, seu actuali gratia exponi; tamen *gratia justificationis*, ut ibi, & can. 5. appellatur, plus includit, scilicet gratiam etiam remissionis peccatorum, in qua gratia habitualis continetur. Imo Concilium Tridentinum sess. 6. can. 3. gratiam justificationis distinguit a gratia præveniente, & adjuvante, dicens, has esse necessarias, ut homo pœnitentiam agat, *sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*. Et can. 9. & 11. & sæpe distinguit gratiam, qua justificamur, ab actibus illis, quibus ad remissionem peccatorum disponimur; cum tamen hi actus includant, vel supponant gratiam excitantem, & adjuvantem.

Secundi argumẽti solutio.

Rejicitur.

Non

Vide epistol. 95. ad Augustinum, & epistolam 105. ejusdem & Prosperū contra Collatorem c.35.

Non nego quidem hæc auxilia gratiæ pertinere ad gratiam justificationis, & sub ea includi, quatenus dantur, ut nos ad eam præparent; sed dico gratiam justificationis in rigore plus includere, & quasi compleri per habitualem gratiam: ideoque rectius intelligi illam doctrinam de tota hac gratia. Quia, licet auxilia gratiæ, si darentur copiosa, sine dubio sufficerent ad vitandum novum peccatum, etiam longo tempore, quamvis prius peccatum non esset remissum: tamen, cum illa auxilia soli gratiæ habituali sint connaturalia, & peccatori non tamen non sint debita, verum etiam ille sit eis indignus, ita sunt conjuncta cum gratia habituali, ut secundum legem ordinariam ab ea non separentur. Accedit etiam, quod habitus gratiæ aliquid adjuvant: boni etiam motus, quibus homo se præparat ad remissionem prioris peccati, nonnullam facilitatem relinquunt: & ideo pensatis omnibus, ac cæteris paribus, minora auxilia requirit homo justificatus, ut vitet novum peccatum, quam qui in peccato persistit: illi autem non dat Deus secundum communem legem majora auxilia, sed proxime dat illi auxilium ad resurgendum; quod si illo bene non utitur, relinquit illum cum communi concursu gratiæ. Et hoc est, quod significavit Gregorius citato loco.

Vera solutio ad 2.

Concedo igitur, eum, qui in peccato mortali perseverat, non diu permansurum sine novo peccato. Nihilominus potest aliquo brevi tempore non peccare: & ideo non sequitur teneri ad statim habendam contritionem, quia non statim est in periculo peccati: sed ad summum sequitur teneri non diu differre cōversionem suam, quod probabile est: non tam ex hoc capite, quam per se, ut sequenti sectione dicemus. Nam ex vi hujus periculi non videtur consequi hæc obligatio, tum quia non constat quantum sit illud tempus, in quo homo potest perseverare sine novo peccato mortali absque statu gratiæ: multoque minus constat, quando sit Deus negaturus auxilium efficax ad vincendam aliquam tentationem: tum quia in quolibet signato tempore potest homo non committere novum peccatum quantum est ex hoc capite, & post quodlibet tempus potest homo sibi persuadere hic & nunc non esse illud morale periculum ob illam solam causam. Quod semper addo, ut excludam extraordinarios casus, ob quos esse potest necessaria gratia habitualis ad vitandum peccatum, de quibus sequenti sectione dicemus. Ac propterea, moraliter loquendo, non est tale hoc periculum, ut censeatur proximum, ac morale, ita ut propter illud specialiter obligemur ad gratiam habitualem procurandam.

Tertio argumento satisfit.

Ad 3. argumentum respondetur, etiam inter homines aliud esse non odisse proximum, aliud amare illum: ad primum enim statim, ac semper tenemur; ad secundum autem nec statim, nec semper, sed temporibus humano modo necessariis, juxta doctrinam D. Thomæ, & communem 2. 2. q. 25. art. 8. Si quis ergo inimicitias prius cum proximo duxit, ad duo tantum postea tenetur statim ac semper: unum est ad deponendum odium formale, vel virtuale, si quod habebat: aliud est ad tollendum proximo scandalum, quod daret, si se illi inimicum ostenderet. Oportet ergo omnia signa inimicitiæ tollere, & affectum odii ablatum esse, significare: & a fortiori etiam est necessarium statim restituere nocumenta, vel injurias, si quæ fortasse occasione inimicitiarum illatæ fuerant. Et hæc omnia significavit Christus in verbis in argumento citatis. Inire autem novam & specialem amicitiam necessarium non est nec statim, nec etiam postea, per se loquendo.

Unde in illatione, quæ fit ad amicitiam cum Deo, in aliquibus est similitudo, in aliis vero minime. Nam respectu Dei est specialis obligatio diligendi eum, ut ultimum finem, peculiari modo, & affectu interno, non propter indigentiam, quæ sit ex parte ipsius Dei, nec propter contingentes eventus, sed propter dignitatem ipsius Dei, seu propter subordinationem & unionem, quam per se illi debet humana natura. Et quoniam hæc obligatio ex ordine gratiæ elevata est ad amorem infusum & supernaturalem, ideo extenditur etiam hæc obligatio ad ineundam specialem quandam, & excellentiorem amicitiam cum ipso Deo, quæ suo modo etiam ad proximos extenditur. Hinc etiam tenetur homo statim, ac semper ad non habendum in se Dei odium formale, nec virtuale: & huc etiam spectat non habere propositum formale, vel virtuale iterum peccandi. Unde, si quis peccavit, & de ea ratione inimicitiam cum Deo contraxit, statim tenetur tollere voluntatem peccandi, & omne id, quod ad actualem, vel, ut sic dicam, positivam inimicitiam ex parte sua pertinere potest, quale est omne propositum peccandi, aut moralis, & proxima occasio ejus: quamvis hæc obligatio non semper spectet ad charitatem proxime & elicitive, sed remote & imperative: nam proxime pertinere potest ad justitiam, &c. Præter hoc autem non tenetur homo statim positive inire novam amicitiam cum Deo, sed potest in aliud vel commodum, vel magis necessarium tempus illud reservare. Neque etiam tenetur ad tollendum statim illam privationem amicitiæ, quæ tantum per modum habitus in ipso manet per peccatum, & reddit illum de se dignum odio divino, quia ex vi illius præcise sumptæ non habet actuale, aut virtuale odium Dei, aut propositum peccandi. Denique respectu Dei non est necessarium exhibere aliquod signum depositionis odii vel mali propositi, quia per se ipse intuetur cor.

An præceptum pœnitentiæ statim obliget ex charitate propria.

Pars negativa suadetur.

Tertium caput hujus obligationis esse potest ex charitate propria. In quo non minor potest esse difficultas, quia homo ex vi charitatis ad seipsum tenetur statim adjicere, vel remedium adhibere omni gravi malo proprio, quod vel corpori, vel animæ potest esse nocivum: quod in corporalibus quidem manifestum est; videtur autem esse major ratio de spiritualibus, quia plus tenetur diligere animam, quam corpus: peccatum autem gravissimum malum est animæ, & in ea durans, non potest non afferre illi maxima nocumenta: ergo. Et confirmatur, nam plus tenetur homo seipsum diligere in spiritualibus, quam proximum: sed proximum tenetur corripere, ut a peccato avertetur, quam primum potest, id est absque suo incommodo, & cum spe utilitatis proximi, & nisi meliorem occasionem, & opportunitatem probabiliter expectet, juxta doctrinam August. 1. de Civit. c.9. & D. Thom. 2. 2. q. 33. art. 2. ad 3. ergo a fortiori tenetur homo seipsum corrigere, & a peccato resurgere statim ac potest, quia sine suo ullo incommodo semper id facere potest, & non est quod meliorem occasionem expectet, quia semper illi melius est præsenti occasione bene uti, & in sequenti proficere. Præsertim, quia semper est in manu ejus remedium peccato adhibere, saltem per contritionem perfectam.

Diluuntur rationes opinionis negantis.

Sed hæ rationes non ostendunt specialem obligationem charitatis ad contritionem statim habendam, sed potius ad oppositum probandum retorqueri possunt. Ad primam enim respondetur, magis teneri hominem ad non inferendum sibi aliquod grave damnum, quam ad non tolerandum illud aliquo tempore, seu ad repellendum illud statim, si jam illud illatum statim est: ostensum est autem supra non peccari specialiter contra charitatem propriam, peccando mortaliter, vel inferendo sibi damnum illud, quod peccatum secum affert: ergo multo minus ex vi hujus charitatis erit postea specialis obligatio ad abjiciendum statim malum illud. Et in hoc est aliqua differentia inter corporalem vitam seu salutem, & spiritualem: nam ad non nocendum graviter corpori proprio tenemur ex speciali lege justitiæ, quia non sumus Domini vitæ corporalis: quæ obligatio justitiæ non habet locum in spiritualibus respectu nostri, quia sumus aliquo modo Domini illorum, saltem ratione nostræ libertatis. Ad expellendum autem a nobis corporalem ægritudinem, vel aliud nocumentum corporis, non tenemur ex lege justitiæ, sed solum ex misericordia, seu charitate. Addit præterea Cano supra, teneri hominem non differre curationem, sed statim remedium adhibere: & in hoc etiam constituit differentiam inter corporalia & spiritualia, ex illo principio, quod homo non est Dominus vitæ corporalis. Sed certe ex illo non potest colligi hæc obligatio ita urgens, quia, licet quis teneatur non inferre damnum rei alienæ, non tamen æque tenetur illi remedium adhibere, si aliunde inferatur. Sicut magis obligatur homo, ut non se occidat, quam ut se defendat. Propter quod censeo in dicto casu non statim committi speciale peccatum contra pro-

priam

priam misericordiam, vel charitatem, si remedium illud aliquantulum differatur, quia obligatio se diligendi in his corporalibus rebus non est adeo urgens, ut statim & sine ulla mora postulet executionem remedii, seu medicinæ: nulla enim sufficiens ratio ad hoc afferri potest, quandoquidem nullum novum detrimentum grave ex illa dilatione timetur, ut supponitur. Sola autem illa duratio non est per se grave damnum, ut propterea ex præcepto negativo cogamur illam non permittere ullo tempore. Aliunde vero obligatio adhibendi medicinam ex præcepto affirmativo est, quod non pro semper, nec statim obligat. Et quoad hoc est aliqua similitudo inter hoc exemplum ex corporalibus sumptum, & spirituale detrimentum proprium, quod ex peccato provenit: concedimus enim, aliquando posse charitatem propriam specialiter nos obligare ad expellendum a nobis malum illud, non tamen obligare pro semper, seu statim, ac nobis inest malum illud: sed quando extrema, vel gravis necessitas urgeret, vel timeretur periculum gravioris mali, præsertim mortis æternæ, propter rationem superius tactam sect. 2. Atque ita respondet ad hanc difficultatem D.Th. in 4.d. 17. q.3. art.1. q.4. ad 3.

Enodatur primo cõfirmatio de correctione fraterna. Ad confirmationem primo responderi potest, exemplum non esse simile, quia nunc agimus de remedio, quod homo tenetur adhibere peccato commisso, ut sic, etiamsi amplius committendum non sit: correctio autem fraterna non obligat ad corripiendum proximum de peccato commisso, ut sic, sed solum quatenus in futurum pendet, quia nimirum proximus in ea est dispositione, ut sit in periculo iterum atque iterum committendi tale peccatum, vel continuandi illud, ut sumitur ex Matthæi 18. Ubi hoc præceptum proponitur, & materia ejus dicitur esse peccatum proximi ita continuatum, ut si ab illo non destiterit, etiam post Ecclesiæ admonitionem, excommunicandus sit: constat autem materiam excommunicationis non esse peccatum præteritum ut sic, sed quatenus in futurum pendet: ergo eadem est materia correptionis fraternæ. Quod etiam sensit Gloss. in c. *Si peccaverit* 2. q. 1. Ex qua doctrina constat, argumentum factum non solum non urgere, verum etiam contrariũ probare aliquo modo. Nam homo non tenetur corripere proximum ex charitate solum propter emendationem peccati præteriti, sed tantum ut novum peccatum evitet, quando ejus imminet morale periculum: & tunc mirum non est, quod præceptum correctionis obliget statim, quia periculum peccandi statim vitandum est: ergo neque homo tenetur seipsum statim curare a peccato commisso, si propterea non immineat periculum novi peccati.

Refellitur solutio. Hujus autem responsionis fundamentum solidum non est: ut enim notavit Soto relect. de Secreto memb. 2. qu. 2. concl. 2. duobus modis intelligi potest præceptum correctionis non obligare ad præteritum: primo si ita præteritum sit, ut sit jam curatum & emendatum: & in hoc sensu est verissimum, quia misericordia non obligat ad subveniendum proximo, nisi existenti in miseria & necessitate: tunc autem jam cessavit necessitas & miseria proximi, quia jam non est in peccato: ergo cessavit etiam obligatio correptionis. Item finis hujus præcepti est lucrari fratrem, ex Matth. 18. sed jam hic finis obtentus est: ergo cessavit obligatio obtinendi illum. Denique, jam illa non esset correptio, sed vindicta & punitio, quæ non pertinet ad charitatem fraternam, sed vel ad paternam, vel ad justitiam legalem. Propter quod recte dixerunt Angelus, & Sylvester verb. *Correctio*, in principio, præceptum correctionis solum obligare circa peccatum quod habeat permanentiam, id est emendatum non sit, quia corripere peccatum præteritum, solum quia commissum fuit, tantum ad Prælatos pertinet. Et eodem modo dixit recte Cajetanus in Summa verb. *Correctio fraterna*, hoc præceptum correptionis esse eleemosynæ, quæ non est facienda, nisi indigenti. Alio modo potest dici peccatum præteritum, quia commissum est, & ita transiit, ut nullum timeatur periculum reincidendi, non est tamen emendatum, sed proximus adhuc manet in peccato: & in hoc sensu falsum est non obligare hoc præceptum etiam circa peccatum præteritum, ut recte notavit Adrian. in 4. q. 1. de Correctione fraterna, concl. 2. Et sentiunt reliqui auctores citati, & alii communiter in ea materia. Et colligitur ex verbis Christi: *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum*: ergo hic est finis hujus præcepti: lucrari autem fratrem non solum est impedire novum peccatum ejus, sed etiam illum ad salutem revocare, ut August. Hieron. Chrysost. & alii Patres notarunt: ergo, quandiu hic finis comparatus non est, quia proximus in peccato manet, habet locum correctio fraterna, & obligatio ejus. Et ratio etiam est evidens, quia hoc præceptum est misericordiæ, & eleemosynæ spiritualis, & proximus adhuc est in miseria, & maxime indiget: ergo est illa sufficiens materia hujus præcepti. Responsio ergo data, si in hoc posteriori sensu intelligatur, falso utitur fundamento: si vero in priori, non satisfacit, quia argumentum proportionaliter procedit de peccato commisso nondum per pœnitentiam deleto.

Alia ejusdem confirmationis solutio. Respondetur ergo secundo, præceptum correctionis quatenus obligat ad corripiendum fratrem solum ad finem hunc, ut agat pœnitentiam de peccato commisso, non obligare statim, sed pro loco & tempore, pro quo indiget proximus tali correctione, quia hoc præceptum affirmativum est, & ideo generalem regulam præceptorum affirmativorum participat, neque est ulla specialis ratio cur excipiatur. Ita respondet Adrianus dict. q. 3. de Confess. citans August. 1. de Civit. c. 9. dicentem: *Si propterea quisque objurgandis & corrigendis male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, consilium esse charitatis*. Et eandem sententiam supponunt auctores citati, & alii de Correctione scribentes. Nam Cajetanus expresse dixit, illud præceptum obligare pro loco, & tempore necessitatis. Idem Armilla n.2. & fere Sylvester, Angelus, & Soto 4. conclus. ad finem. Quod autem sit hoc tempus necessitatis dicti auctores non aliter declarant, quam dicendo debere tempus esse opportunum, tum ex parte corripientis, ut scilicet possit id facere sine magno incommodo suo, tum ex parte alterius, scilicet, ut sit ita dispositus, quod habeatur spes fructus. His autem concurrentibus, significant dicti auctores teneri hominem, ad corripiendum statim proximum peccantem. Ex qua declaratione non solvitur, sed integrum manet argumentum factum: nam, si illis concurrentibus statim tenetur homo corripere proximum, ut emendetur: ergo eisdem concurrentibus tenetur statim emendare se ipsum per contritionem ergo simpliciter statim tenetur conteri, opportunitate, & memoria peccatorum oblata, quia semper potest id facere sine gravi incommodo, & cum fructu, quia ex sua voluntate pendet: nam gratia Dei præsto est.

Dilutio tertiæ cõfirmationis. Cano igitur dict. relectione, absolute concedit antecedens, scilicet, præceptum correctionis obligare statim, ac se offert occasio opportune, nam hoc ipso necessaria existimatur, quando moraliter, ac probabiliter alia opportunior non speratur: qui videtur sensus Augustini in loco citato. Nihilominus tamen negat cõsequentiam argumenti, & plures differentias constituit inter emendationem fratris per correctionem, & propriam per contritionem. *Differentiæ variæ inter præceptum correctionis fraternæ, & contritionis.* Prima est, quia homo est dominus vitæ spiritualis propriæ, non tamen proximi; & ideo potest cedere juri suo, non tamen juri proximi: sicut in temporalibus, si quis videat propriam famam lædi, aut vineam comburi, potest sine peccato saltem mortali tacere, vel non succurrere, etiamsi commode possit: si tamen simile quid videat circa famam, vel res proximi, graviter peccabit, si, cum possit commode eas tueri, non faciat. Hæc vero differentia in præsenti non satisfacit, quia non tractamus de obligatione justitiæ, sed charitatis, quæ locum habet etiam in his bonis, quorum homo est dominus: nec agimus de temporalibus, sed de spiritualibus bonis, in quibus tenetur homo magis seipsum, quam proximum diligere, ut est certum. Si ergo in his bonis ita tenetur diligere proximum, ut facta opportunitate, teneatur illum sanare si potest: ergo multo magis tenetur hoc modo diligere seipsum: ergo licet in hoc cedendo juri suo excusetur a peccato contra justitiam, non tamen a peccato contra charitatem. Unde non est aptum exemplum de fama, aut vinea, quia in his rebus temporalibus non semper tenemur nos ipsos magis quam proximos diligere, & aliquando possumus ea prodigere sine gravi culpa, etiam contra charitatem propriam. Est etiam aliud discrimen, quia exemplum procedit, quando proximus patitur damnum temporale invitus, & non

po est

potest se tueri; nam si possit & nolit, non tenetur alter illi subvenire saltem sub gravi culpa: spirituale autem damnum patitur voluntarie, & potest sibi succurrere. Unde fortius redditur argumentum, nam, si hoc non obstante, tenetur homo corripere proximum cum primum potest, propter spirituale ejus commodum, multo magis tenebitur statim emendare seipsum.

Secunda differentia.

Addit ergo Cano aliam differentiam, nimirum voluntatem propriam semper esse in hominis potestate, & ideo non obligari ad bene utendum illa, quoad contritionem in prima opportunitate, ut sic dicam, sed posse aliam & aliam expectare, quia semper est in suo arbitrio, donec aliqua urgeat necessitas: voluntatem autem proximi non semper esse in manu alterius, ideoque fieri facile posse, ut, si nunc sit opportunitas cum spe convertendi illum, & illa prætermittatur, postea alia similis non occurrat, vel ut priusquam occurrat, proximus patiatur aliquod grave spirituale detrimentum: & ideo respectu proximi, opportunitas temporis habet vim necessitatis, non tamen respectu sui. Quæ quidem differentia est satis probabilis; adhuc vero non evacuat difficultatem. Nam in primis, si post illam opportunitatem speretur alia æqualis, & interim non timeatur moraliter aliquod speciale nocumentum spirituale proximi præter durationem peccati habitualis, licebit correctionem differre usque ad illam. Sequela patet, quia tunc jam cessat omnis moralis necessitas, & tota ratio differentiæ signatæ: nec casus ille est speculativus, sed potest esse moralis & frequens. Quod si illud consequens concedatur, jam simpliciter falsum est, præceptum correctionis obligare statim nacta opportunitate, & tunc emendatio proximi, & propria, omnino æquiparabuntur, servata proportione. Nam, si in utroque casu ita occurrit opportunitas emendæ, ut illa omissa non speretur alia similis, vel interim novum spirituale damnum timeatur, statim obligat præceptum emendationis tam respectu sui, quam proximi: si autem, non obstante præsente opportunitate, speretur alia sufficiens absque interventu novi detrimenti spiritualis, præter durationem peccati habitualis, nec respectu proximi, nec respectu sui obligat statim præceptum.

Hanc ergo existimo esse veram hujus difficultatis solutionem. Unde concedo opportunitatem temporis non statim inferre obligationem corripiendi, nisi illa opportunitas in aliquam transeat necessitatem, ex generali principio, quod præceptum affirmativum non obligat, nisi in articulo necessitatis. Hæc autem necessitas in hoc consistit, quod proximus hic & nunc indigeat correctione: nam, cum hoc sit præceptum eleemosynæ, supponit in alio indigentiam, & in ea fundatur, & consequenter, ut hic & nunc obliget, supponit talem indigentiam, quæ hic & nunc requirat remedium ab alio, quia obligatio commensuratur indigentiæ, ut in aliis actibus eleemosynæ facile ostendi potest. Est autem in hac differentia inter correctionem, quæ ordinatur ad impediendam continuationem, seu iterationem actualis peccati, vel quæ solum ordinatur ad tollendum peccatum commissum: nam in priori casu indigentia proximi semper est præsentanea, & actualis, quia semper & continue timetur novum spirituale nocumentum proximi, quale est novum peccatum mortale, seu continuatio ejus quoad actualem culpam: & ideo tunc quodlibet opportunum tempus ad corripiendum proximum est etiam tempus necessitatis, quia supponitur proximus in morali periculo gravissimi, & novi damni spiritualis. Nec refert, quod nocumentum illud sit voluntarium, quodque absolute posset ipse sua voluntate vitare cum gratia Dei: nam, ut obliget charitas in re tam gravi, satis est, quod hoc remedium correctionis censeatur hic & nunc utile, & moraliter necessarium, ut proximus bene utatur libertate sua, vel ut efficacius excitetur divina gratia. Quoad hoc autem etiam æquiparatur obligatio hominis ad seipsum, quia etiam tenetur statim, ac semper interrumpere, & vitare actuale peccatum, & tollere morale periculum ejus. Solum est differentia, quod respectu proximi hæc obligatio est specialis charitatis fraternæ, quia aliæ particulares virtutes per sese non possunt ad hoc obligare: respectu vero sui non est obligatio propria charitatis, sed remote tantum, & imperative, proxime vero ratione injuriæ divinæ vitandæ pertinet ad pœnitentiam, ratione vero malitiæ conversionis pertinet ad singulas virtutes, quibus singula peccata opponuntur, quia unaquæque obligat hominem proxime & immediate, ut vitet peccatum sibi contrarium.

At vero quando correptio proximi ordinatur solum ad remedium peccati commissi, ut tempus opportunum ad corripiendum fit etiam necessarium, requiritur non solum spes fructus, sed etiam necessitas illius, vel ad vitandum impœnitentiæ peccatum, vel ad vitandam mortem æternam: nam, si nihil horum interveniat, nulla est vera indigentia ex parte proximi, quæ obliget hic & nunc ad subveniendum illi. Et quoad hoc recta procedit argumentum factum: quia, si ipsemet non tenetur sibiipsi subvenire cum possit, neque ego etiam teneor. Item, ego non possum corripere pro facto præterito, ut sic, id est, solum quia factum est, ut ostendimus: ergo debeo corripere de illo, prout manet, seu eo quod per pœnitentiam non tollitur: sed qui adhuc non tenetur ad talem pœnitentiam, nondum est dignus tali correctione: ergo non potest urgere tunc obligatio ad illam faciendam.

Objectioni occurritur.

Dices, nomine correctionis non tantum intelligi reprehensionem de malo facto, sed etiam admonitionem de malo vitando. Sed de hac potest fieri idem argumentum: nam quando alter non tenetur admonitionem acceptare, sed absque peccato respondere potest, quod suo tempore pœnitentiam aget, neque alter tenetur ex præcepto tunc illum admonere, si nullum tunc instet præceptum, sed ad summum erit consilium. Exemplum quotidianum est in pœnitentia sacramentali, nam, quia fideles non tenentur confiteri statim, ac peccant, licet videamus aliquem peccantem, seu in peccato permanentem, absque iteratione, vel continuatione, &c. non tenemur illum admonere, ut confiteatur, quia ipse respondere potest se nunc non teneri. Si tamen jam adesset tempus anni completi, pro quo obligat tale præceptum, tunc posset urgere obligatio talis admonitionis, si moraliter timeretur, alium non esse expleturum obligationem suam sine tali admonitione; nam si alius est per se facturus, non indiget tali admonitione. Imo si nullum sit indicium ad præsumendum alium non esse facturum tempore quo tenetur, nulla est obligatio charitatis ad præveniendum & admonendum illum, ut per se constat: sicut non teneor eleemosynam dare alicui, si nullum indicium habeo indigentiæ ejus. Eadem ergo proportione ratiocinandum est de pœnitentia interiori, & admonitione ad illam agendam: donec enim instet aliqua obligatio, vel necessitas cum aliqua probabilitate, quod alter indigeat admonitione ut expleat obligationem suam, revera non instat talis obligatio.

Addendum vero est, hanc obligationem non solum posse oriri ob novum peccatum impœnitentiæ, quod in proximo timetur, sed etiam ob periculum moriendi sine gratia, etiamsi id contingeret sine novo peccato: ut si quis sciat proximum esse in periculo mortis subitaneæ, aut violentæ, quod ipse ignorat, tenetur illum admonere ut pœnitentiam agat, quia illa per se est magna indigentia, & necessitas: & ideo sub disjunctione diximus tunc tantum obligare præceptum correctionis, seu admonitionis sub hac consideratione, quando imminet periculum mortis, vel novi peccati impœnitentiæ. Unde etiam constat, sub hac consideratione servari proportionem inter correctionem proximi, & propriam, & in rigore falsum esse teneri nos statim ad corripiendum proximum, ut pœnitentiam agat peccati commissi: quod in antecedente illius confirmationis sumebatur.

SECTIO VI.

Pro quo tempore obliget hoc pœnitentiæ præceptum.

Certum est pœnitentiæ præceptum obligare in articulo mortis.

HÆc est potissima difficultas, quæ resultat ex assertione definita in sectione præcedenti: nam si hoc præceptum non obligat statim, nulla videtur esse ratio designandi illud in toto discursu vitæ usque ad articulum mortis. De illo enim nulla potest esse controversia, quin, si ante illum hæc obligatio impleta non sit, necesse sit, tunc saltem impleri. Alioqui consummabitur transgressio præcepti, quia lapsum erit totum tempus intra quod impleri poterat, & debebat. Nam præceptum pœnitentiæ de mortalibus peccatis non obligat

pro futura vita, sed pro præsente, quia post hanc vitam, non est jam tempus pœnitentiæ agendæ: nam, si in præsenti acta non sit, homo statim in æternum damnatur. Non est ergo dubium, quin, instante morte, sit articulus maximæ necessitatis exequendi hoc præceptum, si status peccati adhuc duret.

An hoc præceptum ante articulum mortis obliget. Prima sententia.

Difficultas vero est, an ante illum articulum sit aliquod tempus, pro quo obliget hoc præceptum. In qua re est multorum opinio, hoc præceptum per se & natura sua tantum obligare pro articulo mortis. Ita sentit D. Th. in 4. d. 17. q. 1. art. 4. ubi de Confessione loquitur: est autem eadem ratio de pœnitentia interiori, & Durandus ibi q. 10. n. 5. & 6. qui similiter agens de confessione, nullum assignat tempus necessitatis præter articulum mortis, nisi propter casus extrinsecos & accidentarios, vel positivum præceptum. Et eodem modo sumitur hæc opinio ex Cajet. in Summa, verbo *Contritio*, Adriano q. 3. de Confessione, Medina Cod. de Pœnit. tract. 1. q. 6. art. 1. ad argum. Soto d. 17. q. 2. art. 6. Navarro in Summa c. 1. n. 31. Et fundamentum est in principio positum, quia supposito, quod præceptum non statim obliget ante articulum mortis, nulla est major ratio designandi unum tempus, quam aliud: imo neque est ratio designandi aliquod, quia in nullo est vera necessitas: præceptum autem affirmativum tantum obligat pro articulo necessitatis.

Posterior sententia.

7 In contrarium vero afferri possent plures conjecturæ tam ex Scriptura, & Patribus, quam ex morali consideratione sumptæ, quæ suadent magnam esse inordinationem differre pœnitentiam usque ad mortem, ideoque dari hoc præceptum negativum non differendi pœnitentiam usque ad mortem, aut nimio tempore, ex quo necessario sequitur affirmativum, aliquando pœnitendi ante mortem. Probatur ergo primo, quia sancti Patres valde reprehendunt longam dilationem pœnitentiæ, & præsertim usque ad finem vitæ, adeo ut dixerit August. serm. 57. de tempore, pœnitentiam reservatam usque ad finem vitæ, esse valde incertam & dubiam: & inter alia inquit: *Pœnitentia, quæ ab infirmo petitur, infirma est: quæ autem a moriente petitur, timeo ne & ipsa moriatur.*

Probatur ex Patribus.

Ergo voluntarie differre pœnitentiam usque ad illud tempus est per se valde dissentaneum rationi, & est quodammodo se exponere periculo non agendi veram pœnitentiam. Unde idem August. serm. 71. ad Fratres in Eremo: *Satis* (inquit) *alienus est a fide, qui ad agendam pœnitentiam tempus senectatis expectat.* Hinc Cyprianus lib. 4. epist. 2. alias epist. 52. n. 6. circa finem dicit, Iis, qui toto vitæ tempore pœnitentiam contempserunt, & urgente necessitate eam petere incipiunt, negandam esse pacem, & communionem: *quia rogare illos* (inquit) *non delicti pœnitentia, sed mortis urgentis admonitio compellit, nec dignus est in morte accipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum.* In qua pœna & censura excessit hic doctor sanctus: propterquod revocarunt illam sancti Pontifices, Leo I. epist. 69. circa finem, & Cœlestinus 1. epist. 2. cap. 2. satis tamen indicavit Cyprianus, quam sit grave crimen differre pœnitentiam usque ad mortem. Quod etiam confirmari potest ex illo ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem secundum duritiem tuam & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ.* Indicavit ergo Paulus ante mortem dari talem impœnitentiam, quæ thesaurizet iram Dei: quod non est sine gravi peccato. Ad quem modum videtur exponere Hieron. illud Psalm. 37. *Putruerunt & corrupta sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ: quia nolebam* (inquit Hieronymus) *agere pœnitentiam.*

Ratione suadetur sententia.

Ratione vero confirmari hoc potest, primo a simili de aliis actibus, qui sunt necessarii ad salutem, ut sunt fidei, charitatis, &c. quia eorum necessitas & obligatio non reservatur in tempus mortis: non est autem minus necessaria pœnitentia ad recte vitam instituendam in ordine ad consequendum ultimum finem, ad quem ordinatur tota necessitas istorum actuum. Unde confirmatur, quia, si contritio consideretur, ut medium, seu dispositio necessaria ad obtinendam gratiam, videtur sane præceptum ejus debere obligare ante mortem, quia contra omnem rationem est, ut toto vitæ tempore voluntarie homo perseveret extra gratiam Dei, & ejus assecutionem reservet in finem vitæ. Si vero consideretur, ut est satisfactio divinæ injuriæ, etiam videtur esse quidam implicitus contemptus injuriæ divinæ prætermittere voluntarie hanc satisfactionem toto vitæ tempore, præsertim cum Deus sæpe illam inspiret, seu vocet hominem ad illam reddendam. Unde hujus vocationis contemptum, seu dilationem nimiam sæpe Deus graviter reprehendit, ut Isaiæ 65. *Omnes in cæde corruetis, propterea quod vocavi sæpe, & non respondistis.* Unde Gregorius hom. 11. in Ezech. circa illa verba, c. 33. *Si aversus justus fecerit iniquitatem, &c. Peccatores* (inquit) *Deus diu expectat, ut redeant: non redeuntibus vero etiam offendiculum ponit, ut gravius impingant.* Ex quo intelligitur, Deum sæpe deserere peccatorem propter dilationem pœnitentiæ, quæ pœna est gravissima, & indicat gravem culpam. Et, quamvis dici possit hoc non esse ob solam dilationem pœnitentiæ, sed quia cum hac dilatione sæpe conjuncta sunt alia peccata: hoc imprimis non tollit, quin ipsa impœnitentia etiam peccatum sit. Et deinde ipsum morale periculum, in quod conjicitur peccator nimium differendo pœnitentiam, ostendit quam sit rationi consentaneum, ut hoc præceptum obliget aliquando in ipsa vita ante mortem.

Praeluditur responsio.

Præsertim cum ipsa pœnitentia ex ratione sua propria obliget, non tantum ad detestanda peccata præterita, sed etiam ad cavenda futura: propter quod non sola displicentia præteritorum, sed etiam propositum in futurum est de necessitate pœnitentiæ. Et hoc etiam maxime confirmat obligatio charitatis, quia, ut inquit Chrysost. hom. 80. ad Populum: *Tam bona, quam mala, si nimium fuerint immorata, potentiora fiunt.* Quod etiam significat Gregorius in id Psal. 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, &c.* Ac denique S. Bonaventura tom. 1. Opusc. in Collat. de contemptu sæculi in hoc fine; *Hoc*, inquit, *teneo, hoc verum puto, quod ei non bonus finis est, cui semper fuerit mala vita.* Est ergo contrarium saluti, & charitati propriæ adeo differre pœnitentiam.

Quibus temporibus pœnitentiæ præceptum ex accidenti obliget.

Primus casus.

Pro resolutione suppono, duobus modis posse determinari tempus hujus obligationis. Primo ex aliquo fine extrinseco, & accidentario virtuti pœnitentiæ, ut sic: secundo per se & intra latitudinem & obligationem hujus virtutis. Priori modo assignantur varii casus ab auctoribus, qui ne vera nec pertinent ad præceptum, de quo agimus, nec ex principiis præsentis materiæ definiri possunt: sed illi, ad quam spectat finis, vel occasio, ex qua oritur talis necessitas. Id patebit numerando breviter casus, qui ab auctoribus attinguntur.

Primus est, quando necesse est exercere aliquam actionem, quæ propter sanctitatem suam requirit statum gratiæ in operante, nec potest sine novo peccato exerceri in statu peccati mortalis, ut est ministrare ex officio aliquod sacramentum, vel recipere Eucharistiam (ubi non est copia confessoris) vel aliud sacramentum vivorum: in his enim eventibus necessario est præmittenda contritio (agimus enim seclusa confessione). Ita docent omnes auctores citati, & vere tamen illa obligatio non oritur ex præcepto contritionis, ut sic, sed ex præcepto digne tractandi res sacras. Unde fit, ut, qui non præmissa contritione in eo casu recipit, vel ministrat ex officio sacramentum, non committat duo peccata, unum omissionis contritionis contra hoc præceptum, alterum indigne tractando sacramentum: sed solum hoc posterius, quod est commissionis, contra præceptum negativum non irrogandi injuriam sacramento. In quo nescio quam differentiam constituunt Soto, & Cano inter sacramentum Eucharistiæ, & reliqua: sed revera nulla est quoad modum, seu speciem obligationis, sed solum quoad gravitatem ejus propter excellentiam illius sacramenti: excepta illa speciali obligatione præmittendi confessionem ante communionem, supposita conscientia peccati mortalis. Quæ omnia in materia de sacramentis in genere, & de Eucharistia fusius tractata sunt.

Secundus.

Secundus casus est, si occurrat vehemens tentatio & occasio peccandi hic & nunc, ad quam vincendam censeatur moraliter necessaria divina gratia & amicitia. Ita Soto, & alii. Duo tamen sunt observanda. Unum est, hunc casum, per se loquendo, non esse moralem, quia ad vincendam quamcunque tentationem auxilium gratiæ excitantis, & adjuvantis sufficit, & nullum est prin-

Duo notanda circa illum.

cipium

cipium sufficiens, quo sibi homo persuadeat, non posse tale auxilium sufficiens, vel efficax obtineri sine gratia habituali, aut semper negari ei, qui non conteritur. Præsertim quia supposita tali occasione peccandi, tunc habere contritionem est vincere illam, quia includit propositum non peccandi etiam in ea occasione: ergo contritio non est medium ad obtinendum auxilium necessarium ad illam victoriam: nam potius ipsa contritio est effectus talis auxilii, & cum minori auxilio posset illa specialis tentatio superari, per solam negationem consensus, seu nolitionem talis actus seu objecti. Quod si illa occasio non consideretur tantum ut præsens, & quasi momentanea, sed ut futura & perseveratura, & status gratiæ dicatur esse dispositio ad constanter resistendum, sic fateor illam esse aptissimam dispositionem, & moraliter aliquando censeri posse necessariam, si perseverantia, seu continuatio occasionis, & tentationis sit diuturna. Tamen, quia hoc nunquam in præsenti constare potest, & in quolibet tempore signato possunt sperari sufficientia auxilia gratiæ, etiamsi habitualis gratia desit, ideo vix credo, ad hunc finem posse judicari hoc medium ita necessarium, ut inde oriatur obligatio. Dixi *per se loquendo*, quia ex dictamine conscientiæ, vel ignorantis, vel timidæ, id non repugnat.

Tunc autem advertendum est secundo, illam necessitatem esse extrinsecam, & oriri, v. g. ex præcepto castitatis, si tentatio sit illi contraria, & sic de aliis: & ideo tunc omissionem contritionis non esse speciale peccatum contra præceptum pœnitentiæ, sed esse solum circumstantiam peccati contra castitatem, quod commissum fuit, vel consentiendo tentationi, vel exponendo se periculo morali ejus, omittendo medium, quod ad eum finem existimabatur necessarium. Quod si quis instet, etiam illud peccatum esse contra virtutem pœnitentiæ, quatenus est justitia ad Deum, nam peccatum illud est injuriosum Deo: propter quod dicimus propositum non peccandi de cætero, & tollendi morales occasiones peccatorum pertinere ad virtutem pœnitentiæ. Respondetur concedendo sub hac speciali ratione peccatum hoc esse contra hanc virtutem, non tamen sub speciali ratione impœnitentiæ. Distinguere ergo oportet in hac virtute duo præcepta: unum non inferendi injuriam Deo, cui repugnat omne peccatum; aliud affirmativum satisfaciendi pro injuria, cui repugnat impœnitentia: illud ergo peccatum est contrarium priori præcepto, non tamen posteriori, quia pro tunc non obligat, & de hoc in præsenti agimus.

Objectioni occurritur.

Tertius casus.

Tertius casus est, quando commune malum Reipub. imminet, & membra ejus tenentur orare Deum, ut illi malo subveniat. Ita Adrian. Navarrus, & Petrus Soto. Et potest fundari, quia, si tenemur orare Deum, tenemur ita orare, ut exaudiamur quantum in nobis est: frustra enim est petere, & aliunde impedimentum ponere: sed nihil magis potest impedire impetrationem quam status peccati: ergo, &c. Quæ sententia est satis pia, & probabilis: tamen circa hunc casum eadem adverti possunt, quæ circa præcedentem. Raro enim obligabitur homo ad apprehendendum hoc medium tanquam necessarium, cum oratio videatur sufficere, quæ non tam nititur in injustitia orantis, quam in misericordia Dei, qui peccatores etiam exaudit, præsertim, quia particularis persona semper potest præsumere esse in communitate plures justos, propter quos exaudiat Deus simul orantes peccatores. Posita vero aliquando hujusmodi obligatione, etiam tunc illa non oritur ex hoc præcepto pœnitentiæ, sed ex charitate, qua tenemur patriam diligere, & bonum ejus procurare.

Quando ex positivo jure determinatur tempus contritionis.

Primus modus expenditur.

Rursus advertendum est, determinationem temporis hujus præcepti per se, & intra latitudinem ejus duobus modis intelligi posse: primo ex aliquo præcepto positivo: secundo ex natura rei seu talis præcepti. Et de utroque modo dicendum est, quia etiam priori assignari solent nonnulli casus, quos oportet expendere. Primus sumitur ex opinione eorum, qui dicunt teneri peccatorem ad contritionem habendam saltem omnibus diebus festis. Quam tenuit Marsilius in 4. q. 12. art. 1. part. 3. & Angelus verbis *Feriarum.* 41. qui citat illud Levitici 23. *Sabbathum requietionis est, affligetisque animas vestras in eo, anima, quæ non fuerit afflicta die hac peribit.* Idem sentit Anton. 2. p. tit. 9. c. 1. quatenus ait, illo præcepto maxime præcipi quietem mentis in Deum. Inclinant etiam Petrus Soto lect. 13. de Pœnit. & Viguerius in Summa, c. 16. §. 4. vers. 11. Favet etiam Scotus in 3. d. 27. art. 3. §. *Quantum ad secundum*: & d. 37. §. *Ad primum*, quem ibi Gabriel sequi videtur art. 1. in fine. Qui sentiunt, obligari hominem ad diligendum Deum super omnia singulis diebus festis: nam putant tertium præceptum Decalogi esse determinationem præcepti dilectionis Dei: eadem autem est ratio de contritione, supposito peccato, maxime cum, per se loquendo, haberi tunc non possit dilectio sine contritione. Fundamentum vero aliorum est, quia ex vi hujus præcepti tenemur vacare Deo, & cultui ejus, quod non potest facere convenienter qui est in peccato, nisi de eo doleat. Item quia institutio festorum ad hoc ordinatur, ut in illis diebus anima sanctificetur.

In hoc casu non obligare præceptum contritionis ostenditur.

Verumtamen hæc sententia falsa est, & sine fundamento, ut Medina, Soto & Cano locis citatis latius prosequuntur. Et probatur breviter, quia talis obligatio, neque ex verbis ipsius præcepti de observandis diebus festis, neque ex re ipsa præcepta colligi potest. Primum patet, quia hoc præceptum, ut est nunc in usu Ecclesiæ, non habet certa & determinata verba, nisi solum, ut hujusmodi dies sint sanctificati, seu deputati cultui divino, cujus præcepti sensus ex usu & traditione Ecclesiæ sumendus est: hæc autem traditio habet, ut negative obliget hoc præceptum ad abstinendum ab omni opere servili; affirmative autem, seu positive ad sacrum audiendum. Ut habetur in c. *Missas* de Consecr. d. 4. ex Concilio Agathensi, ubi de die Dominico est sermo, sed extenditur ad omnes festos dies. At vero utrunque horum potest observari, & impleri sine actu contritionis, & in statu peccati mortalis. Quod quidem de parte negativa per se notum est. De affirmativa vero etiam constat, quia is, qui est in peccato mortali, potest efficere actum religionis externum, & etiam internum, prout præceptus est, quamvis ille non sit meritorius, neque ex gratia sanctificante profectus; qui modus præceptus non est: ergo sub hoc præceptum non cadit contritio: præsertim, cum hoc præceptum, quantum ad hanc determinationem, sit Ecclesiasticum, & Ecclesia non possit præcipere actum mere internum, nisi prout conjungitur necessario cum aliquo externo: ostensum est autem interiorem actum contritionis non esse necessarium ad externum actum, qui per hanc legem præcipitur, ergo.

Si vero considerentur verba, quibus hoc præceptum traditum est in lege veteri de observatione sabbathi, primo non multum, vel nihil hoc ad nos referret: quia præceptum illud, quatenus cæremoniale fuit illius legis, jam cessavit. Deinde etiam in lege nullum est verbum, ex quo talis obligatio colligi possit, quia solum præcipitur cessatio, vel quies ab omni opere servili, & cultus Dei in genere. Verbum autem illud, *Affligetisque animas vestras*, non habetur in præcepto de observatione sabbathi, ut patet Levit. 16. & 23. & Exod. 16. & 20. & num. 19. sed specialiter ponitur verbum illud in quodam festo, quod celebratur die decimo septimi mens. & dicebatur festum expiationis, & emundationis a peccato. Unde probabile est pro illo die festo fuisse specialiter præceptum actum pœnitentiæ, vel externum, qui consistit in aliqua afflictione corporis (ita enim solet usurpari illa locutio in sacra Scriptura, ut patet c. 30.) vel certe etiam internum. Juxta quam expositionem, per illam legem determinatum fuit præceptum contritionis pro eo tempore, ut saltem singulis annis reconciliarentur peccatores cum Deo per contritionem: quæ tamen lex, utpote cæremonialis, jam cessavit. Et ex his etiam constat altera pars in principio sumpta, scilicet, quod neque ex re ipsa præcepta possit colligi hæc determinatio vel obligatio in diebus festis: quia res illa præcepta solum est cultus Dei vel in genere, vel in specie, audiendi sacrum: & utrumque fieri potest sine contritione. Et quamvis fortasse finis hujus præcepti sit, ut homo placeat Deo, & convertatur in ipsum: tamen finis præcepti non cadit sub præceptum, nisi sit etiam materia præcepti: talis autem finis non est materia hujus præcepti: ut explicatum est.

Explicatur locus Levit. 23.

Secundus modus ponendi determinationem tempo-

Secundus casus propositus.

tis

cepti poenitentiae de annuali confessione expenditur.

ris in hoc praecepto poenitentiae ex jure positivo & Ecclesiastico est Soti supra dicentis, per legem annualis confessionis determinatum etiam esse praeceptum contritionis, ut saltem singulis annis habeatur: ita ut si aliquis debito tempore confiteri non possit, intra annum teneatur, vi praecepti Ecclesiastici saltem habere contritionem: quia licet excusetur ab eo quod non potest facere, non tamen ab illo quod servare potest. Sed haec sententia mihi non videtur vera, quia ut recte notavit Cajetan. verb. *Contritio*, circa finem, ex vi legis de confessione annuali solum tenetur homo habere illum actum interioris poenitentiae, qui necessarius est ad verum sacramentum poenitentiae suscipiendum, quia hoc est quod illa lege praecipitur, & lex de sacramento poenitentiae distincta est a lege contritionis, unde non determinat illam, nisi quatenus includitur ipsa contritio in sacramento: suppono autem, sacramentum non requirere contritionem perfectam, sed attritionem tantum. Ex quo infero, eum, qui propter impotentiam excusatur a confessione debito tempore, non teneri ex vi praecepti Ecclesiastici ad habendam veram contritionem. Quia tale praeceptum illam non requirit, sed solam attritionem: ergo, etiam si fingamus hominem teneri ad faciendam illam partem praecepti, quam potest, non tenebitur ad contritionem, sed ad attritionem tantum.

Objectio, ei occurritur.

Dicetur fortasse, teneri ex illo praecepto se disponere ad gratiam: & quia tunc non sufficit attritio ad hujusmodi dispositionem, obligabitur ad contritionem. Sed contra, nam illud non est materia hujus praecepti, quamvis fortasse sit finis ejus, vel quid consequens ad illud. Nam, si quis per possibile vel impossibile possit recipere verum sacramentum poenitentiae informe, satisfacit huic praecepto Ecclesiastico: & licet peccet contra generale praeceptum de sacramentis digne recipiendis, non tamen contra speciale praeceptum de annua confessione, ut est communis sententia Theologorum, quam Soto etiam sequitur: ergo ex vi hujus specialis praecepti, non tenetur homo se disponere ad gratiam. Et deinde, in illo casu neque ad attritionem tenetur homo ex vi hujus praecepti: quia quando Ecclesia praecipit aliquem actum externum principaliter, & consequenter praecipit internum ad illum necessarium, cessante obligatione exterioris actus, cessat etiam interioris. Quod patet exemplo: nam Ecclesia praecipiendo orationem vocalem, praecipit attentionem internam ad Deum: qui autem excusatur propter impotentiam ab oratione vocali, non tenetur pro illo tempore interius attendere ad Deum. Deinde ratio est, quia Ecclesia per se non determinet, nec praecipit internum, sed solum externum, quia actus interior secundum se non cadit directe sub jurisdictionem Ecclesiae. Et confirmatur, nam si quis ex voto, vel propter statum religionis teneatur v.g. singulis mensibus, vel hebdomadibus confiteri, & excusetur propter impotentiam a confessione, non tenetur ad contritionem: ergo similiter, &c.

Soti dictum refellitur.

Unde etiam colligo, falsum esse quod idem Soto ait, quando est periculum oblivionis peccatorum, necessarium esse de illis contritionem habere: vel ex natura rei seclusa confessione, vel etiam nunc si non possit quis statim confiteri. Hoc (inquam) falsum est, quia ex vi contritionis non tenetur homo conteri de singulis peccatis distincte recogitatis, & in memoriam revocatis, ut supra ostensum est: ergo ex vi naturalis praecepti contritionis non est necessarium statim conteri propter metum oblivionis. Neque etiam id est necessarium propter defectum confessionis, quando quis confiteri non potest, quia jam est ostensum non teneri hominem ad contritionem habendam ex eo solum, quod confiteri non potest quando tenetur, si alias nulla instet necessitas. Praesertim, quia non est certum teneri quempiam ad confitendum statim propter periculum oblivionis: de quo infra suo loco dicam. Concludo igitur quoad hanc partem nullam esse determinationem juris positivi, quia neque a jure humano esse potest, ut rationes factae ostendunt: e divino autem nihil habemus, praeter ipsum poenitentiae sacramentum, a quo nulla determinatio contritionis extra ipsum sacramentum exercendae sumi potest, ut rationes factae etiam ostendunt.

De tertio modo determinationis temporis hujus obligationis.

Superest dicendum de tertio modo determinandi tempus obligationis in hoc praecepto, scilicet per se, & ex vi illius tantum, solaque ratione naturali, seu connaturali gratiae, & fidei. Et in hoc puncto probabilem esse judico sententiam communem in principio relatam; nam fundamentum ejus valde efficax est. Ut vero illam magis explicemus, & aliquantulum moderemur (quia revera videtur parum apte ad humanos mores recta instituendos, nisi aliquo modo limitetur) ideo distinguere oportet hic tria illa capita, ex quibus diximus posse hanc obligationem oriri. Et in primis, quod spectat ad titulum justitiae, verum censeo praeceptum satisfaciendi Deo non obligare donec periculum mortis instet (quid per periculum mortis intelligendum sit, infra in praecepto confessionis declarabimus.) Probatur, nam ratio, qua supra probavimus hoc praeceptum non obligare statim, probat etiam de quocunque determinato tempore vitae praesentis, quandiu non imminet periculum mortis. Neque est verum, in hac dilatione esse contemptum divini honoris, per se loquendo: potest enim ex multis aliis causis, & ex sola fragilitate provenire, vel ex eo solum, quod hic & nunc non apprehenditur poenitentia ut necessaria ad cultum vel honorem ex justitia debitum Deo, & aliunde apprehenditur ut onerosa. Neque etiam ad contemptum satis est, quod homo non respondeat vocationibus divinis, etiam si sint frequentes: nam totum hoc potest esse ex fragilitate, & sine nova irreverentia gravi respectu Dei. Quod si aliquando in his casibus interveniat novus contemptus, erit quidem illud novum peccatum, accidentarium vero, & extraneum, non vero erit speciale impoenitentiae peccatum, de quo est praesens quaestio.

Hoc praeceptum non obligare ex justitia ad Deum ante periculum mortis.

Atque idem dicendum censeo de alio titulo hujus obligationis ex charitate propria. Quanquam in hoc majorem dubitationem inferant difficultates superius positae: quia haec charitas non videtur solum obligare ad vitandum extremum & certissimum malum aeternae mortis, sed etiam ad fugiendum grave periculum ejus, & divinae desertionis, quale invenitur in diuturna dilatione poenitentiae usque ad mortem. Videtur etiam haec charitas obligare ad vitandam gravissimam jacturam spiritualium bonorum, omniumque suorum operum, quam homo facit permanendo in peccato mortali usque ad finem vitae, cum nihil illi prosint ad vitam aeternam consequendam, cum tamen propter hanc praecipue causam usum hujus vitae recipiat. Accedit, quod propositum non agendi poenitentiam usque ad finem vitae, ita formaliter & directe conceptum, per sese valde repugnet rationi, & morum honestati, nam includit nimiam negligentiam propriae salutis, quae videtur valde contraria propriae charitati: ergo signum est objectum illius propositi, esse contra aliquod praeceptum vetans dilationem poenitentiae usque ad mortem: alioqui nulla esset ratio malitiae in tali proposito. Quanquam autem hae conjecturae probabiles sint, non videntur sufficientes ut dicamus hanc obligationem proxime & immediate esse ex propria charitate: quia obligationes aliorum praeceptorum, & praesertim charitatis Dei, de qua statim dicam, sufficiunt: & quia illa pericula & incommoda nec moraliter ita apprehenduntur & proponuntur, nec talia sunt, ut ex speciali obligatione charitatis propriae teneatur homo illa praevidere, & vitare: nam & potest semper sperare locum poenitentiae ex misericordia Dei, & alias non tenetur procurare augmentum gloriae, proprio, & speciali praecepto.

Neque ex charitate propria obligari.

At vero ex tertio cap. hujus obligationis ex charitate ad Deum, melius probatur haec obligatio. Quia verisimile non est charitatem Dei nunquam obligare ad diligendum ipsum nisi in extremo vitae periculo. Et ideo semper mihi placuit sententia Soti, & aliorum dicentium, praeceptum dilectionis Dei non reservare obligationem suam ad articulum mortis, quia tanta dilatio aperte est contraria fini hujus praecepti, quod est dirigere, & convenienter conjungere hominem cum suo fine, ut possit recte vitam instituere, cui plane repugnat, dilectionem hanc reservari usque ad finem vitae. Quod maxime perspicitur, quando illa dilatio directo proposi-

Dilectionis Dei praeceptum non reservare obligationem suam ad articulum mortis.

to &

to & voluntate eligitur: est enim illa voluntas valde contraria rectæ institutioni humanæ vitæ. Si ergo dicimus fornicationem esse contrariam legi naturæ, quia est contra bonam educationem prolis humanæ: majori ratione dicendum est, illam voluntatem esse contrariam legi naturæ, utpote contrariam rectæ institutioni vitæ hominis: illa autem lex non potest esse nisi charitatis ad Deum ut ultimum finem, quia per debitum ordinem ad illum recte instituitur humana vita. Item ob similem causam præceptum fidei (& idem est de spe) non obligat solum in articulo mortis, quia non mandatur solum ut in fide moriamur, sed ut per fidem ambulemus, & ut per illam Deum colamus. De quo etiam cultu potest novum argumentum fieri, quia non tenemur tantum colere Deum semel in fine vitæ, sed sæpius congruis temporibus. Unde, licet tertium præceptum Decalogi, ut determinatur ad dies festivos, non sit pure morale & naturale, sed aliquid habeat positivum & cæremoniale, quatenus vero generatim præcipit, ut aliquibus temporibus cultui divino vacemus, morale est, & naturale: ergo differre cultum Dei usque ad tempus mortis, contra rationem naturalem est: multo ergo magis differre amorem Dei, nam & magis necessarius est, & magis Deo debitus: & aliunde fere eadem difficultas est in assignando tempore, pro quo obligat præceptum cultus Dei ex natura rei, & præceptum dilectionis.

Præceptum pœnitentiæ ex dilectione Dei ante articulum mortis obligat.

Supposito ergo, quod dilectio Dei super omnia aliquando potest esse in præcepto ante mortis articulum, idem dicendum est de contritione saltem ex necessitate ipsius dilectionis Dei, quia non potest is, qui est in peccato mortali, cum occurrat tempus diligendi Deum super omnia, servare illud, per se loquendo, nisi etiam habeat contritionem peccatorum, ut constare ex supra dictis de necessitate medii contritionis. Hinc tamen recte infertur, si aliquis in eo casu contritionem omittat & dilectionem, non committere duo peccata, sed unum contra charitatem, quia unum tantum violat præceptum: &, licet duos actus omittat, tamen necessitas unius solum est propter alium: ubi autem unum est propter aliud, ibi moraliter est unum tantum. Deinde infertur, si ex accidenti contingat, aliquem, immemorem peccatorum, diligere Deum super omnia in illo obligationis articulo sine formali actu contritionis, atque ita justificari, postea non obligari statim, vel quamprimum potest, ad habendum formalem actum contritionis, sed solum eo tempore, quo alias præceptum contritionis obligaret. Ratio est, quia necessitas contritionis in illo tempore solum erat propter actum dilectionis: ergo quacunque ratione contingat actum dilectionis haberi sine actu contritionis, satisfactum in re ipsa est præcepto contritionis: ergo jam ex vi illius præcepti non tenetur quis ad eliciendum actum contritionis statim, neque etiam quia justificatus est in voto contritionis: quia ad illud implendum satis est contritionem habere eo tempore, quo ratio justitiæ seu pœnitentiæ obligat. Sicut nunc qui justificatur per confessionem in voto, satisfacit postea, si tempore, quo præceptum confessionis secundum se obligat, confiteatur.

Corollarium primum.

Corollarium secundum.

Quod sit illud tempus pro quo hoc præceptum obligat.

Sed quæres tandem, quodnam sit tempus illud, pro quo divina charitas obligat ante mortem ad habendam Dei dilectionem, & ratione illius contritionem peccatorum: hoc est enim, quod oppositum sentientes maxime movet; & nos etiam plurimum torquet, quia non possumus tempus hoc in particulari certo ac definite designare. Non tamen propterea putamus negandam esse hanc obligationem, quam ideo magis explicamus per modum præcepti negativi non differendi conversionem ad Deum usque ad mortem vel diuturno tempore, quod perinde est: quia hoc est, quod clarius suadetur rationibus factis. Ex hac autem obligatione negativa necessario infertur affirmativa, aliquando exercendi hanc contritionem ante mortem. Illud vero tempus, si non sit positiva lege præscriptum, prudenti arbitrio ipsius hominis, vel alterius, qui (ejus conscientia cognita) possit auxilium præstare, committendum est, ut pensatis circumstantiis omnibus judicet, an incipiat nimia esse dilatio. Neque aliquam regulam certiorem, aut magis particularem assignare possum, tam in hoc præcepto, quam in aliis affirmativis, præsertim circa actus, qui ad Deum ordinantur, sola ac nuda ratione naturali perspectis. Ad rationem autem illam, quod præceptum affirmativum non obligat nisi in articulo necessitatis, dicendum est, hoc non debere intelligi de sola necessitate articuli mortis, aut alterius extrinseci nocumenti seu damni, sed de quacunque necessitate morali, quæ ad recte & honeste vitam instituendam instare judicetur, secundum rectam & prudentem rationem. Et hactenus de obligatione ad internam pœnitentiam.

Respondetur fundamento prioris sententiæ.

SECTIO VII.

Utrum teneatur homo in hac vita ad satisfaciendum Deo pro pœna temporali: atque adeo ad actus externos pœnitentiæ obligetur.

QUoniam in superioribus diximus, virtutem hanc non solum habere actus internos, sed etiam externos, explicare necesse est, an hi etiam cadant sub præceptum ex natura ei. Quæ dubitatio conjuncta est cum alia de præcepto satisfaciendi pro pœna debita peccatis: & ideo utramque simul breviter expedire possumus. Supponitur autem hic primo id, quod sup. disp. 5. ostensum est, remissa culpa per contritionem, manere posse reatum pœnæ temporalis. Supponitur secundo, posse nos in hac vita satisfacere Deo pro hac pœna, vindicando in nobis ipsis peccata commissa. Quamvis enim potuisset Deus hanc vindictam reservare in ignem purgatorii, & nullam hujus vitæ pœnam admittere in compensationem illius, quia revera nulla secundum se sumpta est illi æqualis: certum est tamen non ita fecisse, sed statuisse potius, ut homines justi possint per satisfactiones, seu pœnas hujus vitæ solvere, quidquid pœnæ debitum est peccatis, & consequi remissionem pœnæ purgatorii: quod late ostendendum est infra cum agemus de satisfactione, ut est tertia pars materiæ sacramenti pœnitentiæ. Hoc ergo supposito quæstio est, an teneatur homo hanc ipsam satisfactionem pro pœna temporali exhibere in hac vita, cum possit.

Remissa culpa, potest manere pœna temporalis, pro qua homo potest in hac vita satisfacere.

1. Opinio.

Aliquibus Theologis ita visum est, ut Paludano 4. d. 17. q. 1. art. 1. in 5. definitione contritionis, Cano dict. relect. p. 3. concl. 2. & in 4. p. dicit esse sententiam certissimam. Et fundari potest in Tridentino sess. 6. c. 14. docente, pœnitentiam Christiani hominis inter alia includere satisfactionem per jejunia, eleemosynas, &c. Et hanc pœnitentiam dicit esse necessariam: & de illo explicat nonnulla Scripturæ testimonia, ut illud 2. ad Corinth. 7. *Tristitia, quæ secundum Deum est pœnitentiam in salutem stabilem operatur*: & Apocal. *Memor esto unde excideris, & age pœnitentiam*; & Matth. 3. & Luc. 3. *Facite fructus dignos pœnitentiæ*: Quem locum ita etiam exponit Gregor. hom. 20. in Evang. & Chrysostomus hom. 10. in Matth. ubi postquam multa dixerat de hac satisfactione, subdit circa finem. *Neque enim vulnerato sufficit ad salutem tantummodo spicula e corpore evellere, sed etiam remedia adhibere vulneribus*. Ergo in his locis omnibus videtur indicare præceptum. Et ita Magister d. 16. dicit, Joannem Baptistam illis verbis, *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, præcepisse satisfactionem: Joannes autem non potuit novum præceptum imponere, non enim erat legislator: explicuit ergo naturale præceptum. Quod etiam indicari videtur Joel. 2. *Convertimini ad me in jejunio, & fletu, & planctu*: ubi eodem modo exigitur conversio cordis, & exterior satisfactio.

Probatur ex Scriptura.

Unde Patres eodem fere modo loquuntur de necessitate satisfactionis & conversionis cordis: & veram contritionem, dicunt, includere propositum satisfaciendi; & quo peccata sunt plura, & majora, eo satisfactionem hanc debere esse majorem. De quo late & optime loquitur Ambrosius ad Virginem lapsam c. 8. *Grande scelus grandem necessariam habet satisfactionem, &c.* Idem fere Augustinus de verb. & fals. pœnit. c. 14. Cyprianus lib. de lapsis a num. 7. & in 13. indicat, non posse esse veram contritionem ex toto corde, quæ non se extendat ad opera satisfactionis. Citat etiam Cano Chrysost. hom. 9. ad Hebr. ubi in principio partis moralis describens medicamentum pœnitentiæ, primas partes tribuet externæ pœnitentiæ. Et homil. 5. de Pœnitentia & alia homil. de Confess. peccati tom. 5. *Pejus est* (inquit) *Dei offensam non satisfactione placare, quam Dei bonitatem peccando offendere*: sed hoc loco

Suadetur ex Patrib.

de sa-

de satisfactione pro culpa loqui videtur. Hom. tamen 3. imperfecti in Matth. *Multa*, inquit, *diligentia necessaria est homini post confessionem, & baptismum, ut vulnus peccatorum ejus, & apertura sanetur.* Ambrosius etiam in id 2. ad Cor. 7. *Tristitia, quæ secundum Deum est*, &c. inquit: *Quicunque inde tristis est, quia hoc ei in seipso displicet, quod Deo displicet, elaborat illud pœnitendo delere, & Deo satisfacere, ut possit ad salutem, quam amiserat, pervenire.* Similia habet Origenes hom. 8. in Levit. & Tertullianus in fine lib. de Pœnitentia. Sed difficilius quam cæteri loquitur Cassianus Collat. 23. c. 15. dicit enim, eum, qui post baptismum mortaliter peccavit, aut diuturna afflictione, & pœnali dolore purgandum, aut æterni ignis suppliciis addicendum: significat ergo peccare denuo mortaliter, qui eam purgationem in hac vita negligit, quia propter solam temporalem pœnam non æterni, sed temporalis ignis pœnis addiceretur peccator.

Ratione probatur. Ratione argumentatur Cano, quia peccatum corpore & animo commissum est: ergo ratio justitiæ postulat, ut pœna non solum animæ, sed etiam corpori respondeat: at vero si tota pena temporalis peccato debita in aliam vitam reservatur, sola anima, & non corpus puniretur: tenetur ergo homo dum vivit in corpore hanc pœnam subire, ut corpus etiam illius sit particeps. Et hæc ratio probare videtur, etiam esse obligationem ad agendam externam, & corporalem pœnitentiam.

Contraria nihilominus sententia est communis Theologorum. Sed in ea advertendum est, aliud esse loqui de obligatione satisfaciendi ex vi solius præcepti naturalis pœnitentiæ: aliud vero ex vi specialis præcepti positivi, impositi in lege nova a confessore in sacramento pœnitentiæ. Multi ergo Theologi utramque obligationem negant, ut Scotus, Gabriel, Medina, Cajet. & Navarrus, quos infra latius referam, cum de sacramentali satisfactione disputabo: hoc enim loco non de posteriori obligatione, sed tantum de priori agimus. Et quoad eam partem tenent eam sententiam Soto d. 20. qu. 2. art. 2. ad 5. quamvis d. 19. q. 1. art. 3. ad 1. & lib. 2. de Nat. & grat. cap. 4. ad finem aliter loqui videatur. Eandem sententiam tenet Vega lib. 13. in Tridentinum, cap. 22. obi negat esse de necessitate contritionis propositum satisfaciendi: & Ruardus art. 6. ubi in hanc sententiam refert D. Thom. Bonaventuram, & Adrianum. Idem Cordub. lib. 5. de Indulgentiis, qu. 5. circa finem, & quæst. 8. & 10. in fine.

Non tenetur hominem in hac vita satisfacere pro pœna. Vera sententia.

Probatur assertio. Fundamentum est, quia tale præceptum naturale nulla ratione, aut auctoritate sufficienter colligitur. Primum constat, quia, si consideretur ratio justitiæ ad Deum, hæc non obligat reum, ut ipsemet in se puniat delictum, sed solum ut sustineat patienter pœnam a judice inflictam: cum ergo Deus sit judex, & vindex peccatorum, & in purgatorio ea puniat ad æqualitatem, quando in hac vita satisfactum non est, potest peccator sine ulla injustitia differre castigationem, seu satisfactionem peccati sui usque ad purgatorium. Deinde neque hoc est contra legem charitatis propriæ, vel divinæ: quia, licet homo ita differat satisfactionem, nec perdit beatitudinem, neque divinum amorem: & quamvis beatitudinis executio aliquantulum differatur, illud non est irreparabile damnum, neque adeo grave, ut teneatur homo sub mortali illud vitare: alias etiam teneretur sub mortali pro venialibus peccatis quoad culpam & pœnam in hac vita satisfacere.

Fundamento contrariæ sententiæ satisfit. Præterea ratio, qua utitur Cano, nihil urget: alias illo argumento probaretur, non posse solam animam sufficienter satisfacere pro hac pena in purgatorio: probaretur etiam non posse hominem in hac vita satisfacere pro hac pœna per solos actus interiores animæ, aut per intensissimam contritionem: vel e contrario non posse hominem satisfacere per actiones corporis pro peccatis mere internis, & in sola anima commissis. Quod si dicatur, in hac vita nullum esse peccatum ita internum, cui non cooperetur corpus aliquo modo, neque esse contritionem, vel satisfactionem ita internam, cujus non sit particeps corpus ipsum, quia appetitus semper cooperatur aliquo modo voluntati. Pari ratione dicemus, quandocunque homo dolet de peccato, ibi esse aliquam satisfactionem pro pena temporali, cujus etiam corpus particeps est, & hoc satis esse. Præsertim, quia, cum animus sit qui principaliter delinquit, & corpus sit tantum organum, aut instrumentum, potest in anima sufficienter puniri quidquid in corpore peccatum est: maxime cum ipsa mors corporis, & quidquid homo in hac vita patitur, possit esse pœna peccati.

Probatur assertio ex Trident. Altera vero pars de auctoritate, sumi in primis potest ex Concilio Trident. sess. 4. cap. 1. ubi primum dicit, pœnitentiam fuisse omni tempore necessariam. Deinde vero hanc necessariam pœnitentiam explicans, solum dicit: *Ut perversitate abjecta, & emendata, tantam Dei offensionem cum peccati odio, & pio animi dolore detestentur.* Et infra cap. 8. de hac satisfactione loquens, nunquam dicit esse in præcepto extra satisfactionem sacramentalem, sed tantum esse securiorem viam, & necessariam, non simpliciter, sed ad perfectam animæ liberationem, seu puritatem. Et hic posterior est sensus fere omnium Sanctorum, quos supra citavi. Quapropter hæc sententia mihi videtur verissima, si loquamur de satisfactione omnino condistincta a contritione, & ordinata tantum ad tollendum reatum pœnæ temporalis, ut convincit fundamentum adductum, & magis in sequenti illatione explicabitur.

Qua ratione actus externi pœnitentiæ cadant sub præceptum. Ex dictis enim infertur decisio alterius partis quæstionis propositæ, an externi actus pœnitentiæ cadant sub præceptum. Dicendum est enim, quatenus conducunt, vel ordinantur præcise ad tollendum reatum pœnæ temporalis, ex natura rei non cadere sub præceptum, ut ex dictis patet: aliis vero duobus modis posse interdum esse in præcepto. Primo, ut remedia moraliter necessaria ad præservandum ab aliqua culpa: quo modo jejunium, vel abstinentia potest interdum esse in præcepto ad servandam continentiam, & sic de aliis. Semper tamen hujusmodi obligatio potest referri ad aliquam specialem virtutem, cui repugnat illud peccatum, propter quod vitandum necessaria est talis Medicina, ut in exemplo posito virtus castitatis potest ad tale jejunium, vel abstinentiam obligare: sed singulæ virtutes hoc faciunt sub propriis rationibus & honestatibus: pœnitentia vero sub generali ratione vitandi offensionem divinam: sicut enim est officium pœnitentiæ detestari commissum peccatum, ut offensa Dei est, ita cavere futurum. Secundo potest obligatio esse alicujus actus externi: si ita conjunctus sit cum contritione, ut moraliter judicetur necessarius ad illam habendam: & hoc modo potest interdum esse necessarium peccatori indurato, audire v. gr. concionem, vel certe restituere alienum, & a se abjicere pecunias, aut tollere aliam similem occasionem externam, quæ impedit animum, ne a peccato avertatur, aut facere aliqua pietatis, vel afflictionis opera, quibus, & a Deo impetret auxilium, & seipsum ad veram pœnitentiam emolliat. Et juxta hunc posteriorem modum dicunt etiam interdum Patres, ut supra visum est, lacrymas, vel alia similia externa signa doloris esse necessaria peccatoribus ad placandum Deum, non quia per se præcepta sint, sed quia ea natura rei sunt quodammodo connexa cum contritione, quæ per se præcepta est. Et eodem modo dixit D. Th. supra qu. 84. art. 7. ad 1. non solum internam, sed etiam externam pœnitentiam esse de lege naturali. Reliqua, quæ ad satisfactionem pertinent, citato loco tractabuntur. Et ideo hæc dicta sufficiant de virtute pœnitentiæ.

Finis hujus primæ Partis de Pœnitentiæ virtute.

SECUN-

SECUNDA PARS HUJUS MATERIÆ, QUÆ EST DE POENITENTIA UT EST SACRAMENTUM.

IN Explicatione hujus partis non habemus textum D. Th. cui adhæreamus: nam, felici morte præventus, tractatum de hoc & de cæteris sacramentis imperfectum reliquit. Et licet in 4. Sentent. eandem fere doctrinam nobis tradiderit, tamen, cum ibi munus expositoris subiret, non potuit tam exactam methodum tenere, quam in Summa habuit: cumque junior illa scripserit, non habent illud auctoritatis pondus, quod in Summa obtinuit. Et ideo necessarium nobis visum est, relicto textu, propria methodo hujus sacramenti doctrinam tradere: quod etiam, Deo adjuvante, in sequentibus tomis observabimus.

DISPUTATIO XVI.

De potestate, quam Christus Ecclesiæ concessit ad remittenda fidelium peccata,

Qua nomine Clavium significari solet.

HÆc potestas fundamentum est hujus sacramenti: & ideo exordium disputationum ejus ab illa duximus sumendum: quamquam de illa tractaverit Magister Sententiarum in 4. dist. 18. post plures alias de hoc sacramento. Solet autem hæc potestas nomine Clavium significari, ut ibidem ex Magistro, & Doctoribus constat: ne igitur necesse sit aliam postea de Clavibus disputationem texere, cum inutili earundem rerum sub verbis diversis repetitione, ideo hanc etiam metaphoram hic declarabimus, solum sub generali ratione sua, & quatenus dicit potestatem judicariam in foro pœnitentiæ: sic enim ipsummet pœnitentiæ sacramentum, quoad præcipuam & formalem partem ejus, actus est hujus potestatis, seu clavium. Alii enim actus ligandi, & solvendi spiritualiter in foro Ecclesiastico contentioso, licet vocari etiam soleant actus clavium, tamen per se non pertinent ad hanc potestatem remittendi peccata, neque ad formalem constitutionem hujus sacramenti: & ideo in hoc libro nihil de illis dicemus, præsertim cum diffusam nimium disputationem requirant. Tamen, quia illi actus valde conjuncti sunt cum administratione hujus sacramenti, eorumque cognitio maxime necessaria est ad usum ejus, ideo huic operi adjungemus aliud, in quo de Censuris Ecclesiasticis, & de Irregularitate disseremus. De potestate igitur remittendi peccata inquiremus in primis: an sit, & quotuplex: deinde quid sit, ubi & objectum, & actus ejus declarabimus: unde etiam constabit, quas causas, vel effectus habeat.

SECTIO I.

Utrum Christus dederit suæ Ecclesiæ ministris potestatem specialem ad remittenda peccata post baptismum commissa.

ADdo in hoc titulo particulam illam, *post baptismum commissa*, quia hic jam non agimus de remissione peccati originalis; nec eorum actualium, quæ cum illo conjunguntur aliquando, & cum eo remitti debent per baptismum: nam de hac re satis a nobis dictum est in superiori libro. Tota igitur præsens disputatio est de remedio peccatorum, quæ post baptismi susceptionem committuntur, & consequenter de potestate Ecclesiæ ad illa remittenda. In qua re fuit antiquus error Novatianorum, qui hanc potestatem Ecclesiæ negarunt, ut late tractat Cyprianus lib. de Lapsis a principio, ubi auctorem hujus erroris indicat fuisse Novatianum. Idem in ep. 52. & Ambrosius lib. 1. de Pœnit. a principio, Augustinus vero hæresi 38. dicit fuisse Novatum. Hos vero duos fuisse diversos, & alterum, scilicet Novatum, fuisse presbyterum Africanum; alterum vero fuisse Pseudo episcopum Roman. qui contra Cornelium schisma excitavit, ut sumitur ex Damaso in vita Cornelii, & ex eodem Cornelio in ep. 1. Decret. & ex Cypr. ep. 41. 43. & 48. alias l. 2. ep. 8. & 9. & lib. 3. ep. 11. & ex Fabiano Papa ep. 1. Decret. *Supervenit* (inquit) *Novatus ex Africa, & separavit ab Ecclesia Christi Novatianum, & quosdam alios.* Et ex Paciano epist. 3. ad Simpronianum, quæ optima est contra hæresim in 1. tom. Bibliothecæ Sanctorum. Hieronymus etiam in libro de Scriptoribus Ecclesiasticis in Novatiano docet primum auctorem hujus erroris fuisse Novatum, qui postea Novatianum sibi adjunxit: qui tamen posteaquam Episcopus factus est, veluti caput & princeps hujus hæresis est habitus: & sæpe propter nominum similitudinem confuse de his duobus historiæ loquuntur, ut videre est in Eusebio lib. 6. cap. 33. & 34. Nicephoro lib. 6. cap. 3. & seqq. Socrate lib. 4. Historiæ cap. 28. & lib. 9. Tripartitæ cap. 9.

Novatianorum error.

In explicando etiam hoc errore magna est varietas. Multi enim Patres tribuunt his hæreticis, quod negaverint non solum potestatẽ Ecclesiæ ad remittenda peccata post baptismum cõmissa, sed etiam dixerint coram Deo esse irremissibilia per pœnitentiam, ut supra suo loco vidimus. Alii vero (ut Ruardus notavit art. 5.) dicunt eos non negasse fructum interioris pœnitentiæ apud Deum, sed solum apud Ecclesiam, negãdo illi hanc potestatem, & consequenter etiam negando sacramentum pœnitentiæ. Et quidam asserunt, Novatum in principio nõ negasse hanc potestatem circa omnia peccata, sed specialiter circa peccatum negãtium Christum in tormẽtis, & propterea dixisse, hujusmodi lapsos nunquam esse admittendos ab Ecclesia ad communionem, sed monendos esse ut pœnitẽtiam agant; remissionẽ vero talis peccati Deo cõmittendam esse. Postea vero discipulos ejus hoc extẽdisse ad omnia peccata. Ita sumitur ex l. 2. Tripartitæ c. 13. & Niceph. l. 8. c. 20. & l. 11. c. 14. & l. 14. c. 24. Hieron. autem ep. 95. dicit, Novatum quidem prius id docuisse de peccato ad mortem; postea vero ad omnia peccata suum errorem ampliasse. Et ibi tribuit eundem errorem Montano. Ambrosius vero lib. 1. de Pœnit. c. 2. & 3. potius e contrario dicit Novatum in principio generalem docuisse errorem, discipulos vero postea leniisse.

In hunc errorem consenserunt postea omnes hæretici, qui claves Ecclesiæ negarunt, ut Waldenses, Wicleph. & Jo Hus, ut refert Waldensis l. 2. doctrinali fidei c. 144. & sequentib. & t. 2. de sacramentis c. 135. ubi Messalianis & Jacobitis eundem errorem tribuit ex Damasceno lib. de hæresibus. Idem Epiphanius hæres. 80. & Guido Carmelita lib. etiam de Hæresibus. Lutherani deniq; & omnes novatores seu recentiores hæretici eandem hæresim excitarunt: nam præter potestatem concionandi, & baptizandi, non agnoscunt in Ecclesia aliam potestatẽ remittendi peccata, quæ per solam fidẽ tolli dicunt, & per confessionem vel baptismũ solum quatenus excitant fidem, ut videre est in Rofense ab ar. 3. usque ad 15. Ruardo etiã ar. 3. & sequ. & Prateolo verb. Lutherani. Bellar. & aliis. Fundamentũ eorum est, quia hæc potestas non colligitur ex Scriptura: quod esse falsum statim ostendam. Et illatio etiam est fundata in errore, quia non solum ea, quæ in Scriptura continentur, sed etiam alia, quæ ex traditione habentur, & ab Ecclesia definiuntur, eandem fidei certitudinem habent, ut constat ex materia de fide.

Christum reliquisse Ecclesiæ potestatem ad remittenda peccata post baptismum commissa.

ASSERTIO I.

Dicendum ergo est primo, Christum Dominum reliquisse Pastoribus Ecclesiæ potestatem supernaturalem ad remittenda peccata post baptismum commissa. Est de fide definita in Concilio Constant. sess. 8. & 15. & in Lateranensi in c. *Firmiter*, de Summ. Trinit. & in Florentino in literis unionis sub nomine clavium: expressius vero in Triden. sess. 14. c. 1 can. 3. In Evangelio duo sunt præcipua testimonia, in quib. hæc veritas fundatur. Primum est Matt. 16. *Tibi dabo claves regni cœlorum: & quodcunque ligaveris, &c.* Aliud est Joann. 20. *Accipite Spiritum S, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, & quorum retinueritis, retenta sunt.* In priori fit promissio Petro tanquam capiti, tamen per illum derivanda erat, seu communicanda potestas aliis Sacerdotibus. Et ideo Matth. 18. generalius fit illa promissio toti Ecclesiæ. In alio vero loco fit collatio potestatis, ut constat ex verbo illo, *accipite*: & ideo hic posterior locus in discursu hujus materiæ diligenter expendendus est.

Hæreticorum evasio.

Respondent autem hæretici, potestatem ibi côcessam non esse aliam a potestate prædicandi Evāgelium: nam, quia per fidem remittuntur peccata, & per Evangelii prædicationem fides concipitur, ideo potestas prædicandi Evangelium dicitur a Christo dari ad remittenda peccata.

Præcluditur.

Sed hæc interpretatio in primis est omnino voluntaria præter verborum proprietatem, si autem hoc modo liceret Scripturam eludere, nullum fidei dogma ex illa confirmari posset. Secundo, est contra perpetuam Ecclesiæ traditionem, cujus initium ignoratur, quod est signum Apostolicæ traditionis: nullus autem melius potuit nobis sensum verborum Christi aperire, quam ipsi Apostoli. Tertio, Patres omnes ita exponunt, partim super illum locum, partim aliis. Chrysostomus hom. 70. ad pop. & Hieronymus t. 3. ep. 150. ad Ediviam qu. 9. in fine ubi dicit, illis verbis datum esse Spiritum S. Apostolis quantum ad specialem potestatem remittendi peccata. Idem Anastasius in quæstionibus sacræ Scripturæ qu. 79. in 6. tom. Biblioth. Ambrosius lib. 10. in Lucam fere in ultimis verbis, Hugo Victorinus lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 1. & alii, qui in citatis auctoribus moderais videri possunt. Quarto, quamvis verbum illud *remittendi peccata* aliquo modo applicari possit ad prædicationem Evangelii, verbum illud *retinendi* non potest: unde illud maxime indicat potestatem specialem & judicariam, ut infra declarabo. Quinto, potestas prædicandi, quatenus est speciale quoddam jus datum Ecclesiæ a Christo Domino ad propagandum Evangelium, propriis & disertis verbis data est ab illo Matt. ult. & Marci ult. *Prædicate Evangelium omni creaturæ:* Nam in his, quę pertinent ad fundamenta Ecclesię, Christus Dominus hoc semper servavit, ut propriis verbis uteretur: & similiter ad illud munus exercendum peculiaria Spiritus S. dona in die Pentecostes receperunt: ad alium ergo finem, & cum alia potestate per illa verba Spiritus S. illis datus est Joan. 20. Quatenus vero illa potestas dicit solum facultatem instruendi proximum ad fidem, sic non est ex speciali concessione: nam in quolibet potest esse hæc facultas, si alioqui ipse sit in fide satis instructus; atque hoc modo potestas remittendi peccata esset in omnibus, quia omnes possunt alios ad fidem, & ad pœnitentiam, vel charitatem exhortari, quod plane absurdum est.

Alia hæreticorum evasio.

Secundo respondent hæretici, Christum Dominum locutum fuisse in verbis illis de potestate baptizandi: nam baptismus datur in remissionem peccatorum. Cui expositioni interdum videntur favere Sancti, ut videre licet in Cypriano epist. 73. & 76. & Chrysostomo hom. 6. in 2. ad Cor. in fine literæ, ante partem moralem, & Isidor. lib. 2. de divinis officiis c. de Baptismo. Quæ quidē interpretatio, si intelligatur per extensionem quandam, scilicet sub ea potestate comprehendi posse potestatem remittendi peccata per baptismum, tolerabilis est propter auctoritatem dictorum Patrum, & Augustini lib. 2. contra Parmen. c. 15. ubi generaliter dicit hanc potestatem exerceri per doctrinam & sacramenta. Et l. 50. homil. in 23. idem significat. Unde Conc. Trid. sess. 14. c. 1. licet in fine priorem hæreticorum fugam damnet, de hac vero interpretatione nihil dicit.

Improbatur.

Nihilominus tamen hæc expositio intellecta exclusive, id est Sermonem ibi esse de sola hac potestate, & non præcipue de potestate ad remittenda peccata post baptismum commissa, falsa est, & hæretica, ut constat ex definitione Concilii Triden. ibidem, & ex traditione Ecclesiæ, & Sanctorum expositionibus, præsertim Cyrilli 12. in Jo. c. 55. ubi dicit, Christum illis verbis ordinasse Apostolos orbis Doctores, & divinorum mysteriorum ministros. Et subdit homines remittere peccata, quia Spiritus sanctus per eos remittit. Quod fit, inquit, duobus modis: primo baptismo, deinde pœnitētia. De eadem potestate exposuit illa verba Chrysostomus hom. 85. in Joann. ubi tamen inferius subdit, nunc non esse dicendum: *Super cathedram Moysis*, sed *super cathedram Christi*, sed erunt Sacerdotes, quia ejus acceperunt doctrinam: Unde hęretici colligunt potestatem hanc in sola doctrina consistere: sed prave & sine fundamento. Sensus est enim, ab illo habere Sacerdotes Evangelicos cathedram, & potestatem, a quo fluxit & manavit doctrina Evangelica. Unde idem Chrysostomus lib. 3. de Sacerdotio, non longe a principio, præter baptismum dicit aperte esse in Sacerdotibus Evangelicis potestatem remittendi peccata, quam eloquenter exaggerat. August. etiam lib. 1. de Adult. conjug. cap. ult. distinguit a Baptismo remissionem peccatorum, quæ post baptismum datur, & *reconciliationem* vocat & *arram pacis*. Et libro 2. c. 9. dicit per claves Ecclesiæ remitti peccata. Et idem sentit serm. 11. de verbis Domini, & in Enchir. cap. 65. & lib. de Ver. & fals. pœnit. cap. 9. & 10. Ubi etiam sacramentalis confessionis meminit: & hanc potestatem significatam esse a Christo dicit, cum Lazarum suscitatum jam tradidit solvendum Apostolis: & de hac potestate intelligit verba Matth. 18. *Quodcunque solveritis super terram*, &c. Idem tract. 22. in Joan. & lib. 1. contra advers. leg. & Prophet. cap. 17. explicat optime has claves Ecclesiæ, & lib. de Agone Christiano cap. 30. & 31. & 1. de Doctrina Christ. c. 17. & 18. Unde cum idem August tract. 121. in Joan. dicit, per charitatem Ecclesiæ remitti peccata, quia illis tantum remittuntur, qui per charitatem Ecclesiæ conjunguntur, quod repetit lib. 7. de baptismo c. 51. intelligendum est, non solum quod per merita vel orationes Ecclesiæ remittantur aliis peccata, sed per propriam potestatem ad hoc concessam a Christo; quæ tamen non est data Ecclesiæ, nisi propter eos, qui sunt membra ejus, & per fidem, & suo modo per charitatem illi conjunguntur: tantum enim vult docere illis locis Augustinus Schismaticos non posse extra Ecclesiam consequi remissionem peccatorum.

Ex aliis Patribus probatur assertio.

Præterea Ambrosius lib. 2. de pœnit. c. 7. variis exemplis confirmat, & credibilem facit hanc potestatem. Et lib. 3. de Spiritu S. cap. 19. Ubi tamen exponens hunc locum Joan. habet hæc verba; *Homines in remissione peccatorum ministerium suum exhibent, non jus alicujus potestatis exercent.* Sed intelligenda sunt, id est, non propria & principali virtute remittunt, sed ministeriali. Unde subdit; *Neque enim suo, sed Spiritus S. nomine remittunt.* Quomodo de eadem re loquens, dixit Anastas. Nicę. in Quęst. S. Script. qu. 6. *Et si ergo sit homo, qui audit confessionem, Deus est tamen, qui per se convertit, & donat;* & ibi recte explicat prædicta Christi verba. Item in eodem sensu dixit Pacianus dict. ep. 3. *Quod ego facio, non meo jure facio, sed Domini: Dei enim adjutores sumus.* Et ibi expresse distinguit hanc potestatem a potestate baptizandi: & bene hoc confirmat, quia hæc potestas supponit Ecclesiam constitutam, & cadit in illam, & membra ejus. Ad quod ponderat, Christum Matth. 17. prius dixisse Petro: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, & postea: *Et tibi dabo claves. Et quodcunque ligaveris*; & Matth. 18. prius dixisse: *Dic Ecclesiæ, si Ecclesiam non audierit, &c.* & deinde: *Quæcunque alligaveritis, &c.* At vero Ecclesia Christi proprie constat hominibus baptizatis. Unde Augustinus 20. de Civit. c. 6. explicans claves, dicit illas esse in præpositis Ecclesiæ circa subditos, citans illud 1. ad Cor. 5. *Quid mihi de iis, qui foris sunt judicare?* at vero potestas baptizandi exercetur circa non subditos, & existentes extra Ecclesiam, ut Ecclesiæ aggregentur. Ideoque dicunt Theologi, hanc potestatem esse super corpus mysticum Christi, quod est Ecclesia, ac proinde supponere baptismum, ut Ecclesiæ januam. Eandem veritatem docuit Athanas. orat. in illud; *Ite in Castellum quod contra vos est*: & Hilarius c. 16. in Matth. circa illa verba c. 7. *Quis est hic, qui etiam peccata dimittit?* Origenes etiam hom. 14. in Matth. ad hūc modum exponit in sensu allegorico verba illa Christi: *Solvite & adducite mihi.* Unde cum hom. 24. in Num. dicit Christum solvisse peccata potestate, alios vero sanctos precatione, loquitur de remissione, quę fit per modum meriti, vel satisfactionis, non de illa, quę fit per ministerialem potestatem, ut plane constat ex contextu. Alios patres infra referam. Ex his ergo satis explosa est perversa hæreticorum expositio, & veritas confirmatur & obiter etiam exposui nonnulla, quæ ex Patribus obiiciuntur ab hæreticis: & alia in sequentibus tractabo.

Ratione suadetur conclusio.

Et hoc etiam potest confirmari ex proprietate ipsorum verborum: nam verba Christi non limitantur ad peccata infidelium, sed generalia sunt. Item hic habet locū ratio prius facta, quod potestas baptizādi jam prius data erat Apostolis: nam in virtute Christi jam baptizabant: speciale vero jus ad baptizandum universum orbē receperunt Matt. ult. vel hic etiam illis verbis: *Ecce ego mitto vos, &c.* Per alia ergo verba singularia quædam potestas ad remittenda peccata eis data est. Denique ra-

ratio seu

tio seu congruentiæ facile ex dictis sumi potest: nam Christus Dominus reliquit specialem quandam potestatem ad remittenda peccata hominum infidelium, qui non sunt membra ejus, quæ per baptismum exercetur: ergo fuit conveniens, ut relinqueret etiam potestatem specialem ad remittenda peccata membrorum ejus fidelium, quæ non potest esse ipsamet potestas baptizandi: quia nec baptismus iterari potest, nec præcedens baptismus habet efficaciam in ea peccata, quæ post ipsum susceptum committuntur. Consequentia probatur, quia non minus erat possibilis hæc potestas, quam prior, quia nec est principalis, quæ est propria Dei (quo verbo expediuntur multa, quæ contra hanc potestatem hæretici objiciunt); nec est potestas excellentię, quę est propria Christi, sed ministerialis, & communicabilis Christi ministris. Neque etiam est minus necessaria hominibus baptizatis hæc potestas, quia sunt fragiles, & facile cadunt a gratia baptismali. Pertinuit etiam hæc potestas ad perfectionem legis gratiæ, & ad ostensionem justitiæ, & efficacitatis meritorum Christi, cum non solum per se ipsum, & per potestatem excellentiæ, sed etiam per suos ministros, & ministerialem potestatem illis communicatam possit peccata remittere.

Potestatem hanc esse per modum judicii.

COROLLARIUM.

Ex quibus facile etiam colligitur, potestatem hanc esse judiciariam, seu per modum judicii exercendam: quod etiam est de fide, ut constat ex Conc. Trid. sess. 14. cap. 1. ubi propter can. 9. definit absolutionem esse actum judicii & sententiæ prolationem. Quod etiam maxime confirmatur ex traditione Ecclesiæ, quæ in illis verbis semper intellexit, constituisse Christum Dominum in Ecclesia sua quoddam tribunal, & reliquisse judices, apud quos peccatorum, & conscientiarum causæ tractarentur: quod verba illa Christi *remittendi & retinendi peccata, ligandique & solvendi* satis indicant: ut disput. seq. sect. 2. latius expendam. Recteque notavit Ambr. lib. 1. de Pęn. c. 2. ubi ait, hanc potestatem esse ad vindicanda peccata, quod spectat ad judicem: ut optime etiam explicat Greg. hom. 26. in Evangel. Et ideo dixit Hieronymus epist. 1. *Sacerdotes habentes claves ante diem judicii judicant*. Quam sententiam usurpavit. Anterus Papa in sua epist. Decret. Et optime Leo Papa ep. 89. alias 91. ubi ait, datam esse Sacerdotibus potestatem, *ut fideles ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admittant*. Denique Bernard. serm. 1. de SS. Petro, & Paulo; *Quid*, inquit, *Petro potentius, qui claves cœli tam singulariter accepit, ut præcedat sententia Petri sententiam cœli?* Non quod hæ sint propriæ duæ sententiæ: una enim tantum est, quæ principalius est a Deo, & in hoc genere prior, sed dicitur hominis sententia præcedere, vel quia exterior absolutio ordine naturæ antecedit interiorem, vel quia proxime inchoatur, & quasi definitur sententia a Sacerdote, & infallibiliter consequitur effectum, & rata habetur in cœlo.

Ratio vero seu congruentia sumitur ex Concilio Tridentino, & ex his, quæ supra tetigimus circa effectus pęnitentiæ, agendo de remissione pęnæ temporalis. Nam conveniens fuit longe aliter remitti peccata ante baptismum commissa, & quæ post illum committuntur: nam illa priora remittuntur per modum regenerationis, & ideo prorsus delentur, & magna facilitate. Item, quia illa peccata cōmittuntur ante illuminationem fidei, & ideo ex parte habent aliquam excusationem, propter quam facilior venia de eis conceditur. At vero peccata commissa post baptismum, & fidei illuminationem ex eo capite graviora sunt, & medicinam postulant acerbiorem, ut ponderavit Paulus ad Hebr. 6. & 10. ac propterea remedium adversus hęc peccata per modum justi judicii institui debuit. Quod etiam expediebat, ne hominibus Christianis ex facilitate venię peccandi occasio dari videretur. Potestas ergo ad remittenda hęc peccata judiciaria est. Et in hoc fundantur fere omnia, quę ad sacramentum rite exercendū necessaria sunt, videlicet, ut minister jurisdictionem habeat, causam cognoscat, & examinet: quod non potest facere nisi prævia accusatione peccatorum; ac tandem ut supplicium & pęnam imponat, & absolvat: de quibus in sequentibus dicendum erit. Per quæ satis responsum est ad hæreticorum fundamentum.

Ratione ostenditur.

Sed adhuc objiciunt contra fundamentum positum ex verbis Christi, confirmando suam falsam expositionem, ex Luc. ult. ubi dicit Christus oportere prædicari in nomine suo pœnitentiam, & remissionem peccatorum: ubi clare loquitur de remissione peccatorum, quæ fit in baptismo: ergo de eadem loquitur in dictis verbis Joan. 20. nam eadem die utraque verba dixit teste Augustino lib. 3. de consensu Evangel. c. 25. Respondetur, quidquid sit de hoc ultimo, quod incertum est argumentum esse nullius momenti, tum quia eadem die, imo eadem apparitione potuit Christus multa & varia docere: tum maxime quia falsum etiam est verba illa Luc. ult. limitari ad pęnitentiam baptismalem, & remissionem peccatorum, quæ fit in baptismo: non enim solis infidelibus, sed etiam fidelibus & baptizatis prædicanda est pęnitentia & remissio peccatorum in nomine Christi: unde potius argumentum retorqueri potest.

Hæreticorum objectio. Diluitur.

SECTIO II.

Utrum hæc potestas sit ad remittenda peccata quoad culpas, vel tantum quoad pœnas; & quos actus habeat.

FUit gravium Doctorum opinio, per hanc potestatem non posse remitti peccatorum culpas, sed solum declarari remissas, & remitti pęnas. Et in hoc ultimo est quędam diversitas. Nam quidam dixerunt hanc potestatem solum esse ad remittendam pęnam temporalem: alii vero ad æternam. Priorem opinionem tenuit Magister Sentent. in 4. dist. 16. & 18. Altisiodorensis lib. 4. Summæ tract. 6. cap. 8. Alexander Alens. 4. part. qu. 80. alias 21. membr. 1. Bonaven. dist. 18. art. 2. qu. 1. & 2. & ibi Gabr. qu. 2. & dist. 14. qu. 2. Major. qu. 2. d. 18. qu. 1. & ibi Th. de Argent. ar. 3. Okan. 4. qu. 9. Abulens. 1. p. defensoris cap. 6. & Adrianus quodlib. 5. art. 3. probabilem censet hanc opinionem licet dubiam.

Prima opinio.

Fundamentum ejus duplex est. Primum, quia remittere peccatum quoad culpam, est proprium solius Dei: nam precipua ratio culpę consistit in injuria Dei, & ideo ad illum solum spectat culpam remittere. Secundum ac præcipuum est, quia hęc potestas ante actionem suam semper supponit culpam remissam: ergo non est data, neque instituta ad culpas remittendas: quia nulla potentia activa ordinatur ad aliquem effectum, quem semper supponat jam factum, alioqui superflua esset: hæc autem est quædam activa potentia; non est ergo propter effectum, quem semper supponit factum. Antecedens patet, quia hæc potestas, ut aliquid agat, supponit in subjecto interiorem pęnitētiam, & contritionem, sine qua non potest remitti peccatum, & ea posita, statim tollitur: utrumque enim est in superioribus a nobis probatū. Unde potestatē hanc, & actionem ejus inquiunt dicti Doctores significatam esse a Christo Domino Joa. 11. ubi prius ipse solus suscitavit Lazarum, deinde tradit discipulis solvendum: sic ajunt, solus Deus suscitavit animam per contritionem, remittendo culpam; committit autem Ecclesiæ potestatem solvendi vincula pœnarum, quæ manent. Et videtur expositio D. Augustini tract. 22. & 49. in Joan. & serm. 8. de Verbis Domini, Cyrilli, vel potius Clictovæi lib. 7. in Joan. c. 21. & Greg. homil. 26. in Evang. Bedæ Joan. 11. & ibi D. Tho. & aliorum.

Secunda vero opinio convenit cum præcedenti in negando huic potestati effectum remissionis culpę propter eadem fundamenta: differt tamen, quia non solum affirmat esse ad remittendas pęnas temporales, sed etiam æternas. Ita tenet Hugo Victorinus in Summa sententia tract. 5. cap. 11. & lib. 2. de sacramentis p. 14. c. 8. Richardus de S. Victore lib. de potestate ligandi & solvendi c. 12. Et fere idem tenet Medina Cod. de Pęn. tract. 2. quæst. de effectu absolutionis sacramentalis. Nam, licet dicat, per contritionem supponi remissam pœnam æternam, addit tamen adhuc esse clausum regnum cęlorum, donec per hanc potestatem aperiatur. Et subdit: *Si ex negligentia peccatoris hoc omittatur, perpetuo excludi a regno*, non tantum propter negligentiam illam, sed etiam propter peccata prius remissa per contritionem: unde sentit pęnam sensus æternam simpliciter tolli, cum remittitur culpa per contritionem, pęnam vero damni non nisi in ordine ad hoc sacramentum.

Secunda opinio.

Fundamentum hujus partis est, quia hæc potestas ad remittenda peccata, ut sit clavis regni cęlorum, oportet, ut cę-

ut cœlum ipsum aperiat: ergo est potestas ad tollendum peccatum, quatenus impedit ingressum regni cælorum: impedit autem per æternam pœnam damni: ergo est potestas ad tollendam illam. Addit Medina, hoc modo sufficienter intelligi verba Christi: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: nam sæpe pœna peccati peccatum appellari solet, quod maxime verum erit de pœna æterna & damni. Sic etiam optime quadrat metaphora clavis regni cælorum. Sic deniq; salva manet necessitas & efficacitas, tam confessionis, quam contritionis, & ita facile omnia conciliantur: ita ergo sentiendum est. Quia vero Hugo, & Richard. de utraque pœna æterna damni, & sensus loqui videntur, fortasse eos movit, quod hæ pœnæ cum proportione sumptæ nunquam separantur: & ideo, si æterna pœna damni non remittitur, nec pœna sensus absolute remittitur.

Primarium effectum hujus potestatis esse remittere peccatum quoad culpam, & consequenter quoad pœnam.

Nihilominus dicendum est, proprium, primarium, ac per se effectum hujus potestatis esse remittere peccatum quoad culpam, & consequenter etiam quoad pœnam æternam, & præterea quoad temporalem juxta dispositionem pœnitentis. De hac ultima parte non est controversia inter auctores: & ideo de illa nihil dicam usque ad materiam de satisfactione. Rursus secunda pars sequitur necessario ex prima, & evidenter constat ex dictis de effectu pœnitentiæ virtutis, ubi ostendimus, ablata culpa, necessario tolli æternitatem pœnæ: & contra secundam sententiam statim ostendetur. Prima ergo pars communis est Theologorum in 4. d. 18, præsertim D. Th. q. 1. art. 3. & d. 22. q. 1. quæstiun. 3. In quibus locis Thomistæ omnes, Paludanus, Capreolus, Ledesma & Soto d. 18. qu. 3. ar. 1. dist. 20. q. 1. ar. 1. Cajet. t. 1. Opusc. tract. 18. qu. 5. & Paludanus 19. d. q. 1. ubi etiam Durand. & d. 14. & ibidem Scot. qu. 4. Richard. d. 16. ar. 1. & d. 18. ar. 2. qu. 1. Et in eandem inclinat Adrianus quæst. 2. de clavibus.

Probatur esse vero ex Jo. 20.

Fundamentum primum & præcipuum, est verbum Christi Domini Jo. 20. *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Quod enim hæc verba intelligenda sint de remissione peccati quoad culpam, multis modis ostendi potest. Primo ex absoluta & propria significatione verborum, quæ retinenda est quantum fieri possit, præsertim in his rebus, quæ ad fundamenta Ecclesiæ pertinent: nam peccatum proprie non significat solam pœnam, sed culpam: & remissio peccati, simpliciter & absolute dicta, sonat remissionem culpæ: nam remissio solius pœnæ solum est remissio peccati secundum quid. Secundo, quia huic sensui consonant alia verba Christi Domini Luc. 26. *Oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam in remissionem peccatorum*: nam ibi sine dubio loquitur de remissione culparum, & agit de prædicanda pœnitentia propria legis gratiæ, quæ est per subjectionem ad claves Ecclesiæ, & ad hanc potestatem.

Idem ex Luc. c. 24. suadetur.

Tertio ex Matth. 16. & 18. retorquendo fundamentum secundæ sententiæ. Nam ibi promisit Christus Dominus Petro, & aliis Apostolis claves regni cælorum: & addidit: *Quodcunque ligaveris, & quodcunque solveris, &c.* Unde constat hanc potestatem sub clavibus contineri: ergo per illam aperitur, & clauditur, vel potius clausum relinquitur regnum cælorum: proprie autem tunc alicui aperitur regnum cœlorum, quod antea per culpam clausum erat, quando culpa remittitur, quia tunc datur ei jus ad regnum, ratione cujus ad illud acceptatur: ergo hæc clavis seu potestas per se primo est ad hunc effectum. Adde (quod paulo ante dicebam) fieri non posse secundum legem ordinariam, ut remittatur culpa mortalis, & maneat ullo modo reatus pœnæ æternæ, seu exclusio a regno cælorum: ergo, si hæc potestas habet vim ad admittendum, & excludendum a regno, habet etiam vim circa radicem & fundamentum hujus exclusionis, quod est sola culpa. Expendo præterea in illis verbis signum distributivum: *Quodcunque solveris*, quia sub illo comprehendi potest & culpa, & pœna: ergo, cum Christus illud absolute protulerit, ita intelligendum est.

Tertio ex Matth. n. suadetur.

Quarto probatur ex Apoc.

Quarto consonat alius locus Apoc. 3. ubi de Christo dicitur habere clavem ad aperiendum & claudendum regnum cœlorum; quæ clavis sine dubitatione ulla includit potestatem excellentiæ ad remittendas, non solum pœnas, sed etiam culpas: at vero Christus communicavit Apostolis participationem illius clavis seu potestatis: ergo quoad utrumque effectum communicavit. Patet consequentia, tum ex similitudine metaphoræ & verborum, tum ex verbis illis, quæ præmisit. *Sicut misit me Pater, & ego mitto vos.*

Quinto suadetur ex traditione Ecclesiæ, & doctrina Conciliorum.

Quinto constat hic sensus ex traditione Ecclesiæ, & doctrina Conciliorum, præsertim Florentini in literis unionis, & Constantiensis in bulla Martini 5. contra errores Joan. Hus: maxime vero Trident. sess. 14. c. 1. ubi ait, ex illo tam insigni facto, & perspicuis verbis constare Christum *dedisse Apostolis potestatem reconciliandi homines cum Deo*: homines autem non reconciliantur Deo per remissionem solius pœnæ, sed culpæ: nam reconciliari est in amicitiam restitui. Sic enim Paulus 2. ad Cor. 5. ait: *Posuit in nobis ministerium reconciliationis*, id est unionis & amicitiæ hominum cum Deo. Unde idem concilium, eadem sess. cap. 3. docens, hanc reconciliationem fieri per efficaciam hujus potestatis, & sacramenti, subdit, ad illam consequi solere *conscientiæ pacem & tranquillitatem*, quæ proprie sequitur ex remissione culpæ; & c. 4. ait, quando contingit hominem per contritionem justificari, Deoque reconciliari, *ipsam reconciliationem non esse adscribendam contritioni sine voto sacramenti, &c.* Unde constat & *reconciliationis* nomine intelligere Concilium ipsam culpæ remissionem, & sanctificationem, & docere, hanc ipsam esse proprium effectum hujus potestatis clavium. Idem sumitur ex eodem Concilio can. 2. 3. & 9. ejusdem sess. & sess. 6. c. 14. quæ omnia loca conferenda sunt, & ponderanda. Quod in sequentibus iterum faciemus agentes de forma, & de dispositione necessaria in hoc sacramento.

Sexto ex Decretis & Patrib. convincitur.

Sexto sumitur optimum argumentum ex antiquis decretis, & Patrib. præcipientibus, ut hominibus existentibus in articulo mortis, & petentibus a Sacerdote remissionem peccatorum, eam non deneget, ne illos exponat periculo æternæ damnationis: supponunt ergo a Sacerdotibus remitti ipsam culpam: nam æterna damnatio solum est propter culpam. Hujusmodi autem Decreta ex Julio, & Cælestino Pontificibus, & ex Concil. Africano, & aliis, inveniuntur 26. q. 6. c. *Si Presbyter*, & sequent. Et similem doctrinam habet Augustinus Epist. 180. ubi dicit, tempore persecutionis pastores non debere oves deserere, quia eo tempore alii petunt baptismum, & alii reconciliationem per pœnitentiam. Et subdit: *Ubi si ministri desint, quantum exitium sequetur eos, qui de hoc seculo vel non generati exeunt, vel ligati?* Unde Chrysostomus lib. 3. de Sacerdotio c. 4. differentiam constituens inter Sacerdotes legis veteris & novæ, dicit illis licuisse leprosos, non purgare quidem, sed purgatos probare: *At vero nostris Sacerdotibus*, inquit, *non corporis lepram, sed animæ sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus, concessum est.* Et Ambrosius lib. 1. de Pœnit. cap. 7. *Vult*, inquit, *Christus plurimum posse discipulos suos, vult a servis suis nomine suo ea fieri, quæ ipse faciebat in terris.* Et infra. *In baptismo remissio omnium peccatorum est. Quid interest vel per pœnitentiam, vel per lavacrum hoc jus sibi datum Sacerdotes vendicent?* Et eodem sensu lib. 2. de Cain, & Abel c. 4. dicit remitti peccata per officium Sacerdotis, sacrumque ministerium. Hoc ipsum etiam sensit Hieronymus epist. 150. Et confirmant multa ex adductis in præcedenti sectione: ex quibus colligitur communis consensus Patrum, quem Tridentinum citavit.

Ratione ostenditur assertio.

Ultimo declaratur hæc veritas ratione, refellendo simul duas priores sententias. Nam hæc potestas non est ad remittendam solam pœnam temporalem: ergo æternam: ergo etiam culpam. Antecedens (præter omnia dicta) probatur variis conjecturis. Primo, quia alias talis potestas esset valde imperfecta & limitata in illo ordine: Christus autem in illis verbis: *Sicut misit me vivens Pater, & ego mitto vos: Accipite Spiritum S.* clare significavit se concedere Apostolis excellentem quandam & perfectissimam potestatem. Unde argumentor secundo, quia alias colligi non posset, ex vi illius potestatis conferri hominibus gratiam aliquam sanctificantem: quod est contra veritatem hujus sacramenti. Sequela patet, quia ad remittendas pœnas temporales non est necessaria infusio gratiæ: unde per indulgentias remittitur pœna, & non datur gratia ultra meritum operantis. Ex quo fit tertio, ut talis potestas parum sit necessaria, quia ad remissionem pœnæ sunt alia multa remedia,

& faci-

& faciliora: & consequenter ex vi illorum verborum, *Quorum remiseritis peccata, &c.* vix aut nullo modo posset colligi sacramentum pœnitentiæ esse medium necessarium ad salutem: quia remissio pœnæ temporalis non est necessaria, quatenus in hac vita fit. Quarto, quia baptismus non est institutus ad remittendam solam pœnam temporalem; ergo neque hæc potestas: nam hæc duo sacramenta in hoc æquiparantur a Concilio Tridentino sess. 6. c. 14. & sess. 14. c. 1. Quia sicut baptismus est propter remissionem peccatorum, quæ ante illius susceptionem committuntur, vel contrahuntur, ita hoc sacramentum, seu hæc potestas est propter remissionem peccatorum, quæ post baptismi susceptionem commissa sunt. Item, quia sicut baptismus est veluti navis seu arca liberans a diluvio, ut Petrus 1. Canonic. significat; ita (ex Patrum sententia) pœnitentia est secunda tabula post naufragium: si autem culpas non auferret, nec reatum pœnæ æternæ, non esset remedium necessarium ad vitam æternam consequendam. Dices, esse secundam tabulam ratione contritionis. Sed hoc repugnat Tridentino dicenti, contritionem sine sacramento, vel voto ejus non habere hunc effectum. Et ideo Concilium Florentinum in Decreto Eugenii remissionem peccatorum dixit esse rem hujus sacramenti, id est effectum. Et Tridentinum sess. 14. c. 1. addit, præcipuam efficaciam sacramenti ad hunc effectum consistere in absolutione, quæ est actus hujus potestatis.

Evasio occluditur.

Solvuntur fundamenta secundæ sententiæ.

Et ex his facile probatur altera pars, seu secunda consequentia: nam rationes adductæ, præsertim secunda, & quarta, de culpa procedunt. Et præterea est manifesta ratio, quia pœna æterna nunquam remittitur per se primo ipsa sola, sed simul cum culpa, tanquam necessario cum illa conjuncta, & ab illa pendens quantum ad æternitatem. Quod manifeste docuit Concilium Tridentinum sess. 6. c. 14. Et ideo diximus, secundum fidem simul cum culpa remitti æternam pœnam. Dicere autem per contritionem culpam absolute remitti, pœnam autem æternam solum sub conditione hac, *nisi sacramentum neglexeris*, alienum est a modo loquendi Scripturæ, & sanctorum, & novum ac sine fundamento. Præsertim cum Concilium Tridentinum sess. 14. c. 4. doceat etiam ipsam culpam non remitti nunc in lege nova per contritionē nisi in ordine ad claves, & cum voto sacramenti: ergo etiam remissio culpæ includit aliquo modo conditionem, non tamen ut pendentem ex futuro eventu, sed ex præsenti proposito. Quapropter sicut, si postea ex negligentia culpabili non impleat quis conditionem, subjiciendo illa peccata huic potestati, peccat quidem, & amittit gratiam, priora autem peccata non redeunt; ita etiam in eodem casu punietur pœna æterna propter novum peccatum, non tamen propter præcedentia, prius remissa, quia non magis remissio æternæ pœnæ facta est cum dependentia a futuro effectu, quam remissio culpæ; nec per contritionem ante sacramentum minus remittitur pœna æterna, quam in lege veteri remitteretur: derogat enim hoc contritioni, & perfectioni legis gratiæ, estque sine fundamento confictum.

Satisfit fundamentis prioris sententiæ.

Atque ex his satis responsum est ad secundam sententiam. Primum vero fundamentum primæ opinionis æque procedit contra ipsam: nam etiam solus Deus potest pœnam temporalem remittere, si propria auctoritate, & tanquam principale agens id faciat: si autem loquamur de remissione per ministerium, sicut Deus commisit homini tanquam ministro, & instrumento suo judicium de pœnis, ita etiam de culpis, & utramque remissionem, ut videre licet suo modo in Christo Domino ut homo est. De secundo fundamento illius sententiæ ex professo infra disputandum est: nunc breviter dico, & falsum assumere, quia sine perfecta contritione possunt aliquando peccata tolli per hanc potestatem, & male colligere, quia etiam illa peccata, quæ tolluntur per contritionem, non tolluntur sine ordine ad hanc potestatem, quæ per se ordinata est ad illa etiam tollenda.

Patres autem in testimoniis ibi citatis, primo intendunt Deum esse, qui sua virtute animam vivificat; uti autem hominibus ut ministris. Et hoc etiam significatum est in facto illo Joan. 11. tamē ibi per actiones diversis temporibus factas illa repræsentatio facta est, quia nō poterat corporaliter fieri alio modo; tamen in re ipsa satis est, quod homo per hanc potestatem non operatur sua virtute, sed divina, ut explicavit D. Thomas supra 3. p. q. 84. ar. 3. ad 5. Præterea etiam intendunt Sancti docere, Deum prius sua gratia excitare interius hominem ad pœnitentiam, & vitam spiritualem comparandam, ut postea possit a Sacerdotibus absolvi: non tamen dicunt semper necessarium esse, ut propter illam excitationem præcedat semper vera contritio, vel justificatio. Nam Augustinus citatis locis, & lib. 50. hom. in 17. sentit peccatorem a Domino excitatum per internam pœnitentiam, licet sit aliquo modo vivificatus, non tamen esse plene solutum aut liberum ad ambulandum: quia licet habeat aliquem vitæ motum, quem solus Deus infundere potest per contritionem, vel attritionem, non tamen est plene liber, quia vel nondum est vere justificatus, vel certe non sine ordine ad claves Sacerdotum, apud quos est potestas per se efficax ad remittenda peccata. Et hoc sensu dixit etiam Augustinus conc. 2. in Psalm. 101. Ecclesiam quidem posse dare absolutionem peccatorum; mortuum autem suscitari non posse nisi clamante Domino: suscitationem enim vocat ipsam voluntatem pœnitendi efficacem, & cum vero dolore, sive contritionis, sive attritionis, ut dixi. Quod etiam expressius significavit Beda Joann. 11. Gregorius autem obscurius loquitur, dum ait, Sacerdotes auferre pœnam. Pie tamen explicandus est, quod virtutem clavium explicaverit per effectum nobis notiorem, non vero alium excluserit.

Et juxta hæc etiam explicanda sunt difficilia verba Hieronymi Matth. 16. ubi æquiparari videtur legales, & Evangelicos Sacerdotes, quod sicut illi inter lepram & lepram discernebant, lepram autem auferre nō poterant, ita & hi se gerant circa peccata. Sensus enim Hieronymi non est negare simpliciter hanc potestatem, sed docere nō esse positum in arbitrio Sacerdotis tollere aut retinere peccata, quando, vel quomodo voluerit, quasi possit *vel damnare innoxium, vel absolvere pravum* & indispositum: quem abusum ibi graviter reprehendit. Et quoad hoc comparat Sacerdotem Evangelicum cum legali, quod sicut ille non poterat suo arbitrio discernere inter lepram & lepram, sed juxta merita causæ, ita nec Sacerdos Evangelicus judicare debet, aut potest de peccatis juxta suum beneplacitum, sed juxta personarum dispositionem. Quoad potestatem vero non facit eos æquales: nam de Sacerdote legali solum dicit potuisse discernere quis esset mundus vel immundus: de Evangelico vero ait, audita peccatorum causa, posse ligare, & solvere. Comparat igitur illos secundum quandam proportionalitatem, non secundum æqualitatem: ut recte notarunt Ruardus art. 3. & Castro contra hær. verb. *Absolutio*, hær. 1. Et satis confirmari potest ex citata epist. Hieron. 150. q. 9. ubi ait, accepisse Apostolos Joan. 20. potestatem remittendi peccata, & faciendi filios Dei adoptivos.

Duo actus hujus potestatis explicantur.

Atque ex his facile possunt explicari duo actus hujus potestatis, quos Christus Dominus indicavit per verba *remittendi & retinendi peccata*: & per verba *solvendi, & ligandi*: utrumque enim verbum potest & ad culpam simul cum æterna pœna, & ad temporalem pœnam referri. Priori modo actus per se intentus, & propter quem primario datur hæc potestas, est vera remissio & ablatio culpæ, quod fit per propriam & positivam actionem. Unde fit, ad hūc actum pertinere collationem gratiæ sacramentalis, expulsivæ culpæ mortalis, quia culpa non remittitur sine gratiæ infusione. imo nec remitti posset per physicam actionem sacramēti, nisi per effectionem gratiæ, quia non intervenit ibi alia forma, quæ per talem actionem fieri possit. Nec refert, quod interdum per hanc potestatem sola venialia peccata remittantur, ad quem effectum non requiritur gratiæ infusio: quia hoc quasi accidentarium est respectu hujus potestatis, quæ de se sufficiens est ad remittenda mortalia peccata, & ideo semper confert gratiam. Unde licet alias possint peccata venialia sine infusione gratiæ remitti, tamen per hanc potestatem nunquam sine illa remittuntur. Imo hinc ulterius inferri potest, hanc potestatem de se sufficientem esse ad primam gratiam conferendam, quia hæc est, quæ culpam mortalem excludit. Sed de hac re infra ex professo disputabimus tractando de dispositione necessaria ad effectum Sacramenti pœnitentiæ. Alius vero actus retinendi peccata non est positivus, nec fit per directam actionem hujus potestatis, quia nec potestas hæc culpam influit,

Prior.

Posterior actus.

influit, aut observat, nec impedit remissionem ejus, cum totum hoc sit contra finem hujus potestatis, sed juridicam sententiam profert, hunc esse indignum remissionis peccati: & hac ratione dicitur retinere peccata.

Eosdem actus exercet circa poenam suo modo.

Eosdem vero actus potest hæc potestas exercere circa temporalem pœnam, quanquam in modo sit aliqua diversitas, præsertim quoad actum ligandi. Duobus enim modis dici potest temporalis pœna tolli vel retineri per hanc potestatem, scilicet & per ipsum actum absolutionis, seu remissionis peccatorum, & per impositionem alicujus satisfactionis. Prior modus declaratur ex dictis supra circa primum effectum virtutis pœnitentiæ, ubi diximus cum mortali culpa semper tolli æternam pœnam, non tamen semper omnem pœnam temporalem, sed commutari æternam in aliquam temporalem, majorem, vel minorem, juxta dispositionem pœnitentis. Hoc igitur totum fit per unum actum hujus potestatis, servata proportione, ut in sequentibus latius dicemus. Quatenus ergo hæc potestas remittendo peccata non remittit semper totam temporalem pœnam, sed in illam commutat æternam, dici potest ligare seu retinere peccatum quoad aliquam pœnam etiam dum remittit culpam: illa autem retentio solum est indirecta, quia hæc potestas non ita ligat ad pœnam, ut faciat hominem illa dignum: sed tantum non ita absolute remittendo æternam pœnam, quin loco illius statim succedat aliqua temporalis, & reatus ejus ex vi culpæ, quia licet remittatur, non tamen cum perfecta dispositione, vel satisfactione. Quatenus vero ex efficacitate sua semper commutat æternam pœnam in minorem temporalem, quam sine illius efficacia commutaretur, cæteris paribus, ideo per ipsummet actum remittendi culpam dici potest exercere actum remittendi aliquid temporalis pœnæ: & hæc remissio directe & per se fit ex efficacia hujus potestatis, Quæ efficacia in verbis illis continetur: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: nam ex vi illorum hæc potestas est perfecta, & sufficiens ad plenam remissionem conferendam, si reus sit ad illam dispositus, ut etiam declarant illa verba, *Quodcunque solveritis, erit solutum*. Et ideo cum proportione majorem vel minorem commutationem pœnæ facit, juxta dispositionem pœnitentis, In quo differt a baptismo, qui semper remittit omnem pœnam cum quacunque dispositione sufficiente ad remissionem culpæ propter rationes tactas Sectione præcedenti, & latius in superioribus. Alius vero modus remittendi, vel retinendi pœnam temporalem per hanc potestatem est, satisfactionem aliquam imponendo (suppono enim ex infra dicendis hoc pertinere ad hanc potestatem). Quatenus ergo Sacerdos peccatorem obligat ad hanc satisfactionem, dicitur retinere seu ligare: & hoc modo positive ac directe ligat, non quidem ad pœnam in communi, hujus enim per se ipse est debitor: sed ad hanc pœnam determinatam, per quam vult talem reatum expiari. Quia vero satisfactio sic imposita efficacior est ad tollendam pœnam virtute clavium, quam per se esset; ideo Sacerdos hoc modo ligando, simul solvit, quia efficaciam præbet ad ampliorem & faciliorem solutionem, ut latius dicemus agentes de satisfactione.

SECTIO III.

Utrum hæc potestas remittendi peccata ordinis sit, aut jurisdictionis: & quomodo etiam distinguantur, & conferantur.

Ad peccati remissionem per hoc sacramentum potestas ordinis, & jurisdictionis requiritur.

IN hac re verum est de fide, videlicet ad hunc actum remittendi peccata in hoc sacramento necessariam esse potestatem ordinis, & jurisdictionis. De prima fere nulla est difficultas: nam infra agentes de ministro, ostendemus solum Sacerdotem posse illud conficere: unde constat Sacerdotalem ordinem esse ad hanc potestatem necessarium: & hic ordo vocatur potestas ordinis. Ex quo etiam facile intelligitur quid in præsenti hæc potestas ordinis sit: in re enim nihil aliud est quam character Sacerdotalis, quatenus ex divina ordinatione per illum quispiam deputatur, ut possit esse judex animarum in foro pœnitentiæ. Duplicem enim distinguunt potestatem ordinis Theologi: una est super corpus Christi verum: & illa est, quam Sacerdotes habent ad consecrandum: alia est super corpus Christi mysticum; & hæc est de qua nunc agimus, quæ nihil aliud esse potest, quam prædictus character, sub dicta ratione consideratus.

Duplex potestas ordinis distinguitur a Theologis.

Quod enim hæc potestas characterem includat, qui sit vera qualitas animæ inhærens, ex eo supponitur, quod Sacerdotium hujusmodi characterem imprimit, ut docet Concilium Triden. locis statim citandis, & supra tactum est de sacramentis in genere, & disputando de sacramento ordinis ex professo dicendum est.

Unde, sicut hic character indelebilis est, ita etiam hæc potestas: & sicut in solis Sacerdotibus invenitur, ita etiam & prædicta potestas. Rursus cum Sacerdotalis character integre consideratus, duplicem habeat respectum seu actum, non habet rationem hujus potestatis sub præciso respectu ad corpus Christi verum, sed sub habitudine ad corpus mysticum. Atque hoc modo explicarunt hanc potestatem Theologi in 4.d.18. ubi D. Tho. qu. 1. art. 1. Quæstiunc. 2. ad 1. Richardus art. 1. q. 3. Petrus Soto lect. de Clavib. Soto d. 20. qu. 2. art. 1. & Turrecremata lib. 1. Summæ c. 93. Marsilius autem in 4. qu. 12. ar. 2. intendit characterem non esse potestatem, quia tantum est signum. Sed nec ego intelligo characterem esse potestatem physicam, natura sua habentem virtutem ad talem actum, & ideo dixi characterem illum, quatenus per eum Deus consecrat & deputat hominem, ut possit esse minister & instrumentum in tali actione, habere rationem potestatis ordinis: ita ut, licet character sit qualitas physica, sit tamen moralis potestas. An vero sit etiam causa instrumentalis physica ex supernaturali elevatione, superiori tomo suo loco tractatum est.

Et ex his facile intelligitur quando collata sit, vel conferatur hæc potestas. Nam, si loquamur de prima institutione, hæc potestas ordinis data est Apostolis Joann. 20. per illa verba, *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, &c.* Nam licet Apostoli in nocte Cœnæ consecrati sint Sacerdotes quoad potestatem in corpus Christi verum, per illa verba, *Hoc facite in meam commemorationem*; tamen quoad potestatem consummata fuit eorum consecratio seu ordinatio post Christi resurrectionem per verba prædicta, quæ semper ita intellexit Ecclesiæ traditio, & auctoritas, ut in Sectione 1. ostensum est. At vero, si loquamur de communicatione hujus potestatis, quæ ad alios Sacerdotes post Apostolos facta est, dicendum est, eis conferri hanc potestatem ordinis in ipsa ordinatione Sacerdotali. Quod docuit Joan. 22. in extravag. *Quia quorundam*, de verb. signif. ubi in hoc sensu dicit, claves in collatione sacri ordinis conferri. Clarius Tridentinum sess. 14. c. 6. & can. 10. & sess. 23. c. 1. docens Sacerdotibus duplicem in ordinatione sua conferri potestatem, sc. consecrandi, & ligandi, ac absolvendi. Item ob eam causam ordinantur per verba, *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, &c.* Item hæc potestas invenitur in omnibus & solis Sacerdotibus: ergo signum est dari per ordinem. Tandem ostensum est hanc potestatem non esse distinctum quid a charactere: character autem Sacerdotalis integre ac perfecte confertur in ordinatione Sacerdotis: ergo. Statim vero occurrebant hic dubia, quæ attigit Scotus in 4. d. 19. q. 2. ar. 8. scilicet, quo modo hæ duæ potestates ordinis in corpus verum, & mysticum diversis temporibus conferantur: & consequenter quomodo distinguantur: & an imprimant distinctos characteres, seu distinctos gradus, vel partes reales ejusdem, vel eundem physice, sub duplici consideratione morali. Hæc tamen omnia pertinent ad sacramentum ordinis, & ad præsens nihil referunt.

Quando confertur hæc potestas ordinis.

Extrav. Quia quorundam de verb. signif. Conc. Tridens.

Potestatem jurisdictionis necessariam esse ad peccatorum remissionem.

De potestate jurisdictionis certum etiam est, illam esse simpliciter necessariam ad effectum hujus potestatis; ita ut absolutio vel sententia data per potestatem ordinis sine jurisdictione nulla sit, Ita definiunt Concilium Florentinum in decreto Eugenii, & Tridentinum sess. 14. c. 7. Et ratio est clara ex dictis Sect. 1. ubi ostendimus hanc potestatem judiciariam esse: omne autem judicium, ut validum sit, requirit jurisdictionem; nam *de his, quæ foris sunt, nihil ad nos*. Et confirmatur: nam dicta potestas ordinis non tantum est ad solvendum, sed etiam ad ligandum: in quo verbo includitur etiam potestas ad obligandum, ut infra suo loco dicemus: nemo autem potest obligare nisi subditum. Denique id constat ex differentia inter sacramentum pœnitentiæ, & reliqua, nam in aliis licet sit necessaria aliqua jurisdictio, vel legiti

legitima concessio, ut studiose ministrentur: tamen, ut valide conferantur ex vi potestatis, sufficit potestas ordinis: in hoc vero, ut validum sit, præter ordinem necessaria est jurisdictio, ut dicta Concilia definiunt, & infra agentes de ministro, latius dicemus. Est autem breviter advertendum, in Ecclesia duplicem esse jurisdictionem spiritualem, una dicitur in foro exteriori seu contentioso, quæ est ad gubernandam Ecclesiam, ad ferendas leges, censuras, &c. & de hac nunc non agimus; sed infra in materia de censuris. Alia vero est in foro interno, & pœnitentiali: & hanc dicimus nunc esse necessariam ad hunc actum.

Jurisdictio spiritualis duplex.

Quid sit hæc potestas jurisdictionis.

Quorundi opinio.

Difficultas vero est, quid sit hæc potestas jurisdictionis, & quando conferatur. Non enim defuerunt Authores Catholici, qui dicerent dari in ipsa ordinatione sacerdotis, qui consequenter insinuant in re non esse distinctam a potestate ordinis, nec separabilem ab ipsa. Quam opinionem valde probabilem existimat Durandus d. 19. quæst. 2. ei tamen adhærere non audet, in eam vero inclinat Almainus d. 18. art. 4. Illam tamen defendit Armacanus lib. 11. de Quæstionib. Armenorum c. 1. Fundari potest, quia Christus per illa verba, *Accipite Spiritum sanctum, &c.* contulit Apostolis potestatem ordinis, & jurisdictionis in hoc foro. Nam tunc potuit quilibet eorum absque dependentia ab aliis audire confessiones, & absolvere: sed hæc eadem verba dicuntur in persona Christi in ordinatione cujuscunque Sacerdotis: ergo habent eandem efficaciam: ergo ex tunc constituitur judex in hoc foro: ergo ex vi talis ordinationis habet jurisdictionem, quia nemo potest esse, aut intelligi judex sine jurisdictione.

Rejicitur.

Hæc tamen sententia, intellecta de integra ac sufficiente jurisdictione falsa est, & hoc tempore nullo modo sustineri potest, quia certum est, absolutionem datam a simplici Sacerdote circa peccata mortalia nullam esse ex defectu jurisdictionis: ergo non potest hæc jurisdictio ex vi ordinationis inseparabiliter haberi. Respondet Durandus, illam absolutionem esse nullam quoad effectum, solum quia ille, qui sic absolvitur, non est dispositus. Sed hæc responsio non satisfacit: quia absolutio data a Sacerdote carente jurisdictione, per se & ex parte ministri nulla est tanquam sententia data a non judice: ille autem defectus ex parte suscipientis ad hanc nullitatem accidentarius est. Cujus sufficiens signum est, quia interveniente ignorantia fieri potest, ut pœnitens non sit indispositus, nec peccet confitendo tali Sacerdoti, & nihilominus absolutio erit nulla, ita ut, si postea constet pœnitenti Sacerdotem non habuisse jurisdictionem, teneatur illa peccata proprio Sacerdoti confiteri. Respondet Durandus, in eo casu sacramentum esse validum; nihilominus tamen confessionem esse iterandam propter legem Ecclesiæ præcipientis confiteri omnia peccata proprio Sacerdoti, quæ in re ipsa impleta non fuit, quamvis propter ignorantiam fuerit pœnitens a transgressione excusatus. Sed primum est falsum, & contra Concilia, ut videbimus. Secundum vero non est consequenter dictum: quia in cap. *Omnis utriusque sexus*, ad quod Durandus alludit, non imponitur circa hoc novum præceptum, sed solum circa temporis determinationem, ut infra latius videbimus: in reliquis autem solum explicatur id, quod per se & ex vi sacramenti necessarium est. Imo, si ex vi juris divini per talem confessionem essent remissa peccata, non posset Ecclesia obligare ad illa iterum confitenda, quia illa absolutio, simpliciter & absolute data fuit, & bona fide recepta. Præterea ex casuum reservatione sumitur evidens argumentum: nam, si jurisdictio hæc non posset a superiori Ecclesiastico dari, & auferri, non possent peccata reservari, & confessio de reservatis facta Sacerdoti non esset nulla ex defectu jurisdictionis: & consequenter nunquam posset obligari pœnitens, semel absolutus ab inferiori in casu necessitatis, adire postea superiorem, & illi confiteri. Quæ omnia sunt omnino falsa, & contra doctrinam Ecclesiæ, ut infra videbimus. Denique hæc sententia ex dicendis contra ultimam a fortiori impugnabitur.

Durandi evasio præcluditur.

Impugnatur.

Alia responsio Durand.

Secunda sententia, & vera.

Secunda sententia huic extremæ contraria, quam ego verissimam censeo, est, potestatem jurisdictionis esse distinctam a potestate ordinis tam in essentia, quam in modo, seu tempore quo confertur: nam potestas ordinis, ut diximus, datur per impressionem characteris, ideoque & necessario comparatur per ordinationem Sacerdotis, & immutabilis, ac indelebilis permanet. Potestas vero jurisdictionis solum moraliter datur per extrinsecam concessionem, aut alicujus Ecclesiastici muneris collationem, per quam aliquis Pastor, vel superior aliorum constituitur; alii vero ejus subditi efficiuntur. Ideoque potestas hæc extra sacramentum ordinis datur, & (infra Summum Pontificem) immediate per hominem confertur. Quæ sententia sic exposita sumitur ex D. Thoma 2. 2. q. 39. art. 3. & 4. contra Gentes, cap. 72. & in 4. d. 17. q. 3. ar. 3. quæst. 4. & d. 19. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. & Bonav. ibi ar. 3. q. 5. præcipue in solutionibus argumentorum. Soto in 4. d. 18. q. 4. ar. 2. Ledesma 2. p. 4. q. 2. a. 1. art. 1. Cano, relect. de Pœn. q. 1. Medin. Cod. de Confessio. q. de alieno sine licentia proprii absolvente, Castro de justa hæret. punit. c. 21. Turrecremata in Summa de Ecclesia lib. 1. c. 98. Covarruvias lib. 1. Variar. resol. c. 10. n. 11. ubi in eandem sententiam refert Albertum Magnum, & Richardum d. 19. Scotum, Durandum, & Paludanum d. 19. & Alexandrum Alensem 4. p. q. 79. 80. & 81. Prius vero quam hanc sententiam confirmemus, & declaremus, aliæ proponendæ sunt, & examinandæ, quoniam ex omnium collatione, & aliarum impugnatione hæc magis declarabitur, & evidentius confirmabitur.

Tertia sententia.

Aliis ergo non placent hæc extrema, & mediam quandam dicendi rationem invenire conati sunt, dicentes, potestatem jurisdictionis aliquo modo dari vel inchoari in ipsamet ordinatione, & ut sic nec distingui a potestate ordinis, nec auferri, aut immutari posse per Ecclesiam, aliqua vero ex parte compleri extra sacramentum Ordinis per aliquod Ecclesiasticum munus, vel hominum concessionem, & secundum eam rationem potestatem hanc mutari posse, & augeri, aut minui, vel omnino auferri. In hac posteriori parte convenit hæc sententia cum precedenti, ideoque fundamentis ejus confirmatur, satisque ostenditur ex dictis contra primam sententiam. Prior vero pars in hoc fundatur, quod Sacerdotes in ordine suo constituuntur judices ad ferendam sententiam de peccatis hominum, ut patet ex significatione & efficacia illorum verborum, *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: ergo in ordinatione recipiunt aliquam jurisdictionem, quia jurisdictio nihil aliud est quam potestas ad ferendum judicium, seu sententiam: nec per aliud constituitur quis judex, nisi per jurisdictionem. Secundo, quia, si tota potestas jurisdictionis daretur ab Ecclesia extra sacramentum, possent Sacerdotes, cum absolvunt, dicere, *Ego auctoritate Summi Pontificis te absolvo a peccatis tuis*: sicut quando absolvunt ab excommunicatione possunt id dicere, quia totam jurisdictionem ad illum actum habent ab Ecclesia: nam propter hoc etiam in temporali judicio gubernator civitatis dicit, se condemnare aliquem, vel absolvere auctoritate Regis. Consequens autem falsum est, quia Sacerdos in hoc foro immediate fungitur auctoritate a Christo data, & vicem Christi gerit, sicut quando consecrat, vel baptizat: & ideo communi usu hujus sacramenti dicere solet minister, *Dominus noster Jesus Christus te absolvat: & ego auctoritate ipsius te absolvo*: ergo a Christo habet jurisdictionem, & potestatem per se necessariam ad hunc actum. Tertio, quia alias non posset intelligi, quo modo Summus Pontifex possit per hanc potestatem judicari, & absolvi: quia nec per se ipsum, ut constat, neque etiam per alium, quia nullus potest alteri dare jurisdictionem supra seipsum.

Varii modi jurisdictionis.

In modo vero explicandi hanc jurisdictionem, prout datur per sacramentum, & prout postea completur, varietas est inter auctores hujus opinionis. Ad quam explicandam suppono, in aliquo proximo judice duobus modis posse inveniri jurisdictionem ad dicendum jus inter aliquos. Primo ex partium conventione, ut contingit in judice arbitro: secundo ex vi proprii muneris sui, seu ex institutione alicujus superioris, ut est in ordinario judice, vel delegato. Rursus jurisdictio, quæ provenit a superiore per delegationem vel commissionem, dupliciter potest emanare; primo per concessionem, vel delegationem superioris immediate factam circa ipsam personam, quæ judex constituitur: secundo per designationem seu electionem ipsius rei, seu personæ judicandæ, quæ sibi talem eligit judicem ea facultate sibi facta a superiore, qui jurisdictionem confert statim ac persona designatur, seu eligitur.

Primus modus explicandi tertiam sententiam.

Est ergo primus modus dicendi in hac tertia sententia: præter potestatem judiciariam, quæ datur in ordinatione Sacerdotis, non esse necessariam aliam jurisdictionem ad exercendum actum ejus, præter eam quę provenit ex voluntaria subjectione pœnitentis: nam, cum idem ipse sit actor, & reus, potest se voluntarie subjicere, & quasi judicem arbitrum eligere. Quæ jurisdictio sufficiens est in hoc negotio, quia principium per se remissionis peccati, quæ est actus hujus potestatis, non est jurisdictio, sed potestas ordinis; jurisdictio autem solum requiritur tanquam applicatio materiæ, quæ sufficienter applicatur per illam voluntariam subjectionem. Ita sentit Cajetanus to.1. Opusc. tract.7. qui in hoc sensu dicit, jurisdictionem in hoc judicio non requiri ex parte principii agentis, sed ex parte materiæ: nec tamen negat in aliquibus Sacerdotibus inveniri jurisdictionem ex parte principii vel ordinariam, vel delegatam: sed negat esse per se ac simpliciter necessariam ad actus hujus potestatis. Nã ad absolvẽdum a peccatis venialibus necessaria non est, nec etiam ad absolvendũ a mortalibus in extrema necessitate: nec denique in judicio, quod in hoc foro exercetur circa personam Summi Pontificis. In his enim tribus casibus sufficit voluntaria subjectio pœnitentis: extra illos vero est necessaria jurisdictio ordinaria, vel delegata, quia sine illa non potest fieri subjectio, neque applicatio materiæ, propter Ecclesiæ ordinationem.

Rejicitur. Hæc vero sententia falsa est: primo quia in hoc foro non potest jurisdictio ullo modo manare a pœnitente, quia hoc judicium agitur inter Deum & hominem, & Deus est principalis actor tanquam persona offensa, idemque est unicus & principalis judex peccatorum: ergo nullus potest dare jurisdictionẽ in tali judicio, nisi vel Deus, vel qui ad hoc habeat vicem ejus; pœnitens autem hic non gerit vices Dei, ubi enim est hoc illi concessum? Voluntaria ergo subjectio necessaria est ad hoc judicium, ut in illo fiat proportionata accusatio: quomodo dicitur pœnitens esse actor, & reus, quia illi commissum est, ut se accuset, non vero, ut jurisdictionem conferat, etiam circa venialia peccata. Unde est magna diversitas inter hoc judicium, & humanum, quod judici arbitro committitur ex conventione partium: nam ibi partes consentientes habent jus suum proprium, cui cedunt, illudque suo modo transferunt, seu ponunt in judicio arbitri. In præsenti vero totum jus ferendi judicium de peccatis supernaturale est, propriumque solius Dei, a quo tantum manare potest, vel immediate, vel per ministros suos. Quod si fortasse Cajetanus non sensit pœnitentem dare jurisdictionem Sacerdoti, sed solum applicare, seu proponere materiam, falsum est quod ait, præter hanc applicationem non requiri aliam jurisdictionem ad ferendum hoc judicium, cum repugnantiam involvat, judicium valide exerceri sine jurisdictione, quantumcunque consentiat qui judicandus est, nisi vel jurisdictionem conferat aliquo modo, vel supponat.

Unde argumentor secundo, quia falsum etiam est, ad efficiendum validum actum hujus potestatis non esse simpliciter necessariam jurisdictionem ordinariam, vel delegatam: id enim repugnat Concilio Floren. dicenti, ministrum hujus sacramenti esse Sacerdotem *habentem auctoritatem absolvendi, vel ordinariam, vel ex commissione superioris*: non ergo sufficit habere ex subjectione pœnitentis. Et Concilium Trident. sess.14. c.7. ait, *absolutionem illam nullam esse, quam Sacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut delegatam non habet jurisdictionem*: ergo alterutra est omnino necessaria. Innocentius etiam III. cum Concil. Lateran. in c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. & remiss. ait, alienum Sacerdotẽ non posse absolvere sine licentia proprii, sentiens, jurisdictionem proprii, quę ordinaria est, vel delegata ab illo, simpliciter necessariam esse. Et ponderandum est verbum *non posse*, non enim dicit non posse licite, sed simpliciter *non posse*, scil. etiam valide. Quod si non potest, aliqua potestas illi deest omnino necessaria, quę non est, nisi potestas jurisdictionis: ergo, sive hæc dicatur per se concurrere physice ad actum, sive per accidens, tamen negari non potest, quin moraliter sit per se, ac simpliciter necessaria, atque adeo ordinaria, vel delegata, ut dicunt dicta Concilia, qualis non est illa arbitraria, quæ a partibus interdum procedere dicitur, quæ etiam in judicio humano tam impropria est, ut in jure civili non appelletur jurisdictio, sed notio in l. *Ait Prætor*, ff. de re judic. & in l. *Notionem*, ff. de verb. signif.

Tertio, quia alias, stando in jure divino, & nulla interveniente prohibitione, vel determinatione Ecclesię, quilibet Sacerdos posset valide absolvere quemlibet fidelem a quibuscunque peccatis mortalibus quolibet tempore ex sola voluntate pœnitentis, quia tunc esset voluntaria subjectio, & consequenter jurisdictio sufficiens. Consequens autem est falsum, quia alias non potuisset Ecclesia hanc Christi institutionem, seu concessionem limitare, vel anullare, ut statim dicemus latius contra sequentes opiniones. Unde etiam verum non est in illis tribus casibus supra positis jurisdictionem cõsistere in sola subjectione pœnitẽtis, seu ab illa provenire: nam in articulo mortis, & circa venialia omnes Sacerdotes habent illam, vel a Christo, vel ab Ecclesia: circa ipsum vero Summum Pontificem, licet jurisdictio fortasse ab ipso manet, non tamen ut a peccatore se subiiciente, sed ut a supremo Christi Vicario, ut infra suis locis latius explicabimus.

Secundus modus dicendi est Navarri in Summa c.4. n.20. & latius c.7. n.259. & 260. & in c. *Placuit*, de Pœnit. d.6. a principio, & præsertim n.48. Et eum prius indicavit Palud. in 4. d.17. q.3. art.3. casu 4. & Sylvester verb. *Confessor*. 1. q.2. & Abulensis in suo Defensorio p.2. c.62. & sequentibus. Navarr. vero, ut eum explicet, distinguit duplicem jurisdictionem scil. in habitu, & in actu: & priorem, ait, dari in ipsa ordinatione Sacerdotis, esseque omnino immutabilem per Ecclesiam, & non distingui a potestate ordinis: de posteriori autem ait haberi a Sacerdotibus, cum eliguntur, vel deputantur ad munus absolvendi. Addit tamen, stando in jure divino, omnes Sacerdotes habuisse jurisdictionem expeditam, & actualem ex vi suæ ordinationis, quandiu nulla intervenit Ecclesiæ prohibitio: sive quia ipsis directe datur per ordinationẽ, ut ipse indicat: sive quia, per solam electionem, seu voluntariam subjectionem pœnitentis, quicunque Sacerdos habet hanc jurisdictionem in actu, non quia datur ab ipso pœnitente, sed quia ad ejus electionem, vel designationem datur a Christo: sicut nunc quando Pontifex dat alicui potestatem eligendi confessorem, confessor electus statim habet jurisdictionem, non tamen a pœnitente qui illum eligit, sed a Christo, vel Pontifice. Hanc sententiam quoad hanc posteriorem partem, quę est propria ejus (nam de priori infra dicam) præcipue confirmat Navarrus ex usu primitivæ Ecclesiæ: nam usque ad tempora Urbani II. omnes Sacerdotes habebant potestatem ad absolvendum quoslibet pœnitentes, qui vellent ipsis voluntarie subiici, donec crescente malitia, & urgente necessitate, id prohibuit Urbanus in illo c. *Placuit*. de Pœnit. d.6. Confirmari etiam hoc potest ex illis tribus casibus tactis a Cajetano, nunc enim omnes Sacerdotes possunt absolvere a venialibus, & a mortalibus in extrema necessitate, quia Ecclesia quoad hos casus non limitavit illam concessionem a Christo factam: similiter Summus Pontifex illa utitur, quando confessorem eligit, quia ipse est supra omnem Ecclesiasticam prohibitionẽ, seu limitationem. Ac tandem confirmari potest ex verbis Christi Joan.20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: nam ex vi illorum, si Ecclesia nihil vetuisset, possent Sacerdotes efficere illum actum circa quemlibet pœnitentem, sicut ex vi illorum verborum, *Hoc facite*, possunt consecrare quemlibet panem, si alias non impediatur, ne illis applicetur: quod hic fieri dicit per hanc prohibitionem, quia materia hujus potestatis est pœnitens legitime subjectus, & tunc applicatur quando legitime subjicitur: prohibitio autem Ecclesiæ impedit hanc legitimam subjectionem. Et ideo, stante prohibitione, jurisdictio manet impedita: & hac de causa dicitur manere in habitu, quia si auferretur prohibitio, statim esset expedita: in actu vero dicitur esse, quando secundum ordinem ab Ecclesia statutum habet materiam sufficienter subjectam.

Improbatur hic dicendi modus. Hæc sententia falsa item est, multumq; favet opinioni Armachani. Nã, si Sacerdotes omnes ex vi ordinationis suę & divini juris ita recipiunt jurisdictionem in hoc foro pœnitentiæ, ut seclusa Ecclesiastica lege, vel prohibitione, illa sit jurisdictio actualis, & sufficiens ad ferendum validum judicium de peccatis, vix potest intelligi,

quomodo

quomodo propter solam Ecclesiæ prohibitionem illa jurisdictio dicatur habitualis fieri, seu ita impediri, ut validum effectum habere non possit. Quod declaratur, sive hæc jurisdictio dicatur directe & a principio concedi ipsis Sacerdotibus cum ordinantur; sive dicatur concedi ex parte pœnitentium, quibus data est facultas eligendi suo arbitrio confessorem, ut ei, statim ac eligitur, detur jurisdictio ab ipso Christo. Prior pars probatur primo, quia, si Sacerdotes illo modo habuissent jurisdictionem, non possent ab Ecclesia illa privari; si autem illa non priventur, non potest Ecclesia ita illam impedire, ut actum ejus reddat invalidum: constat autem hoc fecisse Ecclesiam: ergo. Major quoad priorem partem probatur: nam ideo potestas ordinis auferri non potest ab Ecclesia, quia datur ex vi ordinationis per impressionem characteris: ergo, si potestas jurisdictionis eodem modo datur, auferri non potest per Ecclesiam. Item, quia, si Ecclesia per prohibitionem abstulit hanc potestatem a Sacerdotibus, qui jam nunc erant ordinati, quando facta est prohibitio: ergo pari ratione ex vi illius prohibitionis fecit, ut Sacerdotibus, qui postea ordinati sunt, non detur illa potestas: nam hæc duo ejusdem rationis sunt: neque est verisimile nunc dari hanc potestatem ex virtute sacramenti, & immediate post auferri per Ecclesiam: frustra enim daretur, gratisque diceretur, posse Ecclesiam auferre quod datum est, non tamen posse impedire ne detur. Quod si concedatur utrumque Ecclesiam posse, plane sequitur hunc non esse effectum sacramenti Ordinis, & consequenter, nec dari ex vi ordinationis. Probatur illatio, quia Ecclesia per solam voluntatem suam non potest impedire aliquem effectum sacramenti rite, & recte suscepti: & eadem ratione non potest illum auferre, postquam receptus est: ergo, vel hic non est effectus sacramenti Ordinis, aut per Ecclesiam auferri, vel impediri non potest.

Evasio. Dicetur fortasse, hanc jurisdictionem non dari, tanquam proprium effectum sacramenti Ordinis, sed dari quasi concomitanter cum illo (stando in solo jure divino) & consequenter etiam dicetur hanc potestatem jurisdictionis non esse formaliter ipsummet characterem Sacerdotalem; etiam, ut est potestas in corpus Christi mysticum; sed esse quid morale infallibiliter concomitans illum characterem, nisi per Ecclesiam impediatur. Sed

Eluditur. hoc in primis non potest dici cõsequenter in hac opinione: quia, si hæc potestas datur ex vi ordinationis Sacerdotalis, ideo est, quia continetur in significatione & efficacia illorum verborum, *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: nam, si ibi non continetur, sine fundamento dicitur dari ex vi ordinationis, quia neque alibi hoc revelatum est, nec sacramentorum formæ ex generali ratione sua plus efficiunt, quam significent; &, si aliqua forma per concomitantiam quidquam efficit, ut in Eucharistia, illud ipsum revelatum est, & fundamentum habet in necessaria rerum connexione: neutrum autem hic intervenit. Ac præterea, licet hoc daremus, non satisfacit responsio: quia neque id, quod fit concomitanter per sacramentum, potest Ecclesia impedire, ut patet in exemplo allato de forma Eucharistiæ.

Sacerdos ex vi ordinationis non habet jurisdictionem ordinariã vel delegatam. Et præterea declaratur magis practice, quia vel hæc jurisdictio, quæ datur in ipsa ordinatione, est ordinaria, vel delegata: hæc enim duo tantum membra distinguunt jura, & Concilia supra citata. Non est autem ordinaria, quia non omnes Sacerdotes ex vi suæ ordinationis, & divini juris, constituuntur pastores animarum, seu Episcopi, vel Parochi, quorum est hæc jurisdictio ordinaria. Item, qui hanc jurisdictionem habent, nõ solum possunt esse judices in hoc foro, sed etiam, per se loquendo, ad illos necessario spectat tale judicium, tenenturque subditi ad illos accedere, ut judicentur: constat autem nõ omnes Sacerdotes eo ipso quod ordinati sunt, ita comparari ad omnes fideles: non ergo recipiunt ex vi ordinationis jurisdictionem ordinariam. Neque etiam recipere possunt delegatam: alioquin delegaretur immediate a Christo: quia neque Episcopus ordinans, neq; Summus Pontifex habent intentionem delegandi omnibus suam jurisdictionem, ut per se notum est; si autem Christus eam immediate delegaret, nullus inferior posset illam auferre, quia jurisdictio a superiori data non pendet ab inferiori. Sicut nunc non potest Episcopus auferre a religioso jurisdictionem, quam illi Summus Pontifex delegavit.

Dicetur fortasse, hoc verum esse, nisi ipse superior jurisdictionem delegans concedat illam dependentem a voluntate inferioris Prælati, cui in hoc vices suas committit, & hoc modo Christum ipsum delegare hanc jurisdictionem omnibus Sacerdotibus ex vi ordinationis, cum subordinatione tamen ad Vicarium suum, qui eam posset auferre, si expediret. *Solutio impugnatur.* Hæc tamen responsio voluntaria est: nam, licet hoc fuerit possibile, tamen gratis dicitur ita factum esse, tum quia hæc delegatio sic declarata non habet fundamentum in illis verbis formæ Sacerdotalis ordinationis; *Accipite Spiritum S.* nam quidquid ex vi illorum datur, immutabiliter, & infallibiliter datur: secluso autem hoc fundamento, nullum relinquitur, ut patebit. Tum etiam, quia alias posset aliquis dicere, eodem modo esse delegatam Sacerdotibus potestatem consecrandi, vel Episcopis potestatem ordinandi, dependenter a voluntate Pontificis, etiam quoad valorem usus talis potestatis. Tum denique, quia ob hanc causam, ea, quæ sunt in Ecclesia immediate profecta a Christo ex divino jure, censentur esse immutabilia ab hominibus: imo & indispensabilia nisi in aliquo raro casu, qui aliunde ex traditione, vel alio principio satis constat. Quam rationem paulo post circa aliud membrum propositum amplius declarabimus.

Posterior pars majoris propositionis fundatur. Nunc probãda superest alia pars proposita, nimirum, si hæc jurisdictio datur per ordinationem, & Ecclesia non potest illam auferre, non posse impedire, quominus Sacerdotes utentes hac potestate validum actum faciant. Quod probatur primo a simili de potestate ordinis, quam ideo non potest Ecclesia impedire, quominus valide operetur, per suam prohibitionem, quia illa sola sufficit ad actum suum. Si enim potestas jurisdictionis conjuncta cum potestate ordinis circa corpus Christi mysticum per se sufficit ex vi solius juris divini seclusa Ecclesiæ prohibitione: ergo etiam sufficit ad valorem actus, non obstante prohibitione. Secundo, quia non potest Ecclesia irritare actum sacramentalem concurrentibus omnibus, quæ ad illud efficiendum necessaria sunt, quantumvis prohibeat exercitium talis actus: sed ex illa hypothesi hic omnia concurrunt necessaria ex parte ministri, scilicet potestas ordinis, & jurisdictionis, & intentio, ut supponimus: ergo, licet Ecclesia prohibeat, erit actus validus.

Solutio occurritur. Dices, necessariam esse applicationẽ materiæ & hanc posse Ecclesiam impedire. Sed contra, quia per solam prohibitionem non potest Ecclesia tollere materiam, sicut in Eucharistia, licet prohibeat hunc, vel illum panem, non potest efficere, quin si assumatur ad consecrandum, sit sufficiens materia: solum ergo posset impedire consecrationem per subtractionem materiæ, si efficeret, ut nullus panis corporaliter applicaretur, aut fieret præsens Sacerdoti, quod per vim potius, quam per legem fieri deberet, & a quocunque habente sufficientes vires fieri posset. Sic ergo in præsenti, si peccator de facto, aut per vim ipsi, aut Sacerdoti illatam impediatur, ne tali Sacerdoti sua peccata confiteatur, tunc vere impeditur sacramentum per subtractionem materiæ; tamen, si de facto peccator confitetur, & subiicit se, & sua peccata tali Sacerdoti bona intentione, ac dispositione, non video quomodo per subtractionem materiæ possit irritari illud sacramentum, aut quo modo sola prohibitio materiam subtrahat, si Sacerdos jurisdictionem retinet. *Aliter responsioni satisfit.* Dicetur fortasse, rationem esse, quia licet pœnitens voluntarie se subiiciat, tamen re ipsa non fit subditus, Ecclesia id impediente: materia autem est peccator subditus. Sed hoc non dicitur consequenter: quia, si in uno extremo manet jurisdictio, in altero manet sufficiens subjectio aptitudinalis (ut sic dicam); ergo, si additur actualis applicatio & subjectio, nihil deest. Antecedens patet, quia, ut Concilium Tridentinum in dist. 16. manifeste supponit, illa duo correlativa sunt, sicut dominium, & servitus: nam omnis jurisdictio in aliquem est jurisdictio, & ille alius necessario habet respectum subjecti, seu subiicibilis in ordine ad actum talis jurisdictionis. Denique hoc totum efficaciter confirmatur ex Conciliis Tridentino, Florentino, & Lateranensi supra citatis, quæ tunc solum ajunt sententiam a Sacerdote prolatam nullam esse, quando Sacerdoti deest aliqua potestas, ut ex c. *Omnis utriusque sexus*, supra ponderavimus: vel quando nullã jurisdictionem habet, scilicet nec ordinariam, nec delegatam,

gatam, ut Concil. Trident. dixit: ergo jurisdictione permanente, non potest usua ejus ita impediri, ut actus ejus invalidus fiat. Ubi etiam est advertendum, Concilium aperte loqui de jurisdictione delegata ab homine, & significare in hoc judicio tantum esse jurisdictionem, vel ordinariam, vel ab homine delegatam, & ideo posse Sacerdotes omni jurisdictione in hoc foro privari, & hoc tantum modo posse sententiam illorum irritari.

Jurisdictionem hanc non dari jure divino media electione pœnitentis, ostenditur.

Atque ex his facile demonstrari potest aliud membrū, scilicet hanc jurisdictionem non dari jure divino media electione pœnitentium, alioqui ablata omni ordinatione Ecclesiæ, quilibet fidelis haberet a Christo potestatem eligendi sibi in confessorem quemcunque Sacerdotem; hoc autem dici non potest, alias non posset Ecclesia facultatem hanc auferre, vel coarctare, cum tamen constet nunc de facto fideles illam non habere, nisi quando specialiter a Prælato conceditur. Sequela patet eisdem fere argumentis supra factis, quia non possunt Prælati Ecclesiæ auferre, quod Christus ipse contulit, sicut, si Pontifex dat alicui facultatem eligendi confessorem, non potest inferior Episcopus illam auferre, vel limitare: quia inferior non habet potestatem in legem superioris. Dices, hoc esse verum, nisi ipse superior sub tali conditione id concedat, & Christum hoc constituisse sub conditione, ut Ecclesia posset auferre, vel limitare illud. Sed hoc est gratis, & sine fundamento dictum: alioqui in omnibus, quæ sunt de jure divino, idem dici posset: & ita nihil esset firmum, vel stabile. Item, quando aliquid est de jure divino, si aliquando admittitur interpretatio, vel dispensatio, est in aliquo raro casu, & ex causa extraordinaria; hic autem hæc potius est lex ordinaria Ecclesiæ, quæ ad ordinariam gubernationem ejus expedit: ergo incredibile est jure divino fuisse aliter statutum, & hanc esse, veluti derogationem, aut dispensationem juris divini. Unde confirmatur: nam esset magnum inconveniens & pessimum Ecclesiæ regimen, si omnibus liberum esset eligere quemlibet Sacerdotem simplicem in confessorem, & ideo, quantum ex historiis, & decretis colligitur, nunquam ita factum est in Ecclesia: ergo non est verisimile Christum reliquisse ordinarium jus, quod neque Ecclesiæ expediebat, neque servandum unquam erat. Nam illud servare fuisset contra convenientem providentiæ modum. si autem erat revocandum, superfluum fuisset illud concedere. Cum ergo ordinarium jus Ecclesiæ sit, ut fideles non habeant indifferenter hujusmodi facultatem, signum sufficiens est oppositum non fuisse positive, ut sic dicam, a Christo concessum. Tandem in cap. *Si Episcopus*, de Pœnit. & remiss. in 6. dicitur, nulla consuetudine præscribi posse, ut aliquis valeat sibi eligere confessorem sine licentia superioris: ergo signum est hanc prohibitionem non esse tantum humanam. Ratio enim illius reātus est, quia sine jurisdictione non potest fieri hoc Sacramentum: & hæc non datur ab eligente, neque ex vi electionis ejus, nisi a superiore detur.

Quod a Navarro adducitur de cōsuetudine usque ad Urbanum impugnatur.

Denique nullum fundamentum est ad asserendum hoc veluti divinum privilegium omnibus fidelibus esse concessum. Nam quod Navarrus ait de antiqua consuetudine usque ad Urbanum secundum, falsum est: quia Calixtus Papa antiquior fuit Urbano, & tamen ejus tempore non erat talis consuetudo, ut constat ex Epist. 2. decretali ipsius, & habetur in c. 5. 9. q. 2. Idem constat ex Dionysio Papa etiam antiquiore in Epist. 2. ad Severum, & habetur in c. s. 13. q. 1. Quæ decreta ait Navarrus non fuisse recepta: sed gratis, ac sine probatione: præsertim cum illi Pontifices non primo diviserint Episcopatus, vel Parochias, sed supponant semper fuisse divisas, juxta Ecclesiarum frequentiam & necessitatem. Quod etiam colligitur ex Felice 3. Epist. 1. decretali cap. 6. & apud Burchardum lib. 19. sui Decreti c. 72. Item colligi potest ex illo facto Apostolorum, qui Jacobum Episcopum Hierosolymitanum statim crearunt: constat autem cum Episcopatibus, & Parochiis divisas fuisse jurisdictiones, quia alias non potuissent Pastores oves suas commode gubernare. Unde recte etiam addit Cajetanus, si aliquando omnes Presbyteri alicujus Ecclesiæ habuerant hanc potestatem, non fuisse ex concessione Christi ipsis, vel pœnitentibus facta, sed ab Episcopis, qui facile hanc jurisdictionem committebant suis Presbyteris, quia pauci tunc, & selecti ordinabantur. Nam quod illa jurisdictio ab Episcopis manaret, sufficiens argumentum est, quod semper erat ab eis dependens, poteratque vel limitari, vel tolli.

Neque Urbanus in illo c. *Placuit*, novum circa hoc jus condidit, sed vel antiquum instauravit, ut Dionysius fecerat post Calixtum, & ipse novam pœnam addidit: quia fortasse aliqui Presbyteri antiquum jus non servabant: vel certe Urbanus non loquitur de Presbyteris alienis, seu non habentibus jurisdictionem; sed de illis, qui circa eundem pœnitentem jurisdictionem habent. Nam inter eos voluit Urbanus servari ordinem debitū, ita ut si alter eorum prius judicium tulerit, & pœnitentiā injunxerit, alius eam non mutet, neque in eo negotio se intromittat: hunc enim sensum videntur indicare illa verba, *Sine ejus consensu, cui prius se commisit*: & illa, *Nisi pro ignorantia illius, cui pœnitens prius confessus est*. De qua exceptione dicemus plura infra agentes de ministro, ubi illum textum latius explicabimus.

Cap. placuit, explicatur.

Neque etiam colligi potest hoc divinum jus, seu facultas a Christo data ex illis tribus casibus, supra numeratis, quia eos longe alia ratione infra suis locis explicabimus. Et quamvis in eis admitteremus aliquod divinum jus, esset speciale propter peculiarem casum necessitatis, vel consecutionis ex alio jure divino: nec propterea esset generaliter extendendum. Nec denique ex verbis Joan. 20. talis facultas colligi potest pœnitentibus concessa, quia ibi non cum illis, sed cum Sacerdotibus sermo est. Quid autem per illa verba, *Accipite Spiritum S.* Sacerdotibus detur, partim explicatum est, partim in sequenti puncto dicetur.

Tertius modus explicandi tertiam sententiam.

Tertius modus explicandi hanc tertiam sententiam est, Sacerdotes in ordinatione sua accipere veram potestatem jurisdictionis, inchoatam tamen, & incompletā: eam vero compleri in ratione jurisdictionis per applicationem, seu subjectionem materiæ. Et in his fere convenit hæc opinio cum præcedentibus. Differt tamen, quia prædictam applicationem materiæ non dicit esse positam in sola voluntate pœnitentis, neque ex jure divino esse factam, seu commissam omnibus Sacerdotibus, vel pœnitentibus, etiam ante omnem Ecclesiæ ordinationem & prohibitionem: sed dicit esse commissam Summo Pontifici, & Prælatis Ecclesiæ, ita ut nisi ipsi applicent materiam, seu conferant subditos, non possint Sacerdotes ex vi solius ordinationis validum actum hujus potestatis efficere. Hunc modum dicendi insinuat Major in 4. d. 19. q. 1. ad finem, Antoninus 3. p. tit. 17. c. 4. Angelus verb. *Confessio* 3. n. 4. Et videtur facere Panormitanus in Clement. 1. de Privileg. n. 16. & Hostiensis (quem refert) in Summ. tit. de Pœnit. & remiss. §. *Cui*. Paludanus etiam videtur ita interpretari sententiam, si considerentur, quæ dicit in 4. d. 19. q. 2. Fundamentum quoad priorem partem est supra tactum, quia potestas ad remittenda peccata, quæ in ordine cōfertur, judiciaria est, & principiū per se dicendi jus, & ideo est vera jurisdictio. Unde per illam constituuntur judices, quos prædicti auctores, atque etiam Navarrus, & Paludanus comparant cum judicibus, qui in jure vocantur *Chartularii*, qui non erāt mere arbitri, sed ab Imperatoribus designabantur & accipiebant potestatem, ut judicare possent eos, qui vellent se subjicere, quamvis non possent eos ad judicium cogere, ut notavit etiam Sylvest. verb. *Judex* 1. q. 1. & Gloss. Bartolus, & alii in l. 1. ff. de Judiciis. Sicut ergo illi judices Chartularii habebant potestatem ab Imperatoribus: ita nunc Sacerdotes habent illam a Christo: & sicut illi ex sola concessione Imperatorum non habebant subditos, nec materiam applicatam; ita neque Sacerdotes habent a Christo ex vi solius ordinationis. Differt tamen juxta hanc sententiam (quæ in hoc discrepat a Navarro, & Paludano) quod in judicibus Chartulariis applicatio materiæ, & subjectio commissa erat ab Imperatoribus voluntati, & electioni judicandorum, a Christo vero Domino commissa est Summo Pontifici, & Prælatis Ecclesiæ. Et hæc est altera pars hujus sententiæ, quæ non aliter probari potest, quam argumentis contra Navarrum, & Armachanum factis.

Fertur judicium de hoc dicendi modo.

Hic modus dicendi, quantum ad rem intentam ab auctoribus ejus, verus est. solumque differt a secūda sententia supra recitata in usu vocabulorum: nam in re, neque aliam, neque majorem potestatem dicit conferri Sacer-

dotibus

dotibus ex vi solius ordinationis, aut ex divino jure, quā secunda opinio: neque aliud dicunt per Ecclesiam dari, nec minus necessariū esse ad valorem hujus judicii. Differentia ergo est, quia quam priores auctores vocant potestatem ordinis supra corpus mysticum, posteriores appellant jurisdictionem inchoatam, vel incompletam, & quam illi vocant potestatem jurisdictionis in foro pœnitentiæ, hi appellant applicationē materiæ, seu complementum actualis jurisdictionis: quare non multum est de vocibus contendendū, quando de re constat. Ego tamen semper elegi priorem loquendi modum, non solum propter auctoritatem D.Th. & graviorum Theologorū, qui frequentius ita loquuntur: sed etiam quia est maxime consentaneus modo loquendi Conciliorum, quæ supra retuli, & præsertim Concilii Tridentini, in quo solum invenio jurisdictionem ordinariam, vel delegatam: potestas autem ordinis per se sumpta neutra jurisdictio est. Deinde invenio in his Conciliis absolute dictum, sacerdotem posse carere omni jurisdictione ad absolvendum, cum tamen potestate ordinis carere non possit. Tandem invenio in Conc. Trid. jurisdictionem, & subjectionem, seu subditum, esse correlativa, seu tanquam relationem & terminum. Rursus invenio, sacerdotes ex vi suæ ordinationis non habere subditos: unde concludo, juxta modum loquendi Concilii id, quod sacerdos ex vi ordinationis recipit, non esse jurisdictionem, proprie loquendo: & e converso, Ecclesiam cum dat subditos, tunc dare jurisdictionem. Totum hoc argumentum roboratur ex verbis Concilii Trid. sess. 14. c. 7. ubi sic ait: *Quoniam igitur natura, & ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, & verissimum esse synodus hac confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariā, aut subdelegatam non habet jurisdictionem*. In quibus verbis ex necessitate subditorum colligit Concilium necessitatem jurisdictionis: quę collectio in hoc solum fundatur, quod illa duo se habeant tanquam relatio, & terminus. Supponit autem sacerdotem posse carere omni jurisdictione, & ideo etiam posse carere subditis, in quos sententiam ratam proferre valeat, etiam si omnem potestatem in ordinatione acceptam retineat. Video responderi posse, hæc omnia intelligi de jurisdictione completa & actuali, non vero de incompleta & habituali. Sed ego distinctionem hanc in Conciliis non reperio, nec in præsenti necessitatem ejus invenio, nec ad rem declarandam confert: sed potius obscuritatem, & æquivocationem afferre potest, ut patet ex opinione Navarri proxime tractata.

Et præterea solus character ordinis, ut extenditur ad corpus Christi mysticum, valde improprie appellatur jurisdictio etiam habitualis, vel inchoata, quia solum est quasi quædam potestas ad sanctificandos fideles, qui in peccato existunt: quæ tamen non potest exercere suum actum, nisi per modum judicii, & sententiæ, & ideo requirit conjunctam potestatem jurisdictionis, ut efficaciter operetur: ipsa tamen proprie non est jurisdictio, imo neque est simpliciter necessaria ad habendam potestatem jurisdictionis in hoc foro: nam Parochus non sacerdos habet integram jurisdictionem, quamvis non habeat potestatem remittendi peccata, quæ in ordinatione confertur, & ideo non possit per se actum illius jurisdictionis exercere; sed solum eam alteri delegare; quia ad exercitium talis actus est simpliciter necessaria potestas ordinis. Unde possumus considerare, talem esse actum harum potestatum, ut simul sit & sententia, & executio seu effectio illius remissionis, qua sacerdos judicat dignum eum, in quem sententiam profert: & ideo & jurisdictionem requirit ad moralitatem sententiæ ut sic dicam, & potestatem sanctificativam, seu remissivam peccati ad efficacitatem sententiæ. Est enim necessaria ad hanc executionem supernaturalis efficientia conferendi gratiam, ad quam accipiunt vim supernaturalem ministri, qui ad hoc officium consecrantur ex vi suæ ordinationis: ubi hanc tantum recipiunt potestatem, quam ut exerceant, jurisdictione indigent, quæ est potestas moralis ad dicendum jus. Optime ergo hæ potestates his nominibus discernuntur, & potestas, quæ ex vi characteris datur, dicitur potestas ordinis, non jurisdictionis.

Unde e converso illa applicatio materiæ, de qua hi auctores loquuntur, revera est, & propriissime dicitur collatio jurisdictionis, ut patet ex communi usu loquendi, & ex Conciliis supra citatis, & ratione, quia est collatio subditorum. Item quia, quando non sacerdos recipit beneficium Parochiale, non recipit applicationem materiæ, nec complementum jurisdictionis, quam inchoatam habebat, sed absolute recipit jurisdictionem. Et similiter, quando aliquis in Summum Pontificem eligitur, non recipit a Christo applicationem materiæ respectu hujus sacramenti, sed recipit veram potestatem jurisdictionis in omnes fideles: applicatio autem materiæ, si proprie loquamur, postea fit per voluntariam subjectionem pœnitentis. Denique ipsimet Doctores, cum quibus disputamus, extra quæstionem hanc, frequenter hanc vocant jurisdictionem, ut cum ajunt approbationem confessoris nunc requisitam a Conc. Trid. non esse collationem jurisdictionis, sed quasi proximam idoneitatem ad illam: item, appellant ordinariam, & delegatam jurisdictionem, cum de reservatione, seu restrictione, aut ampliatione jurisdictionum loquuntur. Jurisdictionem autem, & potestatem jurisdictionis pro eodem usurpamus: non enim dicitur potestas jurisdictionis, quia sit potestas ad jurisdictionem exequendam: sed quia est potestas in jurisdictione consistens, sicut est jurisdictio in quolibet alio foro. Potestas autem ordinis, licet possit appellari jurisdictionis in priori sensu, quia est ad exequendam jurisdictionem, quando habeatur: tamen ad tollendam æquivocationem, & ut more Conciliorum loquamur, non ita loquimur.

Ex his ergo satis constat primo, has potestates esse in re ipsa distinctas, eo modo, quo in his rebus moralibus potest inveniri hujusmodi distinctio. Patet, quia sunt mutuo separabiles: nam & potestas ordinis potest sine jurisdictione inveniri, & jurisdictio sine potestate ordinis, ut satis declaratum est: hoc autem est signum realis distinctionis, ut ex Metaphysica constat. Secundo constat ex dictis, potestatem jurisdictionis nō dari ex vi ordinationis Sacerdotis: in quo etiam a potestate ordinis differt, quæ per sacramentum datur: & ideo *potestas sacramentalis* appellatur a D. Th. 2. 2. qu. 39. art. 4. ubi alteram potestatem, quam vocat, *jurisdictionalem ex simplici injunctione hominis*, conferri dicit, & ideo esse mutabilem, quod non habet prior potestas. Hoc autem intelligendum est de potestate jurisdictionis quatenus est in omnibus inferioribus Summo Pontifici: nam in illo non est per injunctionem hominis, sed immediate a Christo. Quanquam enim Summus Pontifex ab hominibus eligatur, & ante illam electionem jurisdictionem non habeat: nihilominus illam non recipit ab electoribus, sed a Christo, facta legitima electione. Et ideo, quamvis illa etiam jurisdictio Summi Pontificis non detur per impressionem characteris, nec per aliquod visibile signum, vel sacramentum præter hominum electionem, nihilominus immutabilis est per omnem humanam potestatem, eo quod & ab ipso Christo, & super omnes homines collata sit. De qua re in materia de fide disputari solet, & fortasse in materia de Ordine illam attingemus, explicando Ecclesiasticam Hierarchiam. At vero infra Summum Pontificem, verissimum universaliter censeo, quod D. Th. dicit, dari hanc potestatem per injunctionem hominum secundum ordinarium Ecclesiæ cursum, sive detur per delegationem, in qua est res manifesta: sive detur ex officio, & tanquam ordinaria potestas, ut datur Episcopis, vel Parochis, de quibus iterum dicemus infra agentes de ministro.

Potestatem ordinis & jurisdictionis esse reipsa distinctas.

Potestatē jurisdictionis non dari ex vi ordinationis.

Sed ab homine conferri.

Apostoli unde jurisdictionem in foro pœnitentiæ habuerint.

Dixi autem *secundum ordinarium Ecclesiæ cursum*, quia de Apostolis, qui extraordinarie fuerunt electi ad illam dignitatem, dubitari solet, an illi habuerint hanc jurisdictionem immediate a Christo, an mediante Petro. Multi enim existimant, etiam Apostolos tantum accepisse a Christo potestatem ordinis immediate, vel in corpus Christi verum in nocte Cœnæ per illa verba: *Hoc facite*, vel in corpus Christi mysticum, post resurrectionē, per illa, *Accipite Spiritum S.* jurisdictionem autem nō recepisse immediate a Christo. Non enim per illa verba, *Accipite Spiritum S. &c.* alias omnes sacerdotes per hæc verba illam reciperent: nec per alia, quia soli Petro 1. Opinio.

dictum

dictum est Jo. 21. *Pasce oves meas*: per quæ verba solus Petrus jurisdictionem in universam Ecclesiam accepit.

Apostolos immediate accepisse a Christo potestatem jurisdictionis. Vera sententia.

Ego vero probabilius censeo, omnes Apostolos immediate habuisse a Christo potestatem jurisdictionis, nō jure ordinario permansuram in Ecclesia, quod proprium fuit Petri: nā hæc fuit specialis promissio illi facta Matt. 18. & impleta Jo. 21. sed jure quasi delegationis, & Apostolatus, quod munus immediate a Christo acceperunt: & ad illud inter alia pertinet hęc jurisdictio. Unde etiā probabile est hoc factum esse in illo loco Jo. 20. non quidem ex vi illorum verborum, *Accipite Spiritum S. &c*, ut futura erant forma sacramenti Ordinis ex parte, sed ex peculiari intentione Christi significata etiam illis verbis, *sicut misit me vivens Pater, & ego mitto vos.* Vide Bellarminum lib. 4. de Summo Pontifice c. 22. & 23.

Solvuntur objectiones contra secundam sententiā.

Fundamentum primæ sententiæ ex proxime dictis solutum est. Specialia etiam fundamenta, quæ pro variis modis explicandi tertiam sententiam retulimus, inter illos confutandos expedita fuere. Solum ergo superest, ut illas objectiones dissolvamus, quas contra secundam sententiam a nobis probatam, proposuimus. Quorum primum sumebatur ex significatione & efficacia illorum verborum Christi, *Accipite Spiritum S., &c.* nos vero dicimus per hæc verba dari Sacerdotibus veram potestatem per se, & in suo ordine sufficientem ad remittenda peccata subditorum, quando illos habuerint; non vero dari jurisdictionem seu subditos. Cum vero dicitur illa potestas esse judiciaria, & per illa verba constitui Sacerdotes judices. Respondemus, vocari judiciariam, quia non potest suum actum exercere, nisi per modum judicii; non vero quia per se sufficiat ad ferendum judicium sine potestate jurisdictionis: unde ex utraque potestate compleatur integra facultas ad perfectū actum hujus judicii, qui & prolationem, & executionem sententiæ includit, ut supra declaravimus. Et cum eadem moderatione intelligendum est, cum dicuntur Sacerdotes constitui judices ex vi ordinationis: solum enim aptitudine id verum est, non actu, quia ex vi solius ordinationis non habent jus ad ferendam sententiam, sed habent præcipuam potestatem operativam in tali sententia, ratione cujus soli Sacerdotes sunt deputati ad ferendam sentētiam in hoc judicio, si accedat jurisdictio. In quo fatemur, Sacerdotes habentes solam potestatem ordinis, quandam similitudinem habere cum judicibus Chartulariis; tamen illi etiam ex vi solius designationis Imperialis non erant simpliciter judices, neque in jure ita appellantur; sed tantum secundum quid, scilicet aptitudine: neque habebant jurisdictionem, cum nullum ejus actum exercere possent, donec partes se illis submitterent. Unde re ipsa & in modo jurisdictionis conveniebant eum judicibus arbitris, solumque differebant, quia ex providentia Imperatorum etiam illi designabantur, & quasi approbabantur, qui eligi poterant ad ferendum arbitrarium judicium. Et in hoc est magna dissimilitudo inter eos & Sacerdotes, ut ex dictis constat.

Vide in Codice, &c. de his Judic bus.

Secunda solutio.

Secundum argumentum in eo fundabatur, quod juxta nostram sententiam possent Sacerdotes dicere se absolvere auctoritate Summi Pontificis. Sed hoc parvi momenti est, quia solum spectat ad loquendi modum. Unde, si quis per ea verba solum significaret se absolvere per jurisdictionem acceptam a Summo Pontifice, non excludendo præcipuam virtutem, & potestatem acceptam a Christo, nec falsum diceret, nec multum in eo peccaret, secluso scandalo. Respondetur tamen negando sequelam, quia dum Sacerdos profert hanc sententiam, non solum profert illa verba ut declarativa juris, ut sic dicam, quod commune est aliis sententiis: sed ut efficacia ejus effectus, quem significant, quod habent ex potestate ordinis quatenus est virtus Christi, cujus personam gerit Sacerdos: & propterea dicere potius debet se absolvere auctoritate Christi. Et ideo non est simile, quod affertur de sententia excommunicationis, & aliis hujusmodi. Accedit etiam, quod potestas jurisdictionis, licet per Pontificem conferatur, principaliter manat a Christo, a Pontifice vero solum ut a Vicario ejus: & ideo etiam simpliciter in Christi auctoritate fit hoc judicium. Tertium argumentum erat de absolutione Summi Pontificis: sed de illo satis dictum est pro hujus loci occasione: nam infra in proprio loco iterum occurret.

SECTIO IV.

Utrum hæc potestas remittendi peccata sit clavis regni cœlorum, una, vel plures.

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi esse potest, quia in Evangelio nunquam videtur hæc potestas significari nomine clavis regni cęlorum. Nam Matth. 16. ubi promittuntur claves Petro, sermo est de suprema potestate Pontificia ad gubernandam Ecclesiam, quæ alterius ordinis, & excellentior est, quam potestas ligandi, & solvendi, ut late prosequitur Cajet. t. 1. Opusc. tract. 5. de potest. Summi Pontificis. Et ita illa promissio non Jo. 20. sed Jo. 21. impleta est illo verbo, *Pasce oves meas.* Rursus Matth. 18. promittuntur Apostolis, & in eis Ecclesię, claves regni cęlorum: tamen, ut ex contextu constat, ibi non est sermo de potestate in foro sacramentali, sed de potestate in foro contentioso ad ligandum per leges, pęnas, & censuras, & solvendum ab illis juxta illa verba: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquā Ethnicus, &c.* Accedit, quod hęc potestas, de qua agimus, unica tantum est: at vero claves a Theologis plures distinguuntur, & quędam vocatur clavis scientiæ, alia potentiæ; quæ non videntur posse ad potestatem, de qua nunc agimus, accōmodari. Hæc proposita sunt solum, ut explicemus hanc metaphoram, & modos loquendi Theologorum in hac materia. Et ut semel indicemus materiam de clavibus non indigere speciali expositione, sed partim in hac materia, partim in materia de indulgentiis, & censuris declarari, omissis illis, quæ specialiter pertinent ad tractatum de Summo Pontifice, & de quo in materia de fide differitur.

Potestatem remittendi peccata recte per metaphoram clavis significari.

ASSERTIO I.

Dicendum ergo est in primis potestatem hanc ad remittenda peccata in foro pœnitentiæ, recte per metaphoram clavis regni cœlorum significari, seu sub illa cōprehendi. Hæc assertio colligitur ex Conciliis, Florentino, Constantiensi, & Tridentino supra citatis, & ex Extravag. Joann. 22. supra etiam citata, & ex usu Theologorum, & expositorum Matt. 16. & 18. Et declaratur breviter, primo exponendo hanc metaphorā *clavis*: certum est enim vocem hanc non in significatione propria, sed metaphorica in præsenti usurpari. Est enim clavis veluti facultas quædam ad aperiendum, & claudendum, & inde translata est hæc vox ad significandam potestatem Ecclesiasticam ordinatam ad regendas, & disponendas animas, ut regnum cęlorum consequantur. Et hoc modo dicitur ipse Christus Apocal. 3. habere clavem David. Et de eodem prædictum fuerat (exponente Hieronymo) Esaiæ 22. *Dabo clavem David super humerum ejus*: illa enim clavis erat potestas excellentiæ, seu *principatus*, qui *factus est super humerum ejus*, Isaiæ 9. cujus participatio est potestas, seu clavis Ecclesiæ. Unde Chrysost. hom. 55. in Matth. dicit, claves Petro promissas, significare magnam potestatem, & donum ineffabile. Et hom. 83. inquit: *Claves regni cęlorum ei concessit, totamque potestatem ei commisit.* Et ad eundem modum loquitur S. Maximus homil. 5. de SS. Petro, & Paulo. Unde Beda Joan. 21. circa finem: *Ecclesia*, inquit, *quæ fundatur in Christo, claves ab eo regni cœlorum accepit in Petro, id est, potestatem ligandi, solvendique peccata.* Et Fulgentius lib. de fide ad Petrum circa medium, dicit, pœnitentiam prodesse, si fiat in Ecclesia, cui Deus in persona S. Petri potestatem ligandi, & solvendi tribuit. Et hoc idem, (ut obiter notetur) voluit Augustin. tract. 50. in Joannem, eum dixit, Petrum, cum illi commissæ sunt claves, Ecclesiam repræsentasse, scilicet, quia toti Ecclesiæ in ipso datæ sunt, non quia corpori Ecclesiæ immediate sint datæ, sed capiti propter totum corpus: ut ex eodem etiam sumitur sermone 124. de tempore. Et de eadem potestate explicuit hanc metaphoram idem Augustinus libro 20. de Civitat. capit. 9. juncto alio loco ex libro 1. contra adversarium legis, & Prophetarum cap. 17.

Sicut potestas Ecclesiastica multiplex ita multiplex metaphora clavis regni cœlorum.

Deinde observandum est, sicut potestas hæc Ecclesiastica multiplex est; ita etiam metaphoram clavis varie accipi posse, seu in ordine ad diversos actus. Quia vero hęc dicitur esse non quęcunque clavis, sed regni cęlorū; ideo ex varia significatione, vel acceptione regni cœlorum, etiam metaphora clavis diversam significationem habet, ut dicemus. Seclusis vero aliis significationibus,

regnum

regnum cœlorum in omni proprietate & rigore significat Ecclesiam triumphantem, seu æternam beatitudinem, quæ clauditur homini per mortale peccatum; aperitur autem per remissionem ejusdem peccati; & ideo potestas remittendi, vel retinendi hæc peccata optime per metaphoram clavis regni cœlorum significatur: quia clavis est potestas seu facultas quædam, cujus actus sunt aperire, & claudere. Unde potestas clavium sic definiri solet ex decreto Joan. 22. supra: *Est potestas, quia judex Ecclesiasticus dignos admittere valet ad regnum cœlorum, & repellere indignos*: quæ definitio optime in hanc potestatem convenit. Dices, eadem ratione posse hanc potestatem clavem inferni appellari. Respondeo in primis, in metaphoricis locutionibus non esse inconveniens, ut sub diversis rationibus voces, quæ videntur contrariæ, eidem rei accommodentur: sicut Christus & leo, & agnus dicitur. Deinde non est similis ratio: quia quod per se intenditur per hanc potestatem, est apertio regni cœlorum: unde hoc tantum fit directe per se, ac positive per illam: claudere autem regnum solum fit privative non aperiendo, idque quasi præter intentionem, ad hoc cogente malitia ipsa peccatoris. Præterea regnum cœlorum est tanquam terminus, ad quem tenditur ex vi hujus potestatis; infernus autem est terminus a quo receditur: & ideo magis ab illo, quam ab hoc denominatur.

Potestas clavium definitur.

Object. solvitur.

Potestatem hanc, licet adequate sit una, secundum diversos conceptus nomine plurium significari.

ASSERTIO II.

Secundo dicendum est, licet hæc potestas adæquate & complete una sit; tamen secundum diversos respectus seu conceptus nomine plurium clavium significari. Prior pars asseritur ab Ambrosio lib. 1. de pœnit. cap. 2. & est per se nota ex dictis de actibus hujus potestatis. Altera vero posita est ad explicandos Theologos, qui communiter ita loquuntur: quod fortasse inde ortum est, quia Christus Dominus de clavibus regni cœlorum semper in plurali locutus est. Posset autem illa distinctio breviter declarari per ordinem ad actus aperiendi, & claudendi: sed hoc non est adeo in usu, quia revera non est ita proprium: nam una & eadem clavis materialis ad utrumque actum deservire solet. Aliter ergo Theologi distinguere solent in hac potestate clavem scientiæ, & potentiæ: quæ distinctio solet maxime accommodari ad universalem potestatem spiritualem, quæ est in Ecclesia: & sic clavis scientiæ dicitur in Summo Pontifice potestas illa, quam habet ad definiendas veritates fidei, & interpretandam sacram Scripturam. Nam illa etiam clavis dici potest regni cœlorum, vel quia fides est fundamentum viæ, & tendentiæ ad regnum cœlorum: vel quia ipsa Scriptura sacra solet aliquando regnum cœlorum appellari, ut Matth. 21. Hieronymus, & Origenes testantur.

Distinctio clavium scientiæ & potentiæ.

Alio vero modo *regnum cœlorum* solet significare Ecclesiam militantem, ut passim est in Evangelio: & hoc modo potestas spiritualis data a Christo ad regendam Ecclesiam, & recipiendi intra illam, vel separandi ab illa quos oportuerit, clavium nomine significari potest. Et est acceptio valde usurpata a Sanctis Patribus, ut videre est in Augustino, & aliis supra citatis. Nam, quia per traditionem clavium solet dari possessio vel domus, vel civitatis, aut regni; ideo etiam per hanc clavium traditionem potestas hæc merito significari dicitur: quæ varios habet actus, nempe ferre leges, dispensare, & alia hujusmodi. Et ideo in communi de illa tractari solet in materia de legibus, & in particulari in variis materiis, ut de voto, de matrimonio, & similibus: & specialiter de actu hujus potestatis quatenus potestas coercitiva est, & potest ligare & solvere per censuras, tractandum est infra in materia de censuris. Et hæc maxime dicitur clavis potentiæ, quia nihil aliud est quam potestas præcipiendi, gubernandi, &c. Et hoc modo videntur Ambrosius serm. 66. & Augustinus serm. 27. de Sanctis, accommodasse Petro clavem potentiæ, Paulo vero clavem scientiæ: nam, licet uterque utramque habuerit, tamen per quandam eminentiam sic appropriantur. Rursus hoc modo etiam in lege veteri fuerunt claves, licet minus perfectæ. Unde Luc. 11. ait Christus Dominus, *Væ vobis Pharisæis, qui accepistis clavem scientiæ.* Et de potestate gubernandi res est manifesta.

Alio modo accommodatur illa divisio ad potestatem remittendi peccata: in cujus actu vel usu duo distingui possunt, quæ in omni judicio sunt necessaria. Unum est cognitio seu examinatio causæ: aliud est sententiæ prolatio. Dicta ergo potestas ad utrumque est sufficiens, & secundum priorem rationem vocatur clavis scientiæ. Non est enim hæc scientia privata, quæ requiritur in confessore, ut putavit Magister sententiarum, illa enim non est potestas: unde esse potest in eo, qui claves non habet: & e converso claves esse possunt sine tali scientia. Est ergo potestas & auctoritas ad examinandam conscientiam pœnitentis, & interrogandum juridice in illo foro ita ut ille teneatur veritatem fateri. Clavis autem potentiæ dicitur facultas absolvendi & remittendi peccatum ferendo sententiam. Quam explicationem optime insinuarunt Ambrosius, & August. in dictis sermonibus: *Clavis*, inquiunt, *dicenda est, qua peccatorum corda reserantur, mentis secreta panduntur, & quidquid intrinsecus clausum tenetur, in palam rationabili manifestatione producitur: clavis, inquam, est quæ & conscientiam ad confessionem peccati aperit, & gratiam ad æternitatem mysterii salutaris includit*. Et hæc etiam expositio est communis Theologorum d. 18. 19. & 20. Scotus d. 19. q. 1. art. 3. quem sequitur Conradus tract. 1. de contractibus q. 2. contendunt has claves scientiæ & potentiæ significare in proposito non solum diversos actus, sed etiam potestates realiter distinctas, quarum una separabilis est ab alia de potestate absoluta. Sed hæc quæstio nullius momenti mihi videtur, quia, ut dixi, hæc potestas, & consequenter claves, præter characterem nihil reale & physicum ponunt in homine: & ideo non possunt in re habere distinctionem, nisi quatenus a Deo deputantur ad varios actus, & ita in ordine ad illos est distinctio secundum rationem, & secundum quandam extensionem moralem; tamen potestas in se una est, integra, & perfecta: quod si daretur ad unum actum, & non ad alium, esset eadem potestas, inchoata tamen & imperfecta.

Eadem divisio accommo.

datur potestati remittendi peccata.

An inter has claves numeretur potestas jurisdictionis.

Sed dicet aliquis: Cur potestas jurisdictionis non numeratur inter has claves? Responderi potest primo ex Cajet. tom. 1. Opuscul. tract. 3. de Roman. Pont. cap. 5. quod Theologi tantum diviserunt claves, ut pertinent ad potestatem ordinis, quia illa est propria & per se potestas: jurisdictio autem magis videtur quasi conditio necessaria, & applicatio materiæ. Aliter Marianus Victor in lib. de Confessione c. 12. concedit jurisdictionem significari nomine clavis: & ita ipse tres claves distinguit, scientiæ, potentiæ, & jurisdictionis. Et non est dubium, quin metaphora clavis in Scriptura, & Sanctis se extendat ad potestatem jurisdictionis: nam potestas ligandi & solvendi per excommunicationem tantum est potestas jurisdictionis, & passim significatur nomine clavis, & potestas Ecclesiæ Petro promissa sub nomine clavium, maxima ex parte in jurisdictione consistit. Unde ego dicerem, hanc divisionem clavis scientiæ, & potentiæ applicatam ad potestatem remittendi peccata, de qua agimus, tam convenire in potestatem ordinis, quam in potestatem jurisdictionis, quia utraque est, & ad inquirendam conscientiam peccatorum, & ad absolvendum, vel ligandum: & ita potest dari hæc divisio de tota integra potestate, ut ordinem, & jurisdictionem comprehendit.

Cajetani responsio.

Mariani responsio.

Ex dictis ergo constat, qui sint actus istarum clavium: sicut enim hæ claves supradictam potestatem significant, ita eosdem actus habere videntur, scilicet ligare, & solvere: & hos illis communiter tribuunt Theologi. Cajetanus vero dict. Opusc. &c. dicit, hos non esse actus adæquatos clavium, sed aperire, & claudere, qui metaphorice amplius significant, & comprehendunt. Ligare enim, & solvere proprie tantum significant actus judiciales: at vero claves non tantum hos actus judiciales habent, sed etiam alios, scilicet illuminare, dispensare, regere, &c. qui omnes bene comprehenduntur sub metaphora claudendi, & aperiendi. Unde infert, claves secundum actus suos adæquatos esse tantum in summo Pontifice, & ita soli Petro fuisse promissas Matth. 16. quoad actus vero inadæquatos ligandi & solvendi, communicari aliis. Quæ doctrina in re quidem vera est, quia non est dubium, quin claves universales, & quæ ad omnes actus se extendunt, specialiter datæ sint Petro, & successoribus ejus. Verum etiam est, illas claves varios

Qui sint actus istarum clavium.

habe-

habere actus, ut explicatum est, eosque sub dicta metaphora aperiendi, & claudendi posse comprehendi. Addo vero etiam posse significari per actus ligandi, & solvendi, ut Christus Dominus significavit Matt. 16. & explicant ibi Hieron. Chrysost. & alii, & August. supra citatis locis, & 2. de Doctr. Christ. c. 17. & 18. & Gregor. lib. 4. epist. c. 76. & est epist. 32. Nam hæc potestas clavium est potestas aliquo modo superioris: quidquid autem superior per suam potestatem operatur, potest optime ad illos actus revocari: nam si dispensat, solvit: si præcipit, ligat, Matt. 23. *Alligans onera gravia, & importabilia.* Quare absolute etiam est verum, has claves esse communicatas aliis a Petro; quoad potestatem quidem ordinis perfecte, quoad potestatem vero jurisdictionis ea parte, & dependenter a capite, ut suo loco infra dicetur. Unde Euseb. Emissen. hom. in natali S. Petri, circa id; *Tibi dabo claves: Petro,* inquit, *principaliter dicitur: cæteris tamen Apostolis etiam dictum esse intelligi debet, & Episcopis, & Sacerdotibus: istis enim & clavis, & potestas a Deo data est, ut non solum Ecclesiam, sed etiam cælos aperiant.*

Ad rationes ergo dubitandi facile respondetur ex dictis. Nam in locis illis Matt. 16. & 18. verum quidem est nomine clavium aliquid amplius comprehendi præter hanc potestatem, de qua nunc agimus: nam supra etiam diximus potestatem ordinis, & jurisdictionis generaliter sumptam alia comprehendere, præter potestates ad hoc sacramentum pœnitentiæ necessarias. Et ideo non dixi, solam hanc potestatem remittendi peccata esse claves, sed ipsam sub clavibus contineri. Si vero in illis objectionibus asseratur, in prædictis locis Matthæi claves ita significare aliam potestatem, ut hanc non comprehendant, sic falsum est, quod sumitur, cum illa verba generalia sint de potestate ligandi, & solvendi, aperiendi, & claudendi regnum cœlorum, ut in sect. 2. satis expendimus.

Rationibus dubitandi satisfit.

Atque hinc tandem intelligitur, has claves, prout nunc sunt in Ecclesia, esse proprias legis gratiæ: nam, licet in lege veteri aliquo modo fuerint claves, ut diximus, proprie tamen illæ non erant claves regni cœlorum, quia tunc non erat propria potestas remittendi peccata, nec dandi gratiam, ut supra dictum est in materia de sacramentis in genere: & quia tunc nondum erat per Christum aperta janua regni cœlorum. Cætera quæ de subjecto, usu, & effectu clavium tractari solent, partim in præcedentibus sectionibus tacta sunt, partim dicentur infra cum agemus de ministro hujus sacramenti, & de actibus ejus, scilicet de absolutione, & satisfactione seu pœnitentiæ impositione.

DISPUTATIO XVII.

De institutione, & necessitate sacramenti pœnitentiæ.

Explicata potestate remittendi peccata, quæ est fundamentum sacramenti pœnitentiæ, agendum est de ipso sacramento. Et in hac disputatione tractamus an sit, dicturi postea de essentia, & partibus ejus. Ne autem multiplicemus quæstiones, eadem inquirendo prius de sacramento, postea de confessione, suppono his vocibus apud sanctos Patres eandem rem significari. Aliquando enim vocatur hoc sacramentum absolute *Pœnitentia*, scilicet sacramentalis, seu propria Christianorum, ut est apud Symmachum Papam Apolog. contra Anastasium Imperatorem, ut refert Marianus Victor lib. de Confessione, cap. 2. Aliquando vocatur *Confessio* seu *Exomologesis*, ut apud Cyprian. epist. 10. & 15. Vocatur etiam *Reconciliatio* seu *Absolutio* ex Augustino epist. 180. nominatur enim sæpe totum a partibus. Unde non est necesse agere de institutione singularum partium, sed totius: nam postea explicando, quibus partibus hoc totum constet, sufficienter erunt demonstrata.

SECTIO I.

Utrum Christus Dominus in lege nova sacramentum pœnitentiæ ab aliis distinctum instituerit.

Primus error.

Hic sunt duo errores extreme oppositi. Prior asserit hoc sacramentum exterioris confessionis antiquissimum esse, & institutum esse, vel ab ipso Deo in paradiso terrestri statim post peccatum Adæ, quando illum interrogavit; *Quid fecisti?* vel in lege veteri, quando fuerunt instituta sacrificia pro peccatis, quæ offerebantur præmissa quadam confessione. Unde & de Joanne Baptista legitur, quando cœpit pœnitentiam prædicare, Judæos ad ipsum accedentes confessos illi fuisse peccata sua. Hanc sententiam refert Glossa de Pœnitentia d. 5. in principio. Referunt etiam quendam Petrum de Osma hunc tenuisse errorem, & damnatum fuisse in quodam Concilio Complutensi confirmato a Sixto 4. Favereque illi videtur Waldensis 2. tom. de Sacramentis c. 140. dicens, confessionem non fuisse a Christo primo institutam, nam antea erat in lege veteri; Christum vero aliquid supplevisse. Ille vero fortasse loquitur de confessione non sacramentali.

De hac ergo confessione intellecta illa sententia omnino falsa est, quia potestas remittendi peccata non fuit data hominibus ante Christum Dominum. Neque in lege veteri aut naturali erant sacramenta conferentia gratiam, aut culpas remittentia, præter remedium originalis peccati, ut in superiori tomo est ostensum. Item decuit, ut in lege gratiæ liberalius fieret peccatorum remissio, quam antea, & ideo illius est proprium hoc beneficium, ut etiam Concilium Tridentinum docuit sess. 14. c. 1. Illa ergo confessio Adami magis fuit interior ad Deum, quam exterior ad hominem: sicut illa Davidis Psal. 31. *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Confessio autem, quæ fiebat in lege veteri, solum erat generalis, & cæremonialis, neque ad internam remissionem peccatorum, sed ad irregularitates tollendas; nec de aliis peccatis, sed solum quantum in ipsa oblatione sacrificii pro peccato manifestabantur, licet fuerit umbra & figura hujus sacramenti: quod etiam de confessione Judæorum ad Joannem Baptistam dici potest. De hoc errore plura legi possunt in Medina tractatu 2. de Confessione in principio, & Navarro de Pœnit. d. 5. a principio.

Alter error est hæreticorum hujus temporis, qui negant sacramentum pœnitentiæ distinctum a Baptismo, quia ad salutem sufficere putant credere & baptizari, juxta illud Marci ult. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Quamvis enim Lutherus ipse non tam aperte negaverit hoc sacramentum; tamen discipuli ejus expresse negarunt in confessione Witembergensi, & Antuerpiensi, atque etiam Calvin. ut constat ex Ruardo artic. 3. Petro Soto contra priorem confessionem, & Tiletan. contra posteriorem c. 18. Sed hic error damnatus est in Concilio Constantiensi sess. 8. & 15. contra Wicleph. & in Florentino in Decreto Eugenii, & latius in Tridentino sess. 14.

Secundus error.

Christum reliquisse in Ecclesia speciale sacramentum, quod est medium ad veniam peccatorum post baptismum commissorum: Prima veritas fidei.

Unde duo sunt hic certa de fide. Unum est reliquisse Christum Dominum in Ecclesia speciale quoddam sacramentum, quod esset remedium ad consequendam veniam peccatorum, quæ post baptismum susceptum committuntur. Ita definitur in dictis Conciliis: & patet ex tota præcedenti disputatione. Nam illa potestas non est excellentiæ, & ideo habet determinatum actum, & modum operandi. Deinde est potestas exercenda inter homines in Ecclesia visibili: & ideo necesse est, ut per aliquod signum sensibile & humanum operetur. Rursus est potestas efficax de se: & ideo necesse est, ut illud signum sensibile, quo utitur, habeat promissionem gratiæ, quia sine illa non remittuntur peccata: signum autem efficax gratiæ, & habens promissionem ejus, est sacramentum novæ legis; ergo tali potestati necessario respondet aliquod sacramentum novæ legis remissivum peccatorum, quæ post baptismum committuntur. Ratio seu congruentia addi potest, quia non est minor necessitas in hominibus baptizatis, nec minus periculi in peccatis, quæ post baptismum committuntur, quam in eis, quæ præcedunt; ergo ad Christi providentiam pertinuit remedium instituere, quo regenerati possent a peccatis resurgere. Quam rationem attigit Concilium Tridentin. sess. 14. c. 1. Supra etiam aliam addidimus, quam significavit eleganter Pacianus epist. 3. ad Simpronianum dicens: *Sicut gentilem populum non est passus mori, ita & redemptum non patietur extingui.*

Sacramentum hoc distinctum esse a sacramento Baptismi. Secunda veritas fidei.

Secunda veritas fidei est, Sacramentum hoc in remedium actualium peccatorum baptizatorum hominum institutum, distinctum esse a sacramento baptismi. Ita defini-

definitum est in Conciliis Florentino, & Tridentino, & traditur ab antiquis Patribus, Cypriano serm. de Ablutione pedum, & ep. 55. alias lib. 1. ep. 3. idem in Ep. 10. alias lib. 3. ep. 14. Sumitur etiam ex Symmacho P. & ex Cœlestino P. in c. *Omnis*, &c. dist. 30. qu. 1. ubi dicunt, fieri aliquem spiritualem filium sacerdotis per pœnitentiam, sicut per baptismum: neque minus peccare eum, qui cum filia spirituali confessionis delinquit, quam qui cum filia baptismi. Basilius etiam confessionis peccatorum, & necessitatis ejus meminit in regulis brevioribus 229. & 288. & in id Psal. 29. *Confitemini memoriæ sanctitatis ejus:* & expressius in id Psal. 32. *Diligit misericordiam, & judicium* ubi diserte loquitur de confessione homini facienda. Ejusdem sacramenti Cyrillus meminit, distinguens illud a baptismo lib. 12. in Joan. c. 56. Et sumitur ex Ambros. lib. 1. de Pœnit. c. 2. & 6. & lib. 2. c. 2. & 9. & August. 22. cont. Faust. c. 29. ubi appellat, *medicinam confessionis, & pœnitentiæ*. Et ep. 23. *Non regeneratione*, inquit, *sed curatione.* Idem lib. 5. de baptismo c. 22. & circa id Psal. 146. *Qui sanat contritos corde, & alligat contritiones eorum, Quid agis?* inquit, *contere, confitere;* & infra: *Quæ sunt ista alligamenta? temporalia sacramenta, quibus habemus consolationem.* Idem optime lib. 2. de Visitatione infirmorum, c. 4. & de vera & falsa pœn. c. 10. & seqq. & 1. cont. Crescon. c. 21. ubi etiam confessionis meminit. Alia referam sect. sequ. & disp. sequ. Et videri potest Bellarm. tom lib. 1. de Pœnitentia, Pamel. in princ. lib. de Pœnit. Tertulliani, & Waldensis de Sacramentis tom. 2. c. 135. & seqq. & Pet. Soto lect. 3. & 4. de Confessione, Ruard. art. 3. denique Theologi d. 14. & 15. & D. Th. sup. qu. 84. ar. 1. Et videri etiam possunt tractata de Sacramentis in genere, & de Baptismo 3. tomo hujus 3. partis.

Ratione probatur veritas. Ratio vero facile constat ex dictis. Primo, quia finis, & effectus utriusque sacramenti longe diversus est: nam baptismus primo & per se est ad tollendum peccatum originale, & consequenter actualia, si cum illo sint conjuncta: hoc vero per se est ad tollenda peccata actualia, quæ post originale remissum committuntur. Rursus baptismus est quasi prima generatio spiritualis, & ad dandam primam vitam animæ: pœnitentia vero est veluti resurrectio spiritualis: nam est ad reparandam vitam jam habitam, & amissam.

Hæreticorum evasio. Respondent novi hæretici, ad hoc non esse necessarium novum sacramentum, quia idem baptismus, qui dum fuit præsens, excitando fidem, abstulit priora peccata, etiam jam receptus per sui memoriam, eandem fidem excitando, potest auferre peccata post ipsum commissa ex vi ejusdem promissionis generalis; *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, salvus erit.* Unde Paul. ad Ephes. 5. solum per lavacrum dicit mundare Christum Ecclesiam suam. Quem locum tractans Augustin. 1. de nuptiis, c. 33. dicit, per baptismum non solum præterita, & præsentia peccata remitti, sed etiam illa, quæ posteriori tempore committuntur. Unde etiam Fulgent. de fide ad Petrum, c. 30. Baptismum vocat sacramentum

Praecluditur evasio. fidei, & pœnitentiæ. Respondetur, in hoc multos contineri errores. Primus, quod sola fides remittat peccata, & consequenter, quod sacramenta ad hoc non conferant, nisi excitando fidem: quod supra late improbatum est. Deinde, quod sacramentum prius susceptum per solam sui memoriam conferat effectum, quod nullo fundamento nititur: neque ostendi potest ulla promissio de hac re scripta, vel tradita. Imo est contra communem traditionem, & doctrinam Ecclesiæ. Præterea, quod baptismus præteritus deleat peccata post ipsum commissa, aperte est contra Paul. ad Hebr. 6. ubi juxta communem expositionem Sanctorum, supra etiam in hac materia tractatam, Paulus negat, lapsos post baptismum posse per baptismum renovari: & quamvis directe intendat negare iterationem baptismi, tamen aperte supponit primum, vel potius unicum baptismum non habere talem effectum: & ideo affirmat aliam esse viam difficiliorem, & asperiorem ad talia peccata remittenda, quod non esset verum, si sola memoria baptismi sufficeret. Neque hæretici possunt consequenter in suo errore hoc bene explicare: quia baptismus præteritus non potest excitare fidem, sed oportet quærere aliud excitans & fidem, & memoriam talis baptismi. Unde illa promissio; *Qui crediderit, &c.* prave ab eis exponitur: semper enim in iis promissionibus subintelligitur conditio perseverandi in justitia suscepta, vel adhibendi alia necessaria ad salutem. Paulus vero ad Ephes. 5. loquitur de modo, quo regenerantur, & mundantur Ecclesiæ membra, quando ad illam aggregantur. Augustinus autem citato loco solum exponere voluit baptismum esse principium remissionis omnium peccatorum, etiam sequentium, non quia proprie per baptismum omnia tollantur, sed quia per baptismum fit homo capax omnium sacramentorum & mediorum, quæ sunt in Ecclesia contra peccata: & quia per fidem in baptismo susceptam impetrat homo remissionem aliorum peccatorum, præsertim venialium, vel auxilium, ut se disponat ad remissionem mortalium. Unde idem Augustin. epist. 23. *Si parvulus*, inquit, *baptizatus, grandior factus, propria inceperit habere peccata, per quæ gratiam amittat, non regeneratione, sed alia curatione sanari potest.* Et lib. 5. de Baptismo, cap. 22. de eodem dicit: *Non sanari per baptismum, sed per veram conversionem.* Fulgentius denique vocat baptismum sacramentum fidei, & pœnitentiæ, quia in adultis etiam pœnitentiam requirit, juxta illud Act. 2. *Pœnitentiam agite: & baptizetur unusquisque vestrum.*

Eadem veritas ex distinctione baptismi & pœnitentiæ ostenditur. Secundo ostendi potest distinctio illorum sacramentorum ex diverso ritu: nam unum fit per modum regenerationis ex aqua, aliud per modum judicii. Unde alia est materia & forma utriusque sacramenti: nam ablutio cum verbis significantibus illam, ejusque effectum, est materia & forma baptismi, hujus vero sacramenti est accusatio, & sententiæ prolatio. Ex quo etiam sumi possunt plures congruentiæ, ob quas hoc sacramentum ita distinctum institutum est. Primo quidem ob magnam fidelium utilitatem: nam per hunc modum remedii obtinere possunt & consilium, & curationem, & satisfactionem, simul cum peccatorum remissione. Pertinuit etiam ad perfectionem, & majestatem Reipublicæ Christianæ, ut in ea esset tribunal, in quo animarum causæ judicarentur, & divinæ injuriæ vindicarentur. Estque magna fidelium consolatio: & eorum spes augetur, dum divinum judicium in humanum quodammodo commutatur, gerente homine in illo vicem Dei. Et multo facilior redditur via ad plenam & perfectam peccatorum expiationem, & vitandas non solum inferni, sed etiam purgatorii pœnas. Unde est illud Gregorii Nazianz. Orat. 40. *Nec confiteri peccatum grave ducas: nam per hujus seculi pudorem, futuri seculi pudorem & ignominiam fugies.*

Sacramentum hoc secundum essentialem ritum fuisse a Christo institutum.

ASSERTIO III.

Tertio dicendum est, sacramentum hoc in particulari, & secundum propriam rationem, seu essentialem ritum fuisse a Christo Domino institutum. Non enim defuerunt Catholici, qui circa hoc erraverint. Nam Glossa in dist. principio de Pœnit. d. 5. dixit esse institutum ab Ecclesia, vel a Jacobo in sua Canonica cap. 5. quam nonnulli Canonistæ secuti sunt, ut ibi Navarrus refert. Tribuiturque etiam Erasmo in libro de modo confitendi, & in Colloquiis puerorum, ut videre licet in Petro Soto lect. 3. de confessione. Item tribuitur B. Rhenano in Scholiis ad Tertull. D. item Bonav. d. 17. 2. p. ar. 1. qu. 3. dicit, absolutionem fuisse a Christo institutam, confessionem ab Apostolis, significans, Christum solum in communi reliquisse potestatem remittendi peccata, commisisse autem Apostolis, ut modum definirent, & ipsos instituisse modum confessionis. Idem sensit Alexander Alens. 4. p. qu. 17. alias 76. memb. 3. ar. 2. Et sumpserunt ex Hug. Victor. lib. 2. de Sacramentis p. 14. c. 1. Possent tamen exponi de institutione quoad præceptum, non vero quoad significationem, & efficaciam sacramentalem. Nec multum ab hac sententia discrepat Jansen. in Concordia c. 147. dicens, Apostolos ex Spiritus S. inspiratione intellexisse hanc fuisse Christi intentionem, eamque Ecclesiæ tradidisse. Quod tamen pio & sano modo exponi posset. Nihilominus, simpliciter loquendo, conclusio posita de fide, est definita in Concil. Trid. tum in genere sess. 7. tum in specie sess. 14. Et probata est a nobis late in tomo 3. hujus 3. p. omnibus sacramentis. Nam illa instituere tanquam signa efficacia gratiæ, pertinet ad potestatem excellentiæ, quam Christus Apostolis non communicavit: neque hic sunt aliquæ rationes speciales.

Quarti

Quo tempore & loco Christus hoc sacramentum instituerit. Opinio Armacani rejicitur.

Quæri vero potest, quo tempore vitæ suæ vel quo loco Evangelii Christus D. hoc sacramentum instituerit. Armacanus lib. 11. de quæstionibus Armenorum c. 14. & 15. dixit, Christum instituisse hoc sacramentum Matth. 10. & Luc. 6. quando Apostolos misit ad prædicandum, quia extunc Apostolicam dignitatem illis contulit, ad quam pertinet potestas, quam in hoc sacramento exercuerunt. Est tamen falsa. & improbabilis sententia: quia in illis locis nullum est verbum, ex quo talis institutio colligatur. Deinde, quia potestas in corpus mysticum non datur ante potestatem in corpus Christi verum: tunc autem Apostoli non habebant potestatem consecrandi corpus Christi. Item quia Christus postea dedit potestatem remittendi peccata tanquam novam. Denique falsum est, tunc fuisse discipulos creatos Apostolos: quia non sunt missi in universum mundum: sed potius illis dictum est: *In viam gentium ne abieritis*.

Aliorum opinio.

Alii dixerunt, hoc sacramentum fuisse institutum in nocte Cœnæ. Quod significat Cyprianus de Ablutione pedum. Et fortasse tunc Christus instruxit Apostolos de statu Ecclesiæ futuræ, & consequenter de hoc sacramento, ut postea instituendo & tradendo. Quod vero extunc ita illud instituerit, ut significationem & efficaciam gratiæ habere tunc cœperit, probabile non est: quia ante datam potestatem remittendi peccata, non potuit sacramentum hoc talem efficaciam habere, & consequenter nec practicam significationem. Unde D. Th. supra q. 84. ar. 6. quasi per partes sentit factam esse hanc institutionem: quem locum ibi declaravimus. Aliter vero in 4. d. 22. q. 2. ar. 2. quæstiune. 3. candem distinguit institutionem. Nam Matth. 4. dicit esse factam quoad utilitatem: Luc. 13. quoad necessitatem: Jo. 20. quoad potestatem: & possumus addere Jacob. 5. quoad promulgationem.

Vera sententia.

Simpliciter tamen dicendum est, hoc sacramentum fuisse institutum Joan. 20. Quod jam nunc certum est ex doctrina Concilii Tridentini sess. 14. c. 1. Et declaratur breviter ex dictis, quia antea non potuit institui, cum antea non fuerit data potestas. Nam in illis locis, quæ D. Thomas affert, prædicata est utilitas, vel necessitas, non data, vel instituta potestas. Præter quam, quod in illis magis est sermo de pœnitentia in commune, quam de hoc sacramento. Nec post illud tempus dilata est institutio, cum tunc fuerit plene data potestas, ita ut extunc exerceri potuerit: ergo tunc facta est institutio: quod magis ex sectione sequente constabit.

SECTIO II.

Utrum hoc sacramentum sit medium necessarium ad remissionem peccati mortalis post baptismum commissi.

Necessitas sacramenti hujus duplex.

Duobus modis potest considerari necessitas in hoc sacramento. Primo antecedenter ad ipsam institutionem, ita ut fuerit causa illius: secundo consequenter ad ipsam institutionem, scilicet ut sit effectus ejus. Priori modo certum est, illam non posse esse necessitatem simpliciter: quia sine hoc sacramento potuissent homines baptizati consequi remissionem peccatorum, & salvari, sicut ante legem gratiæ fiebat. Si vero necessitatis nomen ad utilitatem extendatur, sic dici potest antecessisse aliquam, & magnam, propter quam hoc sacramentum institutum est: de illa vero sufficienter dictum est in sectione præcedenti. Hic ergo agimus de necessitate simpliciter, supposita institutione.

Quorundam opinio.

Multi ergo hæretici hanc necessitatem negarunt. Ex Catholicis vero, quãvis omnes admittant hoc sacramentum esse necessarium ex Ecclesiastico præcepto, nonnulli tamen negant esse medium necessarium ex vi institutionis Christi Domini. Quod sentiunt Hugo de S. Vict. Alens. Bonav. & Jansen. citati sect. præced. Alii vero Catholici Doctores dixerunt, saltẽ hoc non colligi ex Scriptura, Scot. in 4. d. 17. q. unica §. *In ista quæstione*. Gab. q. 1. ar. 1. Med. Cod. de Confessione q. 2. Caje. Jo. 20. negat hujusmodi necessitatẽ colligi ex illo loco Jo. 20. Et hoc est fundamentum hujus sententiæ. Nam licet Christus Dominus Ecclesiæ dederit potestatem ad remittenda peccata mediante hoc sacramento, nõ tamen inde tollitur esse necessarium ad talem effectum, sed utile. Sicut, licet instituerit Confirmationem, & Extremam unctionem ad proprios fines & effectus, reliquit illa sacramenta ut utilia ad tales fines, & effectus, non ut necessaria. Si autem inde nõ colligitur, nullus est in Scriptura locus, unde hoc sufficienter colligatur: nam alia, quæ afferri solent, ut Luc. 13. cum similibus probant necessitatem pœnitentiæ in genere, non vero necessitatem hujus sacramenti.

Sacramentum hoc ex Christi institutione esse medium necessarium ad remissionem peccatorum post baptismum commissorum.

Nihilominus dicendum est, sacramentum hoc ex Christi Domini institutione esse medium necessarium ad remissionem peccatorum obtinendã, quæ post baptismum commissa sunt. Hæc assertio dicitur tradita a Sixto 4. in quadam Extravag. contra Petrum de Osma, quã refert Castro in verb. *Confessio*. Insinuatur etiam in Concilio Constantiensi sess. 8. & 15. ubi damnantur errores Joannis Wicleph. Præcipue tamen definita fuit in Concilio Tridentino sess. 14. can. 6. quod statuit, confessionem jure divino esse ad salutem necessariam: ideo enim confessio necessaria est ad salutem, quia est necessaria ad sacramentum pœnitentiæ, & ad peccatorum absolutionem a Sacerdote obtinendam, ut idem cap. 5. & can. 7. definit, quam absolutionem ad salutem esse necessariam, idem Concilium docet: colligitque ex verbis Christi Jo. 20. *Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. In qua collectione consistit præcipua difficultas hujus materiæ, & ideo accuratius explicanda est. Concilium Trid. ex eo colligit hanc necessitatem, quod *Christus e terris ascensurus ad cœlos, Sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tanquam Præsides & Judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium remissionis, aut retentionis, peccatorum sententiam pronuncient*. In quibus verbis hæc illatio virtute continetur: Christus constituit Sacerdotes judices peccatorum mortalium, ergo judicium eorum, & consequenter sacramentum pœnitentiæ, quod idem est, est medium necessarium ad remissionem talium peccatorum ex vi ejusdem institutionis.

Quomodo Tridentinum colligat necessitatem hujus sacramenti.

Difficultas prima circa illationem.

Hæc vero consequentia nonnullas patitur difficultates. Prima est, quia, licet Christus instituerit judicium Sacerdotum tanquam utile & sufficiens ad remissionem peccatorum, nõ inde fit instituisse etiam ut necessarium: nam illud prius generalius est, & ex hac parte videtur illatio esse ab amplo, ut inquiunt, ad non amplum affirmative, quæ in virtute est ex puris particularibus: quia multa possunt esse media utilia, seu sufficientia ad eundem finem, & plures causæ ad eundem effectum, quãvis nulla earum necessaria simpliciter sit. Secundo obstat, quia in simili forma videtur eadem illatio nõ esse bona, quia etiam constituit Christus Sacerdotes judices peccatorum venialium: nam etiam in sacramento pœnitentiæ de illis judicant, & ea remittunt: & tamen non sequitur judicium eorum esse medium necessarium ad remissionem peccatorum. Tertio est difficultas in probatione illius consequentiæ, quam Concilium subjungit, dicens: *Constat enim Sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non potuisse*. Hæc enim ratio optime probat confessionem esse necessariam ad illud judicium, non tamen probat ipsum judicium esse necessarium ad remissionẽ peccatorum: quod erat inferendum, & probandum. Et præterea est quarta difficultas, quia hoc ipsum, nimirum, remissionem peccatorum esse dandam a Sacerdotibus per modum judicii, licet a Concilio tradatur ex perpetuo sensu Ecclesiæ: non est tamen in Evangelio expressum, quia illa verba: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c.* valde generalia sunt, & possent aliis modis verificari: ergo quamvis admittamus illam argumentationem Concilii, nihilominus non inde satis probatur, necessitatem hanc sufficienter colligi ex illis verbis Joannis, cum antecedens ipsum & fundamentum totius illationis non satis ex illis colligatur.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Locus Joan. 20. expenditur.

Propter hæc dicere posset aliquis, verba illa Joannis per se non sufficere ad hanc veritatem demonstrandam: neque id voluisse Concilium docere: sed ex illis adjuncta declaratione Ecclesiæ & traditione, hanc veritatem haberi. Sed hoc duplicem sensum habere potest: unus est, ut traditio Ecclesiæ aliquid addat, & doceat in hoc negotio, quod illis verbis, vel expresse ac formaliter, vel virtute, & per necessariam consequentiam non contineatur.

tineatur, sed aliunde manaverit ex doctrina Apostolorum, & ex utroque compleatur fundamentum hujus veritatis. Quale esset, si quis diceret, ex illis verbis haberi potestatem remittendi peccata, Apostolos autem docuisse Ecclesiam, mentem Christi fuisse, ut illa remissio exerceretur per modum judicii: aut, si quis diceret ex illis verbis haberi, sacerdotes esse judices, Apostolos vero declarasse esse unicos, ac necessarios judices. Alius sensus est, verba quidem ipsa Christi in se sufficienter continere hanc veritatem, Ecclesiam autem sua traditione, vel definitione declarasse hunc esse sensum verborum Christi: quia ad ipsam, seu caput ejus pertinet hujusmodi authentica declaratio, & sensus ille non est tam clarus, quin fuerit necessaria. Priorem modum dicendi significarunt Scotus, Cajetanus, & alii Scholastici supra citati: quorum opinio ante Concilium Tridentinum tolerari poterat, quia nondum res erat satis declarata.

Nunc vero posterior dicendi modus certus est, qui est manifeste intentus a Concilio Tridentino. Nam in c. 1. dicit, *illo tam insigni facto, & verbis tam perspicuis dedisse Christum Apostolis, & eorum legitimis successoribus potestatem ad reconciliandum fideles post baptismum lapsos*: & universos Patres, ait, verba illa ita intellexisse, utpote satis perspicua: non ergo aliquid eis addendo, quod in ipsis non contineatur, sed id, quod in eis continetur, declarando. Loquitur autem Concilium de reconciliatione judiciaria, qualis fit in hoc sacramento: & ideo inde etiam colligit institutionem hujus sacramenti. Et ex hoc principio infert in sequentibus capitibus differentiam inter hoc sacramentum, & baptismum, colligit etiam partes hujus sacramenti, ac denique c. 5. concludit ejusdem sacramenti necessitatem, ut contentam in eisdem Christi verbis, declarans hunc esse sensum illorum verborum juxta Ecclesiæ consensum. Quomodo autem hoc verum habeat, & persuadeatur ratione, præter Concilii authoritatem, explicabitur melius respondendo ad difficultates tactas.

Quorundam responsio ad primam difficultatem circa Concilium.

Vide Richardum d. 17. ar. 2. q. 1. — Ad primam respondent aliqui, sacerdotes non fore veros judices, nisi possent fideles compellere, ut de causis suorum peccatorum coram ipsis agerent: nam, si liberum est reo accusari, vel non accusari coram aliquo, ut ab eo judicetur, ille non potest dici verus judex, sed ad summū arbitrarius. Hæc vero responsio non satisfacit: primo quia, licet daremus totum, quod assumitur, non satis inferretur hæc necessitas ex vi solius divini juris, sed ad summum colligeretur, esse in Ecclesia potestatem ad compellendum fideles ad confessionem peccatorum per Apostolicum præceptum: quod alii auctores facile admittunt. Secundo illud, quod assumitur, verum non est: nam, ut aliquis sit verus judex, non est necesse, quod possit alium compellere, ut coram se judicandus appareat: nunc enim multi sunt sacerdotes in Ecclesia habentes jurisdictionem, & verum judicium exercentes in hoc sacramento, qui non possunt alios compellere, ut sibi confiteantur, sed voluntarie accedentes, & se accusantes judicant. Nec tamen sunt judices arbitrarii, neque habentes jurisdictionem a reis se illis subjicientibus, sed sunt judices delegati a supremo judice, ita tamen, ut cum plures sint delegati, vel ordinarii judices, liberum sit pœnitentibus, ad quem voluerint accedere: propter quod aliquando vocantur arbitrarii, seu voluntarii judices. Ad hunc ergo modum intelligi posset respectu totius potestatis remittendi peccata communicatę hominibus: nam comparatione Dei omnes sacerdotes participantes illā potestatem, sunt quasi judices delegati ab ipso, seu Vicarii ipsius: potuit autem eis committere vices suas, & veram jurisdictionem in favorem & utilitatem reorum, absque necessitate, sed relinquendo in arbitrio eorum, ut vel sacerdotibus se submitterent, vel, si mallent, coram supremo judice immediate comparerent. Quod etiam satis confirmat exemplum de peccatis venialibus, nam respectu eorum etiam sacerdotes sunt judices: & tamen non possunt compellere ad illorum confessionem.

Rejicitur.

Alia solutio. — Alii respondent, Christum Dominum ex vi illorum verborum erexisse in Ecclesia publicum tribunal, in quo causæ peccatorum baptizatorum hominum tractarentur, & terminarentur, & in eo constituisse sacerdotes ut ordinarios judices: quando autē in aliqua Republica bene instituta Rex constituit aliquod tribunal simile, illud est quasi unicum refugium, & necessarium medium ad lites terminandas: sic ergo ex prædicta Christi institutione recte colligitur necessitas hujus medii ad peccatorū causas tractandas, & eorum remissionem obtinendam. Hanc responsionem insinuat Soto d. 18. q. 1. ar. 1. ubi hanc consequentiam existimat evidentem, *Sacerdotes sunt judices ordinarii, ergo sunt judices necessarii*: quia, si non essent necessarii, non haberent vim coercivam, ergo non essent judices ordinarii. Et ideo acriter invehitur in Scotum eo quod vocaverit sacerdotes judices arbitrarios ex vi verborum institutionis.

Scotus a Soto reprehenditur.

Soto impugnatur. — Sed ipse Soto ex parte procedit æquivoce, non distinguens inter judicem arbitrum & arbitrarium: & recte probat sacerdotes non esse judices arbitrarios, id est, habentes jurisdictionem ex conventione partium, in quo sensu non est locutus Scotus. Non tamen videtur satis probasse Soto, sacerdotes esse judices necessarios, vel (quod idem est) non esse arbitrarios, ut Scotus ajebat. Primo quidem, quia non omnes sacerdotes sunt judices ordinarii, sed ex commissione, ut constat ex adductis disp. præced. sect. 3. & infra disputando de ministro latius dicetur. Reliqui vero, licet dicantur ordinarii judices, quatenus sunt animarum pastores ex officio, tamen comparati ad Christum sunt judices delegati, juxta illud Pauli 2. ad Cor. 5. *Pro Christo ergo legatione fungimur*, quia solum sunt vicarii ipsius: nihil autem repugnat, ut in proximo puncto dicebamus, aliquem esse judicem delegatum, & non esse necessarium in prædicto sensu: Soto vero omnem judicem, qui non accipit a reo potestatem, sed a Principe, ordinarium judicem vocat: nam ex eo solum probat sacerdotes esse judices ordinarios, quia non a pœnitentibus, sed a Christo potestatem accipiunt. Secundo, quia, licet in bono sensu demus omnes sacerdotes esse judices ordinarios, non sequitur esse necessarios: nec illa consequutio recte probatur ex eo, quod non haberent vim coercivam.

Duplex vis coerciva in judice. — Duobus enim modis intelligi potest vis coerciva in judice: primo, ut compellat reum sistere in judicio, & causam coram se agere: & hoc sensu non est de ratione judicis ordinarii, ut habeat vim coercivam: nam, sicut ostensum est hoc non esse de ratione judicis delegati, ita ostendi potest non esse de ratione judicis ordinarii. Quia etiam potest Princeps duos aut tres Prætores tanquam ordinarios judices in civitate constituere, & nulli eorum dare potestatem coercendi cives ad agendas causas coram ipsis, sed hoc voluntati subditorum relinquere. Et facilius hoc fieri posset, si Princeps sibi reservaret potestatem judicandi, & coercendi eos, qui nollent ab inferioribus judicibus a se institutis judicari. Ita ergo facile intelligere possumus fuisse a Christo factam hujus judicii institutionem, & fecisse sacerdotes judices ordinarios pro his, qui vellent ab ipsis judicari, non dando potestatem sacerdotibus, ut eos cogere possent venire ad suum judicium, imo nec suo divino præcepto eos ad hoc compellendo, sed eis liberum relinquendo, ut si potius vellent a Deo solo immediate judicari, coram eo possent suam causam agere: vel si hoc ipsi in hac vita negligerent, Deus ipse suo tempore ad judicium cogeret. Atque hic modus institutionis eo est facilior in hoc judicio, quod ad favorem & commodum rei totum ordinatur: & ideo potuit arbitrio ejus relinqui, ut eo uteretur, si vellet.

Alio vero modo intelligi potest, vim coercivam esse necessariam in judice ordinario ad judicium ipsum perficiendum, postquam accusatio causæ ad ipsum delata est. Et hoc sensu facile admittam esse necessariam aliquam vim coercivam in eo judice, ad quem spectat justū de criminibus judiciū ferre, quia necesse est, ut possit crimina punire, quod non fit sine aliqua coactione proportionata pro ratione judicii. Hoc autem modo habent sacerdotes vim coercivam etiam in eos pœnitentes, qui alias non tenebantur, nec cogi poterant eis confiteri. Nam postquam confitentur, possunt eis condignam satisfactionem imponere, & ad illam implendam eos obligare, quæ est coactio huic foro accommodata, quia in eo tota causa voluntarie agitur, ideoque per voluntariā ipsiusmet rei executionem satisfactio exhibenda est. Denique totus hic discursus confirmatur exemplo adducto de peccatis venialibus: nam sacerdotes etiam sunt judices ordinarii talium peccatorum, licet non habeant vim coer-

coactivam in pœnitentes, ut eos compellant ad confessionem eorum, quia nihilominus habent potestatem ordinariam (modo supra exposito) ad absolvendum ab ipsis, & ad puniendum illa per impositam satisfactionem postquam reus illa confiteri vult.

His rationibus sine dubio probatur, ex illa sola responsione Soti, seu (quod idem est) ex præcisa potestate remittendi peccata a Christo suis ministris concessa, non colligi omnino evidenter, & efficaciter prædictam necessitatem: quia rationes factæ saltem demonstrant, potuisse Christum instituere hoc sacramentum, & dare prædictam potestatem modo declarato, & stante illo modo institutionis potuisse dicere, *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, sistendo in hoc membro affirmativo, ut ipse Soto loquitur. Nihilominus tamen illa semper mihi visa est valde probabilis conjectura, & moraliter satis efficax. Quando Princeps in Republica constituit publicum tribunal, & ordinarios judices, apud quos causæ aguntur, illam esse viam ordinario jure necessariam ad lites terminandas vel punienda delicta, nec solere ab ipso Principe immediate judiciũ usurpari absque speciali dispensatione. Sic ergo Christus instituendo hoc tribunal, illud constituit tanquam viam ordinariam, & necessariam ad terminandas causas peccatorum: in qua quidem necessitate posset ipse, si vellet, dispensare, seu ab hoc tribunali & judicio aliquem eximere, tamen, nisi de tali dispensatione constet, illa est unica & necessaria via. Unde, sicut Christus dixit Matt. ult. *Data est mihi omnis potestas in cælo, & in terra*: in qua locutione (licet solum affirmativa) includitur illa negativa, quam idem Christus explicuit Joan. 5. *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit filio*: quia licet principalis potestas semper apud Patrem maneat, statuit tamen non per se quatenus Deus est, sed per Christum Deum hominem hanc potestatem exercere: & hoc fuit Christo potestatem concedere, illum scilicet facere unicum, & immediatum ac ordinarium judicem hominum, juxta illud Act. 17. *Statuit diem, in quo judicaturus est orbem in æquitate in viro, in quo statuit, &c.* ita ad hunc fere modum recte intelligimus, datam esse Apostolis potestatem, & hanc vim, & energiam habere verba illa: *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: ac si virtute diceret; *Ego jam non judico quemquam quoad remissionem peccatorum in hac vita, sed omne judicium vobis committo*: nam moraliter loquendo, hic est sensus: Princeps quando simili modo suas vices committit, & præsertim quando lege stabili ac perpetua tale judicium instituit. Quem sensum insinuare mihi visus est August. lib. 50. hom. in 49. dicens; *agite pœnitentiam, qualis agitur in Ecclesia*. Infra; *Nemo sibi dicat, occulte ago, apud Deum ago*. Infra; *Ergo sine causa dictum est. Quæ solveritis in terra, erunt soluta & in cælo: ergo sine causa sunt claves datæ Ecclesiæ Dei, frustramus Evangelium Dei, frustramus verba Christi, promittimus quod ille negat*. Quod verbum ultimum expendendum animadverto. Nam August. nulla verba negativa Christi retulerat, sed tantum affirmativa, *Quæ solveritis, soluta erunt*, & nihilominus ait: Qui promittit remissionem nisi per hanc potestatem, promittere quod Christus negat: ergo intellexit, per illa verba ita Christum commisisse hominibus illam potestatem, ut eo ipso statuerit illa non uti, nisi per ipsos. Et in eodem sensu dixerunt Bernardus, & alii Patres tam esse mirabilem potentiam Petri, ut necessarium sit sententiam ejus præcedere sententiam cœli.

Soti conjectura probabilis existimatur.

Tertia & germana solutio.

Hæc vero conjectura fiet efficax & convincens ratio, si tertiam responsionem addamus. Dico ergo ad difficultatem primam, procedere ex falso fundamento, quia Concilium non colligit hoc judicium esse medium necessarium ad remissionem peccatorum ex eo solum, quod sacerdotes instituti sint judices; sed ex eo, quod tales sint judices, ut ad eos pertineat remissionis, aut retentionis peccatorum sententiam pronunciare: hæc enim fere verba Concilium interposuit: & in eis posita est vis illationis, & solutio difficultatum omnium. Quia licet sacerdotes possent remittere peccata confitentium, etiam si usus confessionis, vel hujus sacramenti non esset necessarius, sed voluntarius, tamen retinere peccata non possent, si confessio non esset necessitatis, sed voluntatis tantum. Nam sacerdos solum potest retinere peccata non remittendo illa: si autem hoc sacramentum non esset necessarium medium ad remissionem peccatorum, quantumcunque sacerdotes ea non remitterent, illa non possent retinere, quia per solam contritionem plene ac perfecte possent peccatores illorum remissionem consequi. Ut ergo sacerdotes possint exercere illam potestatem quoad utrumque actum suum, oportet, ut fideles non solum possint, sed etiam teneantur uti hoc medio, tanquam necessario ad peccatorum remissionem. Unde in his verbis secundum utramque eorum partem spectatis continetur non solum hæc conditionalis: *Si sacerdotes, vos a peccatis absolverint, absoluti eritis*; sed etiam hæc, *Si ipsi non remiserint peccata, remissa non erunt*, seu (quod idem est) *retenta erunt*: per quam conditionalem solet in Scriptura explicari necessitas medii juxta subjectam materiam, ut patet ex illo Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, peribitis*. Quod cum proportione applicatur ad modum pœnitentiæ in lege gratiæ institutum, sub verbis virtute æquivalentibus, ut explicatum est.

Vide Waldensem 2. tom. de Sacramentis c. 138.

Propter quod, sicut pœnitentia absoluta dicitur a sanctis Patribus fuisse semper secunda tabula post naufragium; ita & sacramentalis pœnitentia in nova lege, ut Conc. Trid. indicavit, & sumi potest ex Hieron. ep. 64. & ex aliis supra adductis disp. 1. hujus materiæ sect. 1. Denique hic sensus horum verborum optime confirmatur ex aliis similibus, quibus promissæ sunt claves Ecclesiæ, & sub ea metaphora promittitur potestas claudendi, & aperiendi regnum cœlorum: quia necesse est, ut regnum cœlorum non possit patere peccatori sine actu hujus clavis: nam illud vere dicitur sub clave esse clausum, quod sine clave aperiri non potest, ut in eadem metaphora Apoc. 3. declaratum est. Ubi cum de Christo dictum fuisset, *Qui habet clavem David*: subditur, *Qui claudit, & nemo aperit, & nemo claudit*: idem ergo est proportione servata de clave Petri. Sic ergo in utroque actu illius clavis necessitas medii continetur.

Objectiones quædam contra resolutionem.

Prima.

Sed dicet aliquis: Etiam nunc non posse sacerdotem ita retinere peccata, quin sine ejus absolutione illa tollantur, si pœnitens contritionem habeat; ergo ex potestate retinendi non colligitur necessitas medii. Item objicit Jansenius in Concord. c. 147. quia *retinere*, non solum significat non remittere, sed etiam aliquem positivum actum ligandi, aut obligandi, ut ex vi & proprietate verborum constat: ergo ex verbo retinendi negative explicato non potest sumi efficax argumentum, quia, cum præcipue dicat actum positivum, inde solum potest haberi, quod sacerdos solverit, vel ligaverit, solutum, aut ligatum manere: cum hoc tamen stare poterit, ut quamvis ipse neque solvat, neque liget, homo alia via solvatur, vel ligetur. Rursus hic etiam urget difficultas de peccatis venialibus, nam de illis potest confessor absolutionem negare ea retinendo, si revera non sit dispositus pœnitens ad eorum remissionem: & nihilominus respectu illorum non infertur necessitas medii. Accedit tandem, quod sicut remissio, ita & retentio potest intelligi non absolute, sed supposita voluntaria subjectione peccatoris. Unde solum fit, posse sacerdotem retinere peccata supposita confessione eorum, si non judicet pœnitentem esse dignum: peccata vero sibi non confessa non propterea poterit retinere: & ita non concluditur, confessionem peccatorum esse necessarium medium ad remissionem eorum.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Primæ objectionis solutio.

Ad primam objectionem respondetur, eum, qui per contritionem nunc consequitur remissionem peccatorum, semper manere obnoxium huic judicio: & ideo neque consequi talem remissionem sine ordine ad illud, neque omnino manere solutum, quia licet maneat liber a culpa coram Deo, semper manet obligatus sistere in hoc tribunali, ut sententiam absolutionis, vel retentionis peccatorum in illo audiat. Et in hoc sensu accipiendum est, quod significat Adrian. q. 2. de Confess. licet peccata tunc non retineantur quoad culpam, retineri quoad obligationem cõfitendi. Non enim potest esse sensus, quod potestas retinendi peccata data sacerdotibus, proxime & directa sit ad retinendam obligationem confitendi, & non potius ad retinenda ipsamet peccata, hoc enim plane falsum est, tum quia potestas remittendi peccata non est potestas remittendi obligationem, sed ipsamet

aul-

culpas: ergo idem cum proportione est de potestate retinendi; tum etiam quia obligatio confitendi peccata non retinetur a sacerdote, sed retinetur ab ipsomet Christo ex vi institutionis ejus, & legis nondum impletæ. Sensus ergo esse debet, ex potestate retinendi peccata sacerdotibus data optime colligi, licet per contritionem remittantur peccata: non tamen tolli obligationem comparendi in hoc sacramentali judicio; & ideo licet hoc sacramentum non sit necessarium in reipsa susceptum ad peccati remissionem, esse tamen necessarium in re, vel in voto, ut statim diceretur.

Replica. Dices: Hæc responsio supponit, quod probare intendimus, nimirum, per se loquendo esse necessarium confiteri peccata, & ideo obligationem illam semper manere, etiam si per contritionem remissa sint. Respondeo, nos non supponere necessitatem, sed ex potestate remittendi, & retinendi illam colligere, & consequenter inferre, obligationem cōfitendi manere, non obstante contritione. Quia, cum illa potestas universe, & generatim data sit in omnia peccata mortalia cōmissa, ut statim dicemus, necesse est, ut circa omnia possit efficaciter exerceri; non posset autem exerceri ullo modo circa peccata per contritionem remissa, nisi maneret saltem obligatio confitendi talia peccata; ergo ex illa potestate optime colligimus illam necessitatem, & obligationem, ut ex responsione ad illas objectiones clarius constabit.

Solutio.

Secunda objectio solvitur. Ad secundam ergo objectionem Jansenii dicimus primo, antiquos Patres illam retentionem per negationem veniæ explicasse, ut videre licet in Cyrillo, Euthymio, Ruperto, & aliis, & non posse aliter exponi, si verbum retinendi referatur immediate ad ipsas culpas, sicut verbum remittendi, ut supra evidenter probatum est, quia culpa ipsa non potest directe per actionem positivam retineri: quanquam judicium ipsum, quo aliquis judicatur indignus absolutione, actus positivus sit, quem Concil. Tridentin. appellavit proferre sententiam retentionis. Hic autem actus positivus non impedit, imo confirmat consequutionem factam: nam, cum sacerdotes ex vi hujus potestatis habeant jus ferendi hoc judicium remittendi, vel retinendi peccata juxta merita causæ, necesse est, ut pœnitentes coram illis compareant. Secundo dicitur, etiamsi demus illam retentionem fieri posse per actum positivum, vel simul cum illo, non propterea enervari vim illationis. Dicunt enim aliqui, sacerdotem dum negat absolutionem pœnitenti, posse etiam illi imponere aliquod onus, quod facere teneatur, ut absolutionem & remissionem peccati possit obtinere, per quod positive retinet peccatum, quia de novo ita ligat pœnitentem, ut, nisi faciat, quod sibi injunctum est, non possit peccati veniam obtinere, etiam per contritionem: quia nec contritionem habere poterit, nisi impleat quod sibi est injunctum, vel saltem propositum implendi habeat. Ex hoc tamen, etiam si concedatur, non tollitur necessitas illationis factę, sed eodem modo infertur: quia non poterunt sacerdotes hoc positivo modo retinere peccata, nisi exercendo judicialem actum in hoc foro, ad quod necesse est, ut præcedat accusatio, quæ per confessionem fit. An vero ille modus retentionis verus sit, infra in materia de satisfactione dicam: in præsenti vero non censeo esse necessarium, ut jam ostendam.

Tertia evodatio. Ad 3. objectionem responderi posset, aliter posse sacerdotem retinere peccata mortalia, quam venialia, nam illa potest & negative, & positive modo explicato; hæc autem tantum negative, quia non potest obligare pœnitentem, ut aliquid faciat in remedium eorum: & ideo non potest illa positive retinere. Sed differentia hæc nec necessaria est, nec difficultatem solvit. Probatur, quia ex sola potestate retinendi negative peccata mortalia optime infertur necessitas illa confitendi, ut declaratum est: ergo illud sufficiet in peccatis venialibus, vel alia ratio quærenda est. Item, quia, si sensus sit, posse sacerdotem, cum negat pœnitenti absolutionem peccati mortalis, imponere illi speciale præceptum positivum ex sua voluntate profectum, sine cujus observatione non possit consequi remissionem talis peccati; id profecto durum est, quia nullo testimonio authentico probari potest, neque etiam ex principiis revelatis efficaciter inferri, ut infra suo loco dicam. Si autem sit sensus, posse sacerdotē, ut pastorem; & judicem in illo foro, aperire pœnitenti obligationem, quam ex se seu ex modo conscientiæ suæ

Non ex hauris difficultas.

habet ad aliquid faciendum, ut possit a peccatis absolvi: nec quidem verissimum est, tamen per hoc sacerdos non addit vinculum positivum, sed declarat solum, quod ipse pœnitens ex se habet: quod quidem etiam potest facere sacerdos circa veniale peccatum, juxta materiæ capacitatem: ergo quoad hoc nulla est differētia. Sed discrimen erit, quod, quando sacerdos retinet peccatum mortale, efficaciter, ut sic dicam, retinet, non solum quia, si clavis non erret, culpa vere manet; sed etiam, quia, licet fortasse erret, semper manet obligatio procurandi absolutionem in illo foro; quando vero sacerdos negat absolutionem peccati venialis, solum retinet illud secundum quid, scilicet, quoad hoc, ut sacramentaliter non remittatur; non vero ita retinet, ut maneat necessario subjiciendum illi foro. Unde vero hæc differentia colligatur, & quo modo ad verba Christi convenienter aptetur, paulo post dicetur melius, respondendo ad secundam difficultatem positam circa Concilium Tridentinum.

Vera responsio.

Quarta objectio solvitur. Ad 4. objectionem respondetur in primis, esse contra vim verborum Christi, quia non dixit: *Accipite potestatem remittendi, & retinendi peccata, quæ ipsi peccatores voluerint*; sed simpliciter *remittendi & retinendi peccata*: ergo addendo illam limitationem, derogatur verbis Christi, & potestati ministrorum ejus, quorum judicio, & arbitrio res commissa est, non liberæ voluntati peccantium. Deinde, si ante factam voluntariam confessionem possunt peccatores nolle judicari a sacerdotibus de remissione, vel retentione peccatorum, licet post factam confessionem sacerdos negaret absolutionem, possent non amplius illa peccata confiteri, neque eorum absolutionem sacramentalem procurare, sed per solam contritionem eorum veniam consequi: quia confessio semel facta non addidit eis obligationem, nec sacerdos posset illam addere, quia jam est functus officio suo negando absolutionem. Sicut potuissent etiam quid simile facere in peccatis venialibus. Igitur, ut potestas illa retinendi peccata efficax sit, non solum ad retinendum respectu prioris absolutionis, sed etiam ad retinendum simpliciter, necesse est, ut cadat simpliciter & absolute in ipsa peccata, & quod ex illa oriatur, vel colligatur obligatio confitendi & subjiciendi peccata huic potestati, non vero quod tantum sit quasi sub conditione, si pœnitentes voluerint sua peccata confiteri.

Cur hæc necessitas magis ex potestate retinendi, quam remittendi peccata colligatur. Atque hinc intelligitur, cur hæc necessitas magis ex actu retinendi, quam remittēdi peccata colligatur, cum tamen sit una & eadem potestas, quę primario ordinatur ad remissionem, ex consequenti vero, & quasi per accidens retinet ea, quæ remissione digna non sunt. Ratio enim est, quia, si esset potestas remittendi sine potestate retinendi, posset esse tantum in favorem rei, & ideo per se sola non satis ostenderet, necessitatem: potestas vero retinendi declarat, hunc non tantum esse favorem rei, sed etiam ipsius causæ seu justitiæ divinæ, ut sic dicam, ratione cujus datur jus sacerdotibus absolutum, & independens a voluntate ipsiusmet rei, ut possint & debeant cognoscere, & justum judicium ferre in tali causa. Unde etiam potestas remittendi pręcise sumpta posset esse utilis pœnitentibus, etiam si usus ejus non esset necessarius, sed voluntarius: potestas autem retinendi frustra esset, si pœnitenti non esset necessaria subjectio, sed voluntaria, ut discursus supra factus ostendit. Et ratio a priori esse videtur, quia potestas retinendi, ut sic est suo modo coactiva, & ideo requirit aliquam necessitatem ex parte rei, cumque in hoc foro non habeat locum coactio per externam violentiam, oportet ut saltem sit per obligationem præcepti. Quæ ratio locum habet, sive actum retinendi negative explicemus, sive etiam positive, quatenus etiam hæc potestas est data ad castiganda & vindicanda delicta, juxta doctrinam Concilii Tridentini sess. 14. cap. 8. & can. 15. quia sub hac ratione etiam est coactiva potestas; & ideo non datur tantum ad vindicanda ea peccata, quæ reus accusare voluerit, alias valde inefficax esset ad eum finem: sed absolute datur ad injurias Dei vindicandas. Ex quo etiam rectè colligitur, hoc judicium constitutum esse, ut necessarium ad peccatorum veniam consequendam.

Secunda principalis difficultas circa Concilium Trid. de venialibus peccatis solvitur.

Statim vero occurrit secunda principalis difficultas de venialibus peccatis: quæ tangit aliam infra tractandam,

dam, cur venialia peccata non sint materia necessaria hujus sacramenti. Illa ergo veritate nunc supposita, respondemus, potestatem retinendi peccata non ita extendi proprie, & simpliciter ad peccata venialia, sicut ad mortalia: & ideo in eis non procedere rationem factam cum similitudine formæ, ut in prædicta difficultate assumitur. Quia, licet Christus constituerit sacerdotes judices ad remittendum, non vero ad retinendum simpliciter hæc peccata: Concilium autem, ut diximus, non colligit ex potestate judicandi absolute, sed ex potestate judicandi cum facultate retinendi peccata. Interrogabit vero

Cur peccata mortalia retineri possint, non autem venialia.

statim aliquis, unde possit hæc differentia colligi, cum verba Christi simplicia sint, & quoad utraque partem indistincte, & indefinite cadant in peccata: ergo vel sub utroque membro comprehenduntur venialia peccata, vel sub neutro. Unde non defecerunt, qui, ne concederent venialia peccata posse retineri a sacerdotibus, negarent posse remitti. Est tamen omnino falsa, & erronea

Quorundam opinio rejicitur.

sententia: alias peccata venialia non essent materia sufficiens hujus sacramenti, nec sacerdotes possent de illis, præsertim solis, absolvere: quod est contra universalem sensum Ecclesiæ, ut infra videbimus. Sequela vero patet, quia si ex vi institutionis ibi factæ non sunt materia, ex vi alterius esse non possunt, quia nulla alia postea facta est: & si in eo loco non est data potestas circa hæc peccata, in nullo alio data est. Dici ergo potest aliter, etiam ibi

Aliorum opinio.

datam esse potestatem ad retinenda hæc peccata, non tamen simpliciter, sed postquam confessa sunt, & in ordine ad tale judicium, quando sacerdos judicat pœnitentem non esse satis dispositum ad eorum remissionem. Sed, licet hoc verum sit, ut in superioribus est tactum: non tamen solvit præsentem difficultatem: nam adhuc superest respondendum ad interrogationem, cur illud, *retinere*, circa peccata mortalia intelligatur simpliciter, circa venialia vero tantum secundum quid.

Non placet.

Vera differentia traditur.

Dicendum est ergo, rationem differentiæ esse, quia hæc potestas per se primo data est propter peccata mortalia, extenditur vero ad venialia veluti consecutione quadam, & utrisque accommodatur modo illis proportionato. Peccatum enim mortale simpliciter est Dei injuria, & claudit homini januam regni, ad quod aperiendum claves datæ sunt, quod maxime fit tollendo peccatum mortale. Quia vero venialia peccata, quamvis non claudant, impediunt introitum regni, & ad tempus dici possunt claudere, quia nihil coinquinatum illuc intrare potest: ideo clavis illa quatenus est potestas remittendi peccata, extenditur ad peccata venialia: nam potestas sufficiens ad tollendum impedimentum perpetuum & remittendam injuriam simpliciter, a fortiori sufficiet ad tollendum impedimentum temporale ejusdem ordinis, & ad remittendam injuriam secundum quid, cujus venia est longe facilior. Secus vero est de actu retinendi, qui, ut dixi, coactionem indicat, quæ minor esse debet circa minores injurias, quam circa majores, ideoque actus retinendi non æque extenditur ad venialia peccata, neque in hoc habent tantam connexionem cum mortalibus, sicut in remissione. Quod recte explicatur ex illa ratione temporalis impedimenti, nam institutio hujus sacramenti non mutavit quoad hoc naturam peccati venialis: ideoque quantumvis illud peccatum per hoc sacramentum non remittatur, semper manet impedimentum temporale, quod in purgatorio poterit auferri, & ideo respectu illius non potuit secundum rerum naturam, aut congruentiam, vel potius non debuit hoc sacramentum ut necessarium medium relinqui, atque adeo nec potestas retinendi eodem modo extendi potuit ad hæc peccata.

Quocirca, quamvis Christi verba in exteriori specie simplicia sint, & uniformia, tamen, quia in ipso nomine, *peccata*, includunt analogiam quandam, ideo ex se postulant, ut cum proportione debita ad ea, quæ sub se continent, applicentur juxta materiæ capacitatem. Sicut etiam hæc verba: *Nisi pœnitentiam peccatorum egeritis, eorum veniam non consequimini*, uniformia sunt: & tamen duas propositiones includunt, unam affirmativam: *Si pœnitentiam peccatorum egeritis, eorum remissionem obtinebitis*, quæ non minus venialia, quam mortalia peccata complectitur: alia est negativa: *Si non egeritis pœnitentiam, non obtinebitis veniam*, quę non ęque comprehendit mortalia, ac venialia. Nam in mortalibus simpliciter vera est, in venialibus autem solum secundum quid, scilicet, non obtinebitis ex vi talis dispositionis, aut nisi aliud medium adhibueritis. Sic ergo in præsenti dicendum est, nam, ut supra diximus, prædicta Christi verba, quatenus necessitatem medii continent, ad similes conditionales propositiones revocantur. Atque hæc doctrina fundamentum habet in D. Th. qu. 84. art. 2. ad 3. & latius eam explicarunt Cano dict. relect. de Pœnitentia p. 5. & Ruardus art. 5. & alii, quos referemus infra agentes de integritate.

Enodatur tertia difficultas circa Concilii illationem.

Tertia difficultas erat circa rationem Concilii, scilicet, quia sacerdotes non possunt judicare incognita causa. Nam hæc ratio immediate concludit confessionem esse necessariam, ut sacerdotes actum suæ potestatis exercere possint: quod est verum. Inquiritur autem quomodo inde inferatur necessitas simpliciter confessionis. Respondetur vero ex dictis optime id colligi, quia judicium sacerdotis est simpliciter necessarium: quod probatum relinquitur a Concilio ex alio principio, quod sacerdotes sunt judices habentes potestatem simpliciter remittendi, aut retinendi peccata. Unde illa ratio non aufertur a Concilio ad concludendam immediate necessitatem totius sacramenti, sed solum ad concludendum confessionem esse necessariam ad usum illius potestatis, ac proinde etiam ad remissionem peccati. Unde obiter adverto, quod licet ad retinenda peccata juridico modo, & proferendo sententiam, ut Concilium loquitur, tam necessaria sit confessio, sicut ad peccata remittenda: nihilominus, ut peccata retineantur seu non remittantur, sufficit negatio confessionis voluntaria, seu in re & in voto, quia est negatio medii necessarii ad remissionem peccati. Ex quo dicere possumus, hanc potestatem clavium duobus modis retinere peccata, uno modo proxime & judicialiter, alio modo remote & per solam negationem remissionis, qualis est circa peccata etiam non confessa: & uterque modus est verus, & virtute contentus in verbis Christi, maxime propter potestatem retinendi.

Dupliciter retinentur peccata per clavium potestatem.

Quarta difficultas diluitur.

Ultima difficultas facile expeditur. Nam quod Concilium supponit, nimirum actum hujus potestatis exercendum esse per modum judicii, in eisdem verbis Christi sufficienter continetur. Primo quidem, si sistamus in potestate remittendi, quia certum est non communicasse Christum Apostolis totam excellentię potestatem, quam habebat ad remittenda peccata: & ideo non est verisimile arbitrio eorum reliquisse modum illius remissionis, hoc enim erat proprium ipsius: nullus autem alius determinatus modus assignari potest, vel ex usu & praxi Ecclesiæ, vel etiam ex ratione, seu qui sit ita consentaneus justitiæ erga Deum, & humanæ fragilitati & curationi: recte ergo intellexit Ecclesia illum actum sibi cōmitti per modum judicii. Quæ ratio optima est, sed aliquid habet congruentiæ, & conjecturæ: aliquid etiam postulat supplendum & declarandum ex traditione Ecclesię. Verbum igitur *retinendi*, hic etiam mihi videtur includere convincentem rationē. Esset enim ineptissimum, & præter omnem rationem committere hominibus, ut suo arbitrio sine causæ examinatione, & absque prudenti, & justo judicio possent aliorum peccata remittere: ergo eo ipso quod talis potestas conceditur, evidenter significatur, esse exercendam per modum judicii, nec potest concipi, quo alio rationabili modo fieri possit.

Objectio.

Dices: etiam potestas baptizandi est potestas remittendi peccata, quæ consequenter est etiam potestas retinendi, quia per negationem baptismi retinetur peccatum, sicut per negationem absolutionis. Et ideo multi sancti intelligunt in his verbis Christi etiam esse contētam illam potestatem, ut supra retuli: & tamen illa potestas non exercetur per modum judicii, ex vi prædictorū verborum. Respondetur, hæc verba ad literam, & in omni rigore ac proprietate non comprehendere baptismū:

Solvitur.

& supra dixi, Patres, qui interdum aliud significare videntur, pie exponendos esse, & locutos esse per quandam extensionem, vel accommodationem ad explicandam unam potestatē per aliam, vel ut alteram ex altera credibilem facerent. Potestas ergo baptizandi non est potestas ad retinenda peccata: nec Christus Dominus eo modo illam contulit, sed absolute dixit, *Euntes docete*

omnes

omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti. Unde, sicut potestas prædicandi non est potestas retinendi tenebras infidelitatis, sed illuminandi: ita cum proportione dicendum est de potestate baptizandi, quia per se primo est ad tollendum originale peccatum. Et ideo actus illius potestatis nulla justa ratione potest negari infantibus, ut propterea dicatur potestas retinendi peccata: adultis vero interdum posset negari per accidens, propter defectum necessariæ dispositionis. Hoc vero commune est omnibus sacramentis, unde non est ex speciali actu illius potestatis, sed ex natura rei sequitur, quia *sanctum non est dandum canibus*. Multoque minus possunt ministri baptismi ex vi illius potestatis ligare aliquo positivo modo, qui ad vindictam de peccatis sumendam pertineat. Eo tamen modo quo possunt negare baptismum, necesse est, ut aliquam rationem judicii observent, quia non suo arbitrio, sed juxta rationem, & æquitatem judicii id facere possunt.

Testimoniis Patrum roboratur assertio posita.

Ex his ergo satis constat proposita veritas tam ex verbis Christi, quam ex doctrina Conc. Tridentini, constat etiam tutam rationem hujus necessitatis positam fuisse in voluntate Christi, quamvis multæ illius congruentiæ dari possint, quæ in hac & præcedenti disputatione tactæ sunt, & infra tractando de præcepto confessionis iterum occurrent. Nunc ad doctrinæ complementum superest, ut Patrum consensionem & traditionem adjungamus. Clemens Romanus in epist. 1. admonet, ut si forte alicujus cor malum aliquod latenter irrepserit, non erubescat hoc confiteri ei, qui præest, *ut possit æterni ignis pœnas effugere, & ad perpetua vitæ præmia pervenire*. Ubi verbum illud, *ut possit*, necessitatem satis indicat. Et notandum est obiter quod ait, etiam cogitationes internas esse de necessitate confessionis. Sic etiam Fabianus Papa ep. 2. post medium, dicit, *peccatores in barathrum delabi, nisi sacerdotali auctoritate illis subventum fuerit*. Lactant. lib. 4. c. ult. ubi signa hæc ponit veræ Ecclesiæ, *In qua*, inquit, *est religio, confessio, & pœnitentia, quæ peccata salubriter curat*. Et c. 17. prius dicit necessitatem confessionis significatam fuisse in circumcisione, & infra subdit. *Si cor nudaverimus, id est si peccata confessi satis Deo fuerimus, veniam consequemur, quæ contumacibus, & peccata sua celantibus denegatur*. Quod verbum ultimum aperte indicat necessitatem. Idem habet Origenes hom. 2. in Psal. 37. a princ. & specialiter circa illa verba: *Quoniam iniquitatem meam ego pronuncio*: ita enim ipse legit: & addit. *Pronunciationem vocat confessionem peccati: docet enim Scriptura, quoniam oportet peccatum non celare intrinsecus. Nam sicut ii, qui habent intrinsecus occultam escam indigestam, si evomuerint, elevantur: ita qui peccaverunt, si occultant & retinent intrinsecus peccatum, suffocantur humore peccati: si autem ipse fiat accusator sui, dum confitetur, omnem morbi digerit causam*: Et ut explicet se loqui de confessione homini facta, subdit: *Tantum circumspice cui debeas confiteri, proba prius medicum, &c.* Idem hom. 2. in Levit. inter alia inquit; *Cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum*. Et lib. 3. Periar. c. 1. circa med. inquit; *Qui non prius suorum peccatorum cognoverit mala, ac propriis oris confessione prodiderit, is absolvi non poterit*. Basilius etiam in id Psal. 32. *Misericordia Domini plena est terra*, dicit, Deum velle remittere peccatum, si tamen contritio, & confessio adsit. Et regul. 288. ex brevioribus dicit: *Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio*. Idem in epist. 15. ad Amphil. c. 73. & lib. de Vera virgin.

Multa etiam habet Tertull. lib. de Pœnit. præsertim a c. 7. & c. 10. habet hæc verba. *Nunquid si aliquid humanæ notitiæ subduxerimus, propterea & Deo celabimus? an melius est damnatum latere, quam palam absolvi?* Sic etiam Cyprianus lib. de lapsis c. 11. circa fin. *Etiamsi mala cogitationes*, inquit, *apud Dei sacerdotes dolenter, & simpliciter confitentes exomologesim conscientiæ faciunt, animi sui pondus aperiunt, salutarem medelam exquirunt, scientes scriptum esse, Deus non irridetur*. Quæ ultima verba necessitatem significant. In epistolis etiam Cypriani quamplura sunt de hac re testimonia, præsertim videri potest epist. 52. & 54. & in 31. quæ est Cleri Romani ad ipsum. Quibus locis hoc notat Pamelius & alia congerit: & similia fere habet Irenæus lib. 1. c. 9. ubi Fevardentius hoc ipsum, & alia notat. Idem etiam indicavit Dionysius epist. 8. ad Demophilum non longe a principio, ubi refert sacerdotem quendam ad pedes alterius sacerdotis procidisse, ut remedium peccatis suis quæreret. Idem sentit Ambrosius libris de Pœnit. præsertim lib. 1. c. 2. Eandem veritatem indicat Gregor. Nyssen. hom. 2. in Ecclesiast. August. expresse lib. 50. hom. in 49. & 50. & serm. 8. de Verbis Domini, & serm. 66. de tempore, & tract. 49. in Joan. Anastasius Synaita Orat. de sacra Synaxi, inter alia; *Christo Domino per sacerdotes tua confitere peccata*. Idem sumitur ex Leone Pap. ep. 69. Chrysost. hom. 20. in Genes. & homil. 3. imperfect. in Matth. Gregorius hom. 16. in Ezechielem in principio, ubi dicit, confessionem esse portam angustam, per quam intratur ad regnum: & hom. 26. in Evang. in hunc sensum explicat dictum locum Joannis. Et alia ex eo sumi possunt 26. Moralium, c. 25. aliàs 18. & hoc ipsum confirmari potest testimoniis Patrum, quos citavi sect. præced. & disputat. præced. ita enim semper exponunt institutionem hujus sacramenti, & judiciariam potestatem in hoc foro Ecclesiæ concessam. Et nonnulla peti possunt ex Decreto Gratiani de Pœnit. d. 1. præsertim a cap. 87. Et hoc tandem indicant Patres illa metaphora, qua vocant pœnitentiam secundam tabulam post naufragium, ut D. Th. supra explicuit q. 84. art. 6. Nam, licet intelligi possint, ut revera sæpe loquuntur de pœnitentia virtute: tamen suppositis iis, quæ aliis locis docent de pœnitentia legis gratiæ, recte etiam intelliguntur de pœnitentiæ sacramento, unde expresse Hieronymus tom. 2. epist. 64. ad Pamachium & Oceanum: *Secunda*, inquit, *post naufragium tabula est culpam confiteri*.

Factum Nectarii Constantinopolitani Patriarchæ objicitur.

Contra hanc veritatem est vulgaris objectio, quia in Ecclesia Constantinopolitana Nectarius ejus Patriarcha prædecessor Chrysostomi, abstulit usum sacramentalis confessionis: ergo signum est non esse medium ad salutem necessarium: fuisset enim intolerabilis error, medium salutis auferre. Neque satisfaciet, qui dixerit, errasse Nectarium, quia & privatus Episcopus erat, & non admodum eruditus in Ecclesiasticis rebus, nuper enim baptizatus ex Præfecto urbis factus est Patriarcha, ut refert Ruffinus lib. 2. c. 21. & Niceph. l. 12. c. 12. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia eadem historia refert fuisse virum sanctum, de quo credibile non est, rem adeo gravem absque consilio sapientum, & prudentum attentasse: tum etiam, quia illum imitati sunt alii prælati, & Ecclesiæ Orientales, & (quod amplius est) Chrysostomus Nectarii successor eandem consuetudinem retinuit: hoc enim totum, cum facto Nectarii referunt Socrates lib. 5. Historiæ cap. 19. & Sozomenus lib. 6. cap. 16. & Nicephorus lib. 12. Historiæ cap. 28.

De hac difficultate multa dicuntur a Modernis scriptoribus propter hæreticos hujus temporis, apud quos majus pondus habet incerta hæc historia de facto Nectarii, quam scriptura, & perpetua Ecclesiæ traditio. Respondent ergo aliqui, non adhibendo fidem huic narrationi: quia Sozomenus, ut ait Gregor. lib. 6. Epist. 195. multa mentitur, & ideo Ecclesia Romana ejus historiam non recipit. Socrates etiam fidem non facit in hac causa, quia hæreticus Novatianus fuit, ideoque sacramentum pœnitentiæ odiosum habuit: ut Nicephorus testatur lib. 6. c. 37. & lib. 9. c. 13. & sumitur ex eodem Socrate lib. 6. suæ historiæ cap. 19. Atque ita fere respondet Cæsar Baronius 1. tom. an. 56. qui de Nicephoro nihil dicit. Potuit autem decipi ex aliorum narratione. Sed quanquam fieri potuerit, ut dicti auctores minus fideliter in re aliqua factum Nectarii narraverint; tamen negari non potest, quin aliquid ille sustulerit ad hoc negotium spectans. Tum quia non potuisset facile mendacium confingi in re tam publica & manifesta, si non fuisset in re aliqua fundamentum; tum maxime, quia non solum in historiis pervulgatum est illud factum, sed etiam ex Chrysostomo in variis locis colligitur, ut ex sequente objectione constabit. Fatemur igitur, Nectarium aliquid spectans ad Ecclesiam, & exteriorem pœnitentiam sustulisse; quid vero illud fuerit, incertum est.

Aliquorum responsio.

Non admittitur.

Aliqui responsio. Aliqui ergo concedunt, illum sustulisse usum sacramenti poenitentiæ. Ex quibus nonnulli fatentur illum errasse, ut Waldensis tom. 2. de Sacramentis cap. 141. Soto vero, & Cano, ut excusent Nectarium, ajunt, non abstulisse simpliciter, sed ad breve tempus ad sedandum scandalum in Ecclesia subortum ex confessione cujusdam nobilis matronæ, quæ cum Diacono peccaverat. Adduntque suspensionem illam confessionis usque ad tempora Chrysostomi durasse, ipsumque etiam illam tolerasse, quia propter idem scandalum ausus non est morem pristinum suæ Ecclesiæ restituere.

Sed hæc profecto nulla excusatio est: quia res jure divino præcepta, & tam necessaria ad salutem, suspendi etiam ad breve tempus, vel licite, vel valide, non potuit, præsertim propter scandalum ortum ex singulari facto unius personæ, & ex re valde remota pertinente ad hoc sacramentum, non ex confessione ipsa. Item, quia illud non potest dici breve tempus, si Nectarius simpliciter abstulit pro toto tempore vitæ suæ, & in eo statu suam Ecclesiam reliquit. Denique medium illud necessarium non erat ad tollendum scandalum, quod sufficienter tolli poterat majorem diligentiam adhibendo circa secretum confessionis: alioquin vero erat illud medium perniciosissimum Ecclesiæ, non solum supposita necessitate juris divini, sed etiam supposita sola institutione, & utilitate talis sacramenti. Sicut nunc esset intolerabilis error auferre etiam ad breve tempus ab aliqua Ecclesia usum sacramenti Confirmationis, vel Extremæ unctionis, etiamsi demus non esse sub præcepto juris divini. Propter quod, si exemplum Nectarii aliquid valet, non solum probat illum sensisse usum confessionis non esse necessarium ad salutem, sed etiam ignorasse esse utilem ad sanctificationem animarum, & remissionem peccatorum, quod verisimile non est, & ideo incredibile mihi est illum abstulisse usum confessionis sacramentalis etiam ad tempus, nisi concedamus Nectarium fuisse a Novatianis deceptum: a qua sententia non longe abest Baronius supra. Non invenio tamen sufficiens fundamentum, ut hanc notam illi vere imponamus: præsertim cum falsum esse constet, vel Chrysostomum, vel alias Ecclesias Orientis talem confessionis suspensionem, aut probasse, aut tolerasse, ut statim ostendemus. Item quia Ecclesia Constantinopolitana nunquam apud veteres de hoc errore male audivit, neque a Summis Pontificibus de illo reprehensa est.

Rejic. sur.

Hæc vero omnia maxime procedunt, si in eo sensu credatur Nectarius confessionem abstulisse, ut usum ejus prohibuerit: nam si quis diceret illum non prohibuisse, sed solum statuisse, ut fideles non cogerentur ab Ecclesiæ ministris confiteri, vel ut nulli sacerdotum esset hæc cura peculiariter commissa, sed uniuscujusque conscientiæ reliquisse, ut jus a Christo institutum servaret, vel illo uteretur ut vellet (si quis, inquam hoc diceret) quidpiam minus incredibile assereret: inde tamen illud argumentum sumi posset contra veritatem Catholicam supra fundatam, quia necesse non est, ut Ecclesia semper & in omni tempore, hoc loco adhibuerit peculiarem determinationem huic præcepto divino, aut coactionem aliquam, per quam ad illius observationem fideles compelleret. Unde addunt aliqui, Nectarium non abstulisse simpliciter confessionis usum, sed solum quatenus præmitti solet, ut necessaria dispositio ad Eucharistiam, quia facilius ignorari potuit, talem dispositionem, seu præparationem necessariam esse jure divino. Quod etiam historiæ citatæ significant, dum ajunt, a Nectario fuisse permissum unicuique, ut secundum consilium conscientiæ suæ, ad divina participanda posset accedere. Veruntamen hoc etiam facile posset intelligi absque admissione erroris, nimirum, Nectarium nec prohibuisse dispositionem ad Eucharistiam, nec docuisse non esse necessariam ex Christi mandato: sed uniuscujusque conscientiæ, & judicio hoc reliquisse.

Vera solutio.

Verius tamen videtur Nectarium nihil abstulisse, quod ad substantialem usum hujus sacramenti, ut sic dicam, vel ad illius obligationem pertinuerit, sed tantum vel abstulisse, vel moderatum fuisse ritum aliquem pertinentem ad poenitentiam publicam, quæ tunc in Ecclesia agebatur post sacramentalem confessionem, ut ex eisdem historiis colligere licet, & ex Gregorio Nysseno in epist. ad Letoium Mitylenes Episcopum, quem refert Baronius supra, & ex Chrysostomo etiam multa statim afferemus. Abstulit ergo Nectarius Presbyterum poenitentiarium, ejusque munus prohibuit, ut expresse dicunt eædem historiæ. Quale autem fuerit illud munus, non satis constat: & ideo etiam incertum est quid Nectarius vetuerit. Dicunt ergo aliqui munus illius presbyteri fuisse omnium sacramentales confessiones prius audire, & postea in publico Ecclesiæ conventu peccata narrare, & corripere, sive publica essent, sive etiam secreta, & pro eis poenitentiam imponere. Similem enim consuetudinem aliquando coeptam esse introduci in Campania, colligitur ex Leone Pap. in Ep. 78. alias 80. cap. 2. ubi graviter illam reprehendit, & merito. Repugnat enim talis consuetudo divino juri, si id fiat contra, vel sine voluntate poenitentium: nam repugnat sigillo confessionis, quod de jure divino est, ut infra videbitur: nec minus eidem juri repugnaret obligare, vel quovis modo cogere poenitentes, ut suum consensum ad hoc præstent.

Quorundam opinio de munere Poenitentiarii quod abstulit Nectarius.

Si vero intelligatur illa consuetudo fuisse quasi sub conditione scilicet, narrandi publice peccata, si poenitentes consentirent, non esset tam directe repugnans prædicto juri de servando sigillo confessionis: tamen etiam esset valde contraria fini ejus, quia non posset talis consuetudo non reddere difficillimam confessionem, & ab illius usu homines plurimum retardare: nam ipsamet consuetudo esset virtualis quædam, & tacita coactio, quia nemo auderet resistere, nec putaret suam poenitentiam esse admittendam, ut veram, & sufficientem, nisi consentiret. Et præterea, talis consuetudo sæpe cederet, aut in aliorum injuriam, aut contra charitatem, vel propter aliorum scandalum, vel propter propriam infamiam gravem, sine ullo fructu, vel necessitate. Unde Concilium Tridentinum sess. 4. c. 5. asserit confiteri publice peccata secreta nulla humana lege posse consulto præcipi. Igitur nec prudenter posset in Ecclesiasticam consuetudinem introduci. Sic ergo talis erat Constantinopoli consuetudo, merito illam abstulit Nectarius, cujus factum ita Ruardus art. 5. interpretatur. Sed certe ad talem consuetudinem tollendam non oportuisset specialem illam occasionem de scandalo illius matronæ, vel aliam similem expectare, cum per se iniqua esset, & omnino vitanda, ut Leo Papa citato loco expresse docet. Unde non est verisimile talem consuetudinem durasse semper in Ecclesiis Orientis, in quibus sanctissimi, & doctissimi Episcopi præcesserant usque ad tempora Nectarii: cum tamen historiæ citatæ referant, consuetudinem illam, quam Nectarius abstulit, antiquissimam fuisse.

Verisimilius ergo est tantum peccata publica solita fuisse in publicum proferri, ut de eis publica penitentia ageretur, & fortasse non omnia, sed illa tantum, quæ majus scandalum generabant. Sic enim legimus in Concil. Carthagin. 3. cap. 32. publicam poenitentiam agendam esse, *de publico & vulgatissimo crimine, quod universa Ecclesia noverit*. Et similia refert ex Conc. Moguntino, Africano, & ex August. Burchardus lib. 19. sui decreti cap. 36. 38. & 40. Sic etiam August. in Enchir. cap. 65. dicit; *In Ecclesia agi poenitentiam secundum modum cujusque peccati*, id est, de secretis secretam, & de publicis publicam, ut ipse declarat, de Vera & falsa poenit. c. 11. & lib. 50. homil. in ult. Imo in epist. 108. significat, eos tantum solitus fuisse publicam penitentiam agere, & quasi per antonomasiam penitentes appellari, qui post baptismum ita peccaverant, ut prius excommunicari, & postea reconciliari mererentur. Quem morem videmus nunc aliqua ex parte in Ecclesia retineri circa apostatas a fide, & alios similes gravissimos peccatores, quamvis jam non sit in usu per viam voluntariæ confessionis in foro poenitentiæ; sed per jurisdictionem fori exterioris, seu contentiosi.

Verior sententia.

Hac ergo supposita consuetudine, munus illius presbyteri penitentiarii non videtur fuisse omnium fidelium confessiones sacramentaliter audire, vix enim credi potest unum tantum ministrum ad hoc munus pro tota aliqua Ecclesia aut civitate constitutum fuisse, nec enim suo muneri satisfacere potuisset. Aut ergo munus illius fuit libellos eorum omnium, qui publicam poenitentiam acturi erant, suscipere, ut ea in publicum recitaret, ne

ipsi.

ipsimet pœnitentes cogerentur, quod ipsis onerosius esset, per se ipsos sua peccata narrare: aut certe (quod verisimile est) prudentiæ hujus presbyteri committebatur, ut non omnia peccata, quæ ipsi pœnitentes vellent, publice narrari permitteret, sed ea tantum, quæ sine scandalo, & cum ædificatione aliorum dici possent, & ad correctionem ipsius pœnitentis magis essent necessaria, vel utilia: cætera vero sub secreto retineret. Unde prædictæ historiæ signanter ajunt, observatum fuisse, ut hic presbyter esset prudens, & secretum observans: & hoc ipsum indicavit Origenes dict. homil. 2. Psal. 37. dicens: *Magno consilio opus esse ad manifestandum peccatum pœnitentis in publico*. Unde multi existimant hujusmodi presbyterum non sine consilio Episcopi judicium hoc dare potuisse, aut debuisse. Hunc ergo pœnitentiarium Nectarius abstulit, & consequenter etiam abrogavit consuetudinem agendi hanc publicam pœnitentiam in Ecclesia, quoniam illius occasione scandalum illud acciderat. Et quoad hoc fortasse multi alii Episcopi illum imitati sunt, quamvis non defuerint, qui graviter illud tulerint, & reprehenderint, ut Socrates etiam, & Nicephorus referunt, qui non dicunt reprehendisse illum, eo quod abstulerit usum sacramentalis confessionis, sed antiquam consuetudinem honestam & utilem ad frænandos peccatores. In hac enim re poterat esse judiciorum diversitas absque errore, & pro temporum diversitate fieri potuit, ut non expediret consuetudo, quæ antea probabatur. Quocirca, cum Socrates, & Sozomenus ajunt, *unumquemque relictum esse consilio animi sui &c.* si non est ab aliquo eorum malitiose additum, exponendum est, id factum esse, non ad excludendam confessionem, sed publicam illam satisfactionem, & consultationem presbyteri pœnitentiarii, atque hoc modo libertati uniuscujusque relictum fuisse, ut confiteretur cui vellet sacerdoti jurisdictionem habenti, & juxta illius præscriptum pœnitentiam ageret, atque ita ad sacra mysteria accederet.

Objiciuntur varia testimonia Patrum.

Secundo objiciuntur varia Patrum testimonia, præsertim Chrysostomi, qui hom. 2. in Psal. 50. in fine, sic inquit: *Peccata tua dicito, ut deleas illa, si confunderis alicui ea dicere, dicito ea quotidie in anima tua, non dico ut confitearis conservo tuo, ut exprobret, dicito Deo, qui curat ea.* Similia habet homil. de Pharisæo & publicano, quæ habetur tom. 1. & tom. 2. homil. 4. de Lazaro satis post medium, tractans illud Isajæ 43. *Dicito tu peccata tua, ut justificeris*: *Cave*, inquit, *homini dixeris, ne tibi exprobret*; & infra: *sed ei qui Dominus est, qui tui curam gerit: neque enim ignorat, etiamsi non dixeris*. Quod ultimum verbum est valde difficile, & notandum. Et tom. 5. homil. de pœnitentia, & confessione, circa principium: *Solus te Deus confitentem videat: neque enim necesse est præsentibus testibus confiteri*. Sed hoc facile est: quod sequitur valde difficile: *Cogitatione fiat delictorum exquisitio, &c.* Et hom. 21. in Epist. ad Hebræos in parte morali, postquam multa dixerat de confessione, subdit: *Obedire te volo prophetæ dicenti: Revela Domino viam tuam: ante Deum: ergo tua confitere peccata, non lingua, sed conscientia tua memoria*. Quod etiam ultimum verbum difficillimum est. Denique homil. 8. de pœnitentia, circa finem, nullam videtur pati expositionem: tractans enim illud; *Probet autem seipsum homo*, inquit: *Non in commune theatrum accusationem producit, non delictorum testes statuit, intus in conscientia stante nemine præter eum, qui cuncta videt, Deum, judicium peccatorum statuens, reforma quod deliquisti: atque sic pura conscientia sacram attinge mensam*. Similia multa habet homil. 5. de incomprehensibili Dei natura circa finem, & homil. 21. 24. 40. & 41. ad Populum. Nec videtur dissimile, quod habet Ambrosius Luc. 22. c. de negatione Petri, & repetit serm. 46. & habetur de Pœnitentia d. 1. cap. 1. & 2. *Lachrymæ*, inquit, *lavant delictum, quod ore pudor est confiteri: lachrymas Petri lego, satisfactionem non lego*. Et simili modo Cassianus collat. 20. c. 8. postquam posuerat multa remedia ad peccatorum remissionem obtinendam, subdit circa finem. *Si verecundia retrahente revelare ea coram hominibus erubescis, illi, quem latere non possunt, confiteri ea jugi supplicatione non desinas, & dicere, Quoniam iniquitatem meam ego cognosco*. Et alia referuntur in Decreto de Pœnit. d. 1. a princ. usque ad cap. 36.

Prima expositio ad Chrysostom.

Ad Chrysostomum communis responsio est, illum tantum docere voluisse, non esse necessariam confessionem publicam: nam ideo sæpe ait: *Non ad theatrum voco, non testes requiro, &c.* Hoc prius significavit Gratianus de Pœnit. d. 5. §. *His auctoritatibus* post cap. *Quis aliquando*. Et postea sequuti sunt moderni scriptores: & præcipue videri possunt Ruardus dict. art. 5. & Baronius dict. Anno 56. Qui consequenter ajunt, quando Chrysost. dicit confitendum esse soli Deo, non excludere sacerdotem, qui non ut homo, sed ut gerens vices Dei, confessionem audit. Plurimum vero obstant huic expositioni nonnulla verba Chrysostomi, quæ in objectione advertimus, quibus videtur excludere ministerium linguæ, & dicere sola cogitatione sufficienter fieri confessionem. Ad quam objectionem videtur Gratianus his verbis respondere: *Neque enim est necesse, ut quæ semel sacerdoti confessi fuerimus, denuo confiteamur, sed lingua cordis, non carnis apud judicem verum ea jugiter confiteri debemus*. Videtur enim Chrysostomus in dictis locis alludere ad antiquam consuetudinem, & ad mutationem a Nectario factam: solebant enim fideles, ut diximus, etiam post sacramentalem confessionem aliqua peccata publice confiteri, vel certe ad presbyterum pœnitentiarium accedere, ut de eis eum consulerent. Hoc ergo prædicabat postea Chrysostomus non esse necessarium, sed apud Deum pœnitentiam agere sufficere sola cogitatione scilicet, post confessionem sacramentalem rite factam. Secunda vero expositio, & mihi valde probabilis est, Chrysostomum, licet in illis locis tractet de confessione sacramentali, & secreta, non tamen negare absolutam necessitatem confessionis pro eo tempore, quo præceptum ejus obligare potest: sed solum intendere confessionem non esse necessariam semper in re ipsa ad justificationem, & remissionem peccati: sed per solam interiorem conversionem posse statim hominem justificari. Hujus autem rei signum esse potest, quia in multis ex dictis locis tractat Chrysostomus de quotidiano examine conscientiæ, & hortatur fideles, ut statim exeant ab statu peccati, ad quod ait non esse necessarium statim confiteri. Cui expositioni consonat canon. 33. Concilii Cabilonens. 2. qui sic habet: *Quidam solummodo Deo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent: quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam, ita duntaxat, & ut Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, & secundum institutionem Apostoli confiteamur alterutrum peccata nostra*. Id est, ita confiteamur Deo, ut non excludamus confessionem sacerdotis suo tempore faciendam, juxta ea quæ sect. sequente declarabimus. Denique, Chrysostomum in hac parte recte sensisse, ideoque altero ex his modis exponendum esse, constat ex variis ejus locis supra citatis, disput. præced. cum de potestate remittendi peccata ageremus, in quibus claves Ecclesiæ optime declarat. Idem sumitur ex hom. 20. & 30. ejusdem in Genesim, & ex hom. 10. & 33. in Matth.

Secunda expositio.

Ambrosius explicatur.

Ad Ambrosium facilis est responsio, quamvis Glossa loc. 1. & 2. de Pœnit. d. 1. male illa verba interpretetur, & alii multa de illis dicant, ut videre licet in Navarro ibidem, & Cano supra. Nam in prioribus verbis non ait Ambrosius, siquis pudorem habeat confitendi delictum, lachrymas posse sufficere ad lavandum illud; sed sensus potius est lachrymas lavare delictum, quod cum pudore confitendum est. In verbis autem posterioribus, cum ait Ambrosius, *Satisfactionem non lego*, non loquitur de propria satisfactione pro peccato; nam satis legitur satisfactio Petri cum legitur *flevisse amare*. *Satisfactionem* ergo vocavit excusationem peccati, quæ de Petro non legitur. Unde, *quod defendi*, inquit, *non potest, fieri potest: recte flevit, & tacuit, qui a quod fieri solet, non solet excusari*. Unde potius sensit, propter pudorem neminem debere hoc modo excusari a confessione peccati: & ideo subdit: *Lachrymæ verecundiæ consulunt, & saluti, non erubescunt in petendo, &c.* Ad Cassianum cum aliis applicandæ sunt responsiones ad Chrysostomum datæ. Nam Cassianus aperte loqui videtur de confessione publica. In aliis vero locis sæpe dicunt Patres internam confessionem sufficere, scilicet

Explicatur Cassian.

licet ad justificationem: non excludunt tamen confessionem suo tempore faciendam, ut statim amplius declarabimus.

SECTIO III.

Utrum hoc sacramentum in re susceptum sit necessarium medium ad remissionem peccati, vel sufficiat in voto, & quomodo.

Ratio dubitandi. HÆc est tertia difficultas circa resolutionem præcedentis sectionis: nam sine medio necessario non potest finis comparari: remissio autem peccati sæpius comparari potest sine hoc sacramento, ut paulo antea cum Chrysostomo dicebamus, ut docet expresse Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 4. quomodo ergo sacramentum hoc est medium necessarium ad hunc effectum?

Quorundam opinio. Propter hoc dixerunt aliqui in peccato mortali duo esse, scilicet maculam culpæ, & reatum pœnæ æternæ: & quantum ad primum, posse remitti peccatum ante confessionem, quia potest contritio charitate formari, ut Tridentinum dixit: charitas autem excludit maculam peccati: quantum ad secundum autem negant peccatum dimitti ante sacramentalem confessionem peccati propter difficultatem tactam. Quod fit, ut ex horum sententia sacramentum hoc non sit medium necessarium ad remissionem peccati quoad culpam, sed solum quoad æternam pœnam.

Hæc sententia sumitur ex Richardo, & Hugone de S. Victor. & Medina citatis disputatione præcedenti sect. 2. Tamen ex ibidem dictis sufficienter impugnantur, tum quia, sicut ibi ostensum est, potestatem clavium non solum respicere pœnam, sed etiam culpam ut talis est, ita est certum, sacramentum hoc non solum esse medium necessarium ad remissionem pœnæ, sed etiam ad remissionem culpæ, quia hæc necessitas in illa potestate fundatur, ut dictum est. Et ideo Conc. Trid. de peccatis quoad culpam loquitur, cum de illa potestate, & de necessitate hujus sacramenti sermonem habet. Tum etiam, quia ostensum est remissionem pœnæ æternæ non separari a remissione culpæ mortalis, & e contrario: ergo repugnat hoc sacramentum esse necessarium ad remissionem pœnæ æternæ, & ad remissionem culpæ, non. Et declaratur manifeste: ponamus enim, eum, qui sine hoc sacramento justificatus est, paulo post mori sine nova culpa, an ergo ille consequetur regnum cælorum, necne: hoc posterius dici non potest, alias homo in gratia constitutus, & in ea mortuus, non salvaretur: quod dicere erroneum est. Ergo consequetur homo æternam salutem sine reali susceptione hujus sacramenti: ergo remittitur illi pœna æterna: ergo non magis est medium necessarium hoc sacramentum ad remissionem culpæ, quam pœnæ æternæ.

Sacramentum hoc in voto sufficere. Vera resolutio. Vera ergo responsio est, sacramentum hoc in re ita sumptum non esse semper medium necessarium ad justificationem vel remissionem peccati, sed sufficere in re vel in voto. Quæ est certa conclusio, & communis Theologorum cum Magistro d. 17. & D. Thom. ibi, & supra q. 86. art. 2. Ubi de hac re dictum est. Idem D. Thomas 4. contra Gent. c. 72. Gabriel d. 14. q. 2. art. 2. & d. 16. q. 1. art. 3. Et nunc est definita in Tridentino sess. 6. c. 14. & sess. 14. cap. 4. & de illa videri potest Leo Papa ep. 91. ad Theodorum cap. 3. Ratio vero est, quia veræ conversioni in Deum per contritionem promissa est remissio peccati, & cum sacramentum non possit statim adhiberi, propositum ejus sufficit, quia apud Deum voluntas pro facto reputatur. Nec mihi placet modus loquendi Medinæ tract. 2. de confessio. qu. 4. de confessione necessitatis, qui dicit ita remitti peccatum per confessionem in voto tantum, ut possit homo dici aliquo modo manere in peccatis, quandiu non absolvitur. Quod ideo videtur dicere, quia probabilem existimat opinionem jam improbatam. Cum ergo per contritionem cum voto sacramenti perfecte tollatur culpa, & reatus pœnæ æternæ, & solum manere possint reliquiæ peccati, & reatus pœnæ temporalis, quæ non habent rationem culpæ, nullo modo dici potest, hominem sic justificatum manere aliquo modo in peccatis, magis quam illum qui justificatus est per confessionem, in quo etiam possunt manere reliquiæ peccati, & reatus pœnæ temporalis.

Modus loquendi Medinæ improbatur.

Quid sit peccatum remitti per sacramentum in voto.

Duo vero explicanda supersunt. Primum est, quid sit peccata remitti per hoc sacramentum in voto. Secundum est, quale debeat esse hoc votum. Circa primum dicunt aliqui, peccatum remitti in voto sacramenti pœnitentiæ esse remitti sub conditione suscipiendi sacramentum. Sed hæc locutio vitanda est, & quando in aliquo Catholico auctore invenitur, pie explicanda. Nam quando peccatum remittitur per contritionem, vere & absolute remittitur, quia statim justificatur homo vere ac proprie: in homine autem justificato nihil damnationis manet teste Paulo: ergo in homine sic contrito peccatum non manet: ergo absolute remittitur. Nam si solum esset remissio sub conditione, non haberet effectum, donec impleretur conditio, quia conditionalis nihil ponit in esse, donec conditio impleatur. Unde sequeretur ulterius nullius fructus esse contritionem, quia sub illa conditione, etiam non habenti contritionem promissa est remissio peccati, si digne confiteatur. Quod si forte dicatur, per contritionem statim dari remissionem peccati, tamen sub ea conditione, ut postea sequatur confessio, vel saltem non voluntarie omittatur, advertendum est duobus modis hoc intelligi posse. Primo ut effectus illius remissionis, seu duratio ejus vere pendeat ab illa conditione, ita ut illa non impleta, revocetur facta remissio. Et hic sensus est omnino falsus, & quoad culpam apertam repugnantiam involvens: quoad pœnam vero æternam, vel etiam temporalem semel remissam, est saltem impossibilis secundum legem ordinariam, ut in superioribus declaratum, & ostensum est. Secundo potest dici id fieri sub conditione, non quia fiat cum dependentia ab executione talis conditionis, sed quia fit sub onere, seu cum obligatione implendi talem conditionem. Et hic sensus verus est, tamen quia locutio est ambigua, & impropria, dicendum non est remissionem esse conditionatam, sed cum obligatione postea confitendi talia peccata.

Quorundam opinio rejicitur.

Hinc vero colligunt alii, contritionem tollere peccatum quatenus includit hoc sacramentum in voto, nihil aliud esse, nisi quod propositum confitendi necessarium nunc est ad remissionem peccati, & ad contritionem habendam, eo quod nunc datum nobis sit divinum præceptum confitendi peccata mortalia, quod semper obligat, etiamsi contritionem eorum habuerimus. Quod si objicias, quia hoc modo etiam remittetur peccatum per Eucharistiam in voto, & per omnem alium actum virtutis, qui sit in præcepto: nam etiam propositum implendi quodcunque præceptum est de necessitate contritionis, atque adeo necessarium ad remissionem peccati. Responderi potest, hanc esse differentiam inter hoc sacramentum & Eucharistiam, vel alios actus virtutis, quod hoc sacramentum de se est remedium peccati, & in hunc finem per se institutum: quod non habet Eucharistia, vel alii actus. Et ideo propositum confitendi est propositum suscipiendi quoddam remedium talium peccatorum, cui per accidens est, quod circa remissionem horum peccatorum nihil operetur, quia jam invenit factum. Sed hoc totum non satis declarat necessitatem medii, sed præcepti tantum respectu peccatorum, quæ per contritionem ablata sunt: nam quod hoc sacramentum sit remedium peccatorum nimis materiale est respectu illorum, quia non intenditur sub hac ratione, cum circa illa nihil operari possit: ergo solum intenditur ut quid præceptum.

Alia opinio.

Improbatur.

Propter quod addunt alii ita esse hoc sacramentum remedium peccatorum, ut etiam ipsa contritio, vel auxilium ad illam in virtute hujus sacramenti & per votum ejus conferatur. Quod significavit Ferrariensis 4. contra Gen. c. 72. Non potest tamen recte intelligi, quia auxilium ad contritionem est prius ipsa contritione, & consequenter per se loquendo, est etiam prius quam votum suscipiendi sacramentum: non ergo potest illud auxilium dari ratione ipsius sacramenti in re vel in voto suscepti. Et eadē ratione nec contritio ipsa dari potest propter votum sacramenti, tum quia contritio non aliter datur quam dando auxilium ad ipsam: tum etiam, quia votum, vel in ipsa contritione includitur, vel esse potest quid posterius ipsa: ergo, sicut votum ipsum non potest dari ratione sacramenti, ita nec contritio datur ratione sacramenti in voto suscepti. Denique in superiori tomo

Aliorum sententia.

Rejicitur.

gen-

generatim ostendimus, sacramenta nihil operari proprie & ex opere operato in voto, vel desiderio tantum suscepta, donec re ipsa applicentur.

Vera sententia.

Dico ergo peccata remitti per hoc sacramentum in voto, quia hoc sacramentum ita est nunc institutum, ut ejus susceptio pertineat ad integram dispositionem seu satisfactionem ex parte nostra necessariam ad remissionem peccati: nam hinc fit, ut quamvis remittatur peccatum eaistente sola contritione, semper id fiat in ordine ad confessionem. Ad eum modum, quo in emptione alicujus rei ante solutum integrum pretium, dominium & possessio rei confertur, quamvis tunc absolute detur, tamen id fit cum ordine ad futuram solutionem: unde quando hæc postea fit, licet non acquiratur novum, aut majus dominium talis rei, solvitur tamen, & prior contractus in suo ordine completur. Sic ergo intelligendum est id, quod tractamus: datur enim per contritionem remissio peccati in ordine ad futuram confessionem quasi ad futuram solutionem. unde, cum postea fit confessio, completur contractus prior, quantum ex parte nostra potest, & debitum est. Accedit præterea, quod etiam tunc per sacramentum completur quodammodo justificatio prior, quæ minus perfecta fuerat ob defectum sacramenti: postea autem perficitur, & infunditur gratia per se sufficiens ad remissionem talium peccatorum, quæ gratia sacramentalis, per se etiam loquendo, erat necessaria, & cum ordine etiam ad illam data fuerat prior remissio. Et ideo, licet quoad ablationem peccati in re nihil ei addatur, tamen quoad positivam formam expulsivam peccati aliquid ei additur. Et propterea fortasse Alens. 4. p. q. 18. membr. 2. art. 1. hoc sacramentum diait esse veluti formam perficientem contritionem, & effectum ejus, quoad remissionem peccati, quia complet modo explicato hunc effectum. Et sub ea ratione votum ejus est necessarium, non tantum necessitate præcepti, sed etiam medii, quamvis hæc duo separabilia non sint in hoc sacramento, ut diximus.

An votum hujus sacramenti debeat esse explicitum, an sufficiat implicitum.

Circa secundum, difficultas est in hac conclusione, an

Cani opinio.

oporteat hoc votum sacramenti esse explicitum, vel sufficiat implicitum. Canus enim supra dict. relect. p. 5. post medium, diait requiri explicitum. Quam sententiam tribuit Magistro, & D. Th. Sed re vera antiqui non sunt usi tali distinctione, licet interdum dicant requiri propositum, seu desiderium sacramenti, ut videre est in Bonav. d. 17. ar. 1. q. 4. Durando q. 2. Palud. q. 2. ar. 3. fundamentum Cani est, quia alias contritio nunc sufficeret ad justificationem per se, & vi sua sine ordine ad claves: quod est contra Trid. sess. 6. c. 14. & sess. 14. c. 4. & contra concilium Complutense, & definitionem Sixti IV. quæ ibi refertur. Sequelam non probat. Probari vero potest, quia si sufficit propositum implicitum, id solum erit propositum servandi omnia mandata, & quia nunc unum ex iis mandatis est præceptum confessionis, etiam hoc in illo universali proposito continebitur, sicut alia: ergo non magis justificabit contritio in voto hujus sacramenti, quam in voto Eucharistiæ, vel restitutionis, aut similium. Confirmatur, quia hæreticus, vel schismaticus non potest consequi remissionem peccati, nisi explicite proponat reconciliari Ecclesiæ, teste Augustino libro de Vera & falsa religione, c. 12. ergo similiter, &c.

Votum implicitum sufficere, vera sententia.

Contraria nihilominus sententia, & communis est, & vera, & mihi practice certa, sufficere scilicet votum implicitum, quale includitur ex natura rei in amore Dei super omnia, & proposito servandi omnia mandata, supposita institutione, & necessitate hujus sacramenti. Hoc sentit D. Th. d. 17. qu. 3. ar. 5. q. 1. Richard. ar. 1. qu. 1. ad 4. Bonav. ar. 2. q. 4. in ultimo argumento cum solutione, Major d. 14. q. 2. & Gabriel sup. Adrian. qu. 1. de Confessione ad 2. Soto d. 14. qu. 1. ar. 5. & d. 17. qu. 2. ar. 1. in fine, qui refert Alens. qu. 76. memb. 2. ubi requirit quidem propositum, non tamen explicat quale illud futurum sit. Idem tenet Navarr. in Summa c. 1. num. 15. Et hoc magis sumitur ex Trident. sess. 14. c. 4. Ubi inquit, nunc non esse tribuendam remissionem peccati ipsi contritioni sine voto sacramenti; *quod in illa includitur*: vera ergo contritio, si talis est, includit hoc votum: dixerat autem paulo antea idem Concilium, ad veram contritionem satis esse cum detestatione propositum servandi omnia mandata. Ratio vero est, quia nullum est fundamentum ad requirendum hujusmodi propositum explicitum: nec potest ostendi præceptum de hac re neque ex Scriptura, neque ex traditione aliqua. Confirmatur, & explicatur hoc modo: nam vel hoc propositum requiritur, quia sine illo non potest haberi vera contritio: & hoc est falsum: quia etiamsi quis non recordetur expresse confessionis, potest habere omnes actus, quos supra diximus perficere contritionem, quia nulla est repugnantia, & gratis diceretur, Deum nondare gratiam excitantem, vel adjuvantem necessariam ad illos actus, nisi habenti actualem memoriam, & formale desiderium confessionis. Vel requiritur, quia licet haberi possit contritio sine tali voto, non tamē sufficit ad justificationem; & hoc est omnino falsum, tum quia illi contritioni, ut dictum est, semper est conjuncta gratia, & charitas tanquam ultimæ dispositioni: tum etiam, quia in illa includitur votum sacramenti, & utrumque dixit Concilium. Et confirmatur, quia alias pari ratione dici posset, contritionem non sufficere sine reali susceptione sacramenti. Vel requiritur hoc votum, ut suppleat vicem sacramenti, veluti dando gratiam ex opere operato: & hoc est etiam omnino falsum, quia justificatio, quæ solum fit per sacramentum in voto, tantum fit ex dispositione operantis: neque ibi confertur ulla gratia sacramentalis, ut in superioribus sæpe dictum est. Alias pari ratione dici posset, hominem justificari ex opere operato per attritionem cum formali desiderio sacramenti. Confirmatur, quia in baptismo sufficit votum implicitum, ut docet D. Th. sup. q. 69. ar. 4. ad 2. ubi late de hac re; ergo pari ratione in hoc sacramento, quia eadem est ratio: & sicut potest quis habere fidem, & contritionem cum ignorantia invincibili baptismi, ita potest baptizatus habere fidem & contritionem cum oblivione invincibili confessionis, vel etiam cum ignorantia: ergo eadem est ratio.

Fundamento Cani satisfit.

Ad fundamentum Cani negatur sequela: & ad probationem jam supra explicatum est, non tribui effectum specialiter voto sacramenti, quia ex parte hominis requiratur ad illud votum actus, vel desiderium expressum: sed quia tale sacramentum non solum est præceptum, sicut alia, sed est per se institutum ad remissionem illorum peccatorum, tanquam medium necessarium ad illum effectum. Unde quando in absentia sacramenti datur talis effectus per contritionem, illa dicitur habere ordinem ad tale sacramentum, quia supplet vicem ejus, & quia semper illa peccata manent subjicienda clavibus ex vi illius voti & propositi. Ad confirmationem vero respondetur, si sit sermo de hæretico, non esse simile: ille enim non potest justificari, nisi incipiat habere veram, & formalem fidem: & ideo necesse est, ut habeat voluntatem credendi, & consequenter redeundi ad Ecclesiam: si autem esset schismaticus non hæreticus, sed retinens veram fidem, ille justificari posset cum dolore, & proposito servandi omnia mandata.

DISPUTATIO XVIII.

De essentia, & ritu hujus sacramenti in communi.

Duobus modis potest definiri essentia hujus sacramenti: primo metaphysice per suum genus & differentiam, & dicetur esse signum efficax gratiæ remissivæ peccati post baptismum commissi: quæ definitio nota est ex dictis. Alio modo agendum est de essentia hujus sacramenti declarando partes quasi physicas ejus, materiam scilicet, & formam: quod hic generatim præstabimus, postea speciatim.

SECTIO I.

Quænam sit materia remota hujus sacramenti.

Quoniam, ut ostendam Sect. sequente; sacramentum hoc, sicut alia novæ legis, materia constat, & forma, dicendum prius hoc loco est de materia remota, ex qua solet materia proxima confici. Quidam autem ita loquuntur, ut dicant materiam remotam esse ipsum peccatorem, qui absolvitur, ut D. Thom. Opusc. 22. c. 4. & Gerson. in floribus moralibus. *1. Opinio.*

Verumtamen peccator potius est subjectum, de quo nunc non agimus: nam hoc subjectum commune est omnibus sacramentis, & ad hoc, sicut & ad cætera præter baptismum, supponi debet baptizatus. Igitur dicendum est in primis ex communi sententia, peccatum actuale

Peccatum actuale post baptismum commissum esse materiam re-

post

mod. hujus sacramenti. Asser. 1.

post baptismum commissum esse materiam remotam hujus sacramenti. Ita docent omnes Theologi statim citandi, cum D. Th. qu. 84. ar. 2. P. Soto lect. 2. & 3. de Pœnit. Soto d. 14. qu. 1. ar. 2. Medina Cod. de Pœnit. q. 2. Dicuntur autem peccata materia hujus sacramenti, non quia sint materia ex qua, sicut lignum est materia statuæ, sed quia sunt materia circa quam sacramentum hoc versatur. Sicut causa, de qua in aliquo judicio agitur, dicitur materia ejus: sic enim totum negotium hujus sacramentalis judicii circa hæc peccata versatur, & ad illa tollenda institutum est. Remota vero materia dicitur respectus essentialium partium, ex quibus proxime conficitur hoc sacramentum. Nam contritio sacramentalis de peccato debet esse: confessio etiam, accusatio est peccati: satisfactio, ejusdem est vindicta: absolutio denique de his peccatis est & proxime informat debitam confessionem.

Originale peccatum ad hanc materiam non pertinere. Neque actualia ante baptismum commissum.

Unde concluditur primo, originale peccatum ad hanc materiam non pertinere, quia nec propter illud tollendum sacramentum hoc institutum est: neque illud est materia propriæ accusationis, cum non sit propria voluntate commissum. Deinde infertur, neque peccata actualia commissa ante baptismum susceptum pertinere ad hanc materiam, tum quia per se, ac totaliter remittuntur per baptismum, & ideo ad illa etiam tollenda non est ordinatum hoc sacramentum: tum etiam quia persona illa pro illo statu non est de jurisdictione Ecclesiæ, & ideo ejus actus non sunt subjecti clavibus. Unde talia peccata non tantum non sunt materia necessaria, verum nec sufficiens, nec debet illa quis sacramentaliter confiteri, cum ab eis non possit sacramentaliter absolvi. In quo etiam Theologi conveniunt: quamvis sine fundamento sentiat oppositum Angelus verb. *Confessio*, 2. nu. 2. de quo latius Med. tract. 2. de confessione in principio.

Quodlibet peccatum actuale hominis baptizati esse sufficientem materiam hujus sacramenti,

ASSERTIO II.

Quid dicitur in mortalibus.

Secundo dicendum est, quodlibet peccatum actuale hominis baptizati esse sufficientem materiam hujus sacramenti, non tamen æque necessarium. Declaratur, & probatur: nam in primis peccatum mortale esse materiam sufficientem, & necessariam, constat ex omnibus dictis disput. præcedenti, & ex doctrina Conc. Trident. sess. 14. quæ de hoc peccato maxime procedit. Dicitur autem tale peccatum materia necessaria, non quia sine illo non possit confici hoc sacramentum: nam id falsum est, ut statim dicam: sed è converso, quia illud tolli non potest sine hoc sacramento, & quia si illud commissum sit, & nunquam sit confessum, per se loquendo necessarium est, ut de illo fiat confessio, alioqain non erit validum sacramentum, ut latius infra disputando de integritate confessionis dicetur. Ubi latius constabit doctrinam hanc generaliter sumendam esse de omnibus peccatis mortalibus post baptismum commissis, & nunquam confessis.

Quomodo in venialibus habeat locum assertio.

Præterea locum habet conclusio in peccatis venialibus: nam illa etiam sunt materia sufficiens, ut patet ex Trident. sess. 14. c. 5. & can. 7. & ex Leone 10. in Bulla contra Lutherum in damnatione 8. art. & ex Gelasio Papa tom. de vinculo anathematis: item ex usu omnium fidelium, denique ex generalibus verbis Christi; *Quorum remiseritis peccata*. De quo latius Vega lib. 13. in Trident. c. 3. Propter hoc autem peccatorum genus addidi secundam partem conclusionis, in qua conveniunt omnes Theologi, & sumitur ex eisdem locis. Nam hoc peccatum, licet sit materia sufficiens, non est necessaria: tum quia potest aliis modis auferri sine ordine ad hoc sacramentum, aut voto ejus: tum etiam, quia licet adsit tale peccatum, potest sine illius confessione sacramentum confici, per se, & ex certa scientia & voluntate. Quo fit, ut ex verbis Christi Domini sæpe citatis, illa priora: *Quorum remiseritis peccata*; comprehendant venialia: posteriora vero: *Et quorum retinueritis retenta sunt*: non æque comprehendant, quia non ita constituunt, aut faciunt illam esse materiam necessariam, sicut mortalia.

Quomodo in peccatis confessis. Bened. XI.

Ultimo locum habet dicta conclusio in peccatis confessis semel, de quibus certa est posterior pars assertionis, quia talia peccata non sunt materia necessaria, ut omnes Theologi docent, & Benedictus XI. in Extravag. 1. de Privilegiis, & dicetur latius disputando de integritate. De priori autem parte, scilicet, quod hæc peccata sint materia sufficiens, nonnulli dubitarunt, ut patet ex Richardo d. 18. ar. 2. qu. 4. & refert Guillelmus de Rubion d. 15. qu. 2. dicens, non esse licitum de peccatis his, præsertim solis, confessionem facere. Nihilominus tamen communis, & certa sententia est, hæc peccata esse sufficientem materiam, si quis velit ea iterum confiteri. Ita docet Benedictus XI. in dicta Extravag dicens, esse salubrem talem confessionem. Confirmat hoc etiam Catholicorum, & piorum omnium consuetudo. Ratio vero a priori petenda est ex institutione: nam Christus concedens hanc potestatem, non limitavit illam ad unum actum remissionis: alioqui vero est consentaneum & congruum fini hujus sacramenti, ut ita fuerit institutum, tum propter utilitatem, & majorem securitatem animarum: tum etiam, quia virtus pœnitentiæ iterum atque iterum potest exercere suos actus circa eadem peccata: ergo & hoc sacramentum: nam juvat quodammodo illam virtutem, & ideo esse debuit eodem modo iterabile. Et hinc infertur hujusmodi peccata jam confessa non solum conjuncta cum aliis non confessis, sed etiam per se sola sufficere posse ad conficiendum hoc sacramentum, propter easdem rationes. Quod bene docuit Cajet. 1. Opusc. tract. 5. de Confessione qu. 4. & Medina tract. 2. qu. de fructu iterandi confessionem.

Richar. & Guillelm. refelluntur.

Corollar.

Objectio solvitur.

Sed contra primo, quia in nullo sacramento potest forma sæpius cadere supra eandem materiam. Respondetur, supra materiam remotam nego, supra proximam concedo. Nam ex eadem numero aqua possunt multa baptismata confici, quia, licet aqua, quæ est materia remota, sit eadem, tamen ablutio, quæ est materia proxima, potest esse diversa. Sic ergo in proposito licet peccatum sit idem, tamen confessio, & accusatio est diversa. Hinc tamen bene concluditur, ut Medina supra notavit, supra eandem confessionem non posse iterari absolutionem: quod propria fieret, quando successive idem peccatum, eadem confessione accusatum, bis remitteretur per absolutionem, hoc enim fieri non potest: sicut non potest hostia consecrata, iterum consecrari: at vero simul per modum unius bene potest eadem confessio pluribus formis informari, sicut in simili constat de Eucharistia, & de Baptismo.

Instantia.

Sed urgetur, quia etiamsi idem peccatum iterum in confessione dicatur, non possunt verba formæ vere proferri circa tale peccatum, nec suum habere effectum: quia quod semel remissum est, non potest iterum remitti: sicut in naturalibus, quod semel destructum est, non potest iterum destrui: & in moralibus sententia semel probata, & executioni mandata non potest super eandem causam juste iterari. Et confirmatur: nam alias per secundam absolutionem tolleretur reatus pœnæ temporalis ex priori confessione relictus, & ita nulla esset necessitas satisfactionis, sed iteratæ confessionis ejusdem peccati.

Quorundam solutio. Vera solutio.

Propter hoc dixerunt aliqui, ex hujusmodi materia verum confici sacramentum, illud tamen non habere effectum, quia invenit factum quidquid facere posset. Quod saltem de effectu remissionis pœnæ affirmat Scot. dist. 19. ad primum, & sequitur Gabr. qu. 1. ar. 3. dub. 2. Oppositam sententiam omnino veram censeo, quam tenet D. Th. d. 18. qu. 1. ar. 3. qu. 2. ad 4. Durand. qu. 2. Soto qu. 4. ar. 3. in fine, Paludan. d. 19. qu. 1. & bene Henricus Gandav. quodlib. 7. qu. 22. & 24. Cajetan. & Medina supra. Ratio est, quia sacramenta dant effectum infallibiliter non ponentibus obicem (supponimus enim confiteri cum vera attritione, & proposito) nec aliunde est incapax talis effectus, quia potest in gratia crescere: ergo, &c. Item magis tunc urgebit argumentum, quia significatio formæ falsa esset, ac propterea non solum superfluum, sed etiam illicitum esset tale suscipere sacramentum, quod non posset habere effectum. Denique fere idem dici posset de homine contrito, cum primum confitetur peccatum, quia jam est peccatum destructum, & gratia comparata, seu obtenta.

Respondetur ergo ad argumentum negando majorem, quia hæc remissio peccati fit per gratiæ infusionem, & sanctificationem animæ, quem effectum habet semper absolutio rite data, & remoto obice suscipientis: & ideo talis forma habet hunc verum sensum: *Ego tibi confero gratiam remissivam peccati quantum est ex se*; ut latius

Instantiæ confirmationi.

latius dicemus Disput. sequente. Ad confirmationem, verum est per secundam absolutionem remitti aliquid pœnæ temporalis, sicut per priorem, juxta dispositionem recipientis. Neque est inconveniens, quod aliquando non sit necessaria satisfactio ex opere operantis, si per alia media remittatur pœna ex opere operato, vel per indulgentias suo modo, & per sacrificium missæ: eo vel maxime, quod secunda confessio peccati, ut est bonus actus operantis, actus pœnalis est, & satisfactorius. Nullum ergo inconveniens est, quod per iteratam confessionem ejusdem peccati tota pœna illi debita tandem remittatur: immo hic fortasse est unus finis talis institutionis, ideo enim concessum est, ut eadem peccata possent sæpius esse materia confessionis, ut perfectior eorum remissio comparari posset, & ut ita inducerentur homines ad eorum pœnitentiam sæpius agendam. Neque etiam refert, quod prior absolutio semper maneat rata, quia, licet posterior habeat suum effectum, nihil derogat priori, sed unaquæque habere potest suum effectum juxta dispositionem suscipientis. Neque oportet servari in omnibus similitudinem inter hoc judicium, & judicium humanum in externo foro, in qua proportione, seu similitudine fundatur Scotus: quia in humano judicio tantum intenditur liberatio ab exteriori pœna, & expeditio litis, juxta probationem externam: at vero in hoc judicio intenditur interior fructus animæ, & sanitas ejus, quæ potest crescere juxta dispositionem pœnitentis.

Peccatum quoad culpam est materia sine qua hoc sacramentum non fit.

Ultimo addendum est in hac dubitatione, peccatum quoad culpam esse materiam, sine qua non potest confici hoc sacramentum. Hoc a fortiori patet ex omnibus dictis. Itaque, licet quis dicat se habere reatum pœnæ temporalis ex confessione priori relictum, non potest sacramentaliter absolvi, nisi culpam confiteatur: nam ad hanc remittendam est directe data potestas: ad pœnam vero solum, ut ad quid accessorium, ut patet ex illis verbis, *Quorum remiseritis peccata, &c.* & ex sensu, & usu Ecclesiæ. Item, quia illa non est accusatio proportionata huic judicio, quod per se debet fieri de culpa, & juxta illius qualitatem pœna imponi. Quia vero is, qui reatum pœnæ confitetur, implicite fatetur se peccasse, ideo ex hac parte videri posset illa sufficiens materia: tamen etiam hoc sensu est valde implicita, & tantum generalis confessio, ac propterea per se loquendo, est insufficiens.

Dubitatio de culpa dubia.

Dubitari tamen hic solet de culpa dubia, an sit sufficiens materia. Breviter tamen dico materiam esse peccatum, quod in re fit: in re autem non dicitur esse peccatum dubium, sed in ordine ad cognitionem nostram, ex qua non variatur sacramenti materia. Tamen, quia in ordine ad nos potest similis casus accidere: ideo dicendum est semper adhibendam esse materiam certam, si fieri possit, & adjungendam in gradu suo, quia oportet, ut sit sacramentum validum cum humana certitudine, si fieri possit: & alioqui confessio debet esse integra, ut latius infra. Si tamen contingat nullam haberi posse materiam certam, prudenti arbitrio confessoris relinquitur, ut juxta materiæ necessitatem, & periculum & dubii probabilitatem sacramentum conficiat, absolvendo sub conditione saltem concepta, ut constat ex generali doctrina de sacramentis in communi.

SECTIO II.

An sacramentum pœnitentiæ essentialiter sit compositum aliquod, ex materia, & forma sacramentali constans.

Quamvis negari non possit in hoc sacramento aliquid esse per modum materiæ, & aliquid per modum formæ, ex generali doctrina sacramentorum tradita in Conc. Florent. in Decreto Eugenii, & in Concilio Trident. sess. 7. & explicata superiori tomo in proprio loco: nihilominus in essentia hujus sacramenti explicanda est diversitas inter Theologos.

1. Sententia.

Prima ergo sententia est totam essentiam hujus sacramenti positam esse in verbis formæ, quamvis prærequirat legitimam confessionem, quia non potest sententia ferri causa non audita. Ita sentit Scotus in 4. d. 14. qu. 4. Unde in d. 1 d. qu. 1. diserte negat confessionem, & contritionem esse partes hujus sacramenti. Ex quo aperte sequitur sacramentum hoc non constare materia, & forma, & ita in terminis concedit Major ibi qu. 2. sequens opinionem Scoti: quem etiam sequitur Gabr. ibi qu. 2. in principio, ubi cum Scoto definit, hoc sacramentum esse *Absolutionem hominis pœnitentis*, &c. In qua definitione ait significari, confessionem peccatorum esse ita necessariam, ut sine illa non possit fieri hoc sacramentum: *& in hoc*, inquit, *tangitur materia hujus sacramenti, eo modo, quo hic invenitur.* Et inferius videtur admittere, confessionem saltem esse partem hujus sacramenti. Hanc etiam opinionem sequitur Dionysius Cisterciens. d. 23. qu. 2. ar. 1. Fundamentum esse potest primo, quia forma est tota rei essentia. Sed hoc principium in materialibus rebus verum non est, neque applicari potest ad sacramentum, alias in omnibus sacramentis forma tantum esset essentia: quod nec Scotus ipse concedit. Igitur motivum Scoti fuisse videtur, quia tota significatio hujus sacramenti posita est in illo verbo *Absolvo:* item etiam tota efficacia, quia solum sacerdos remittit peccata: sacramentum autem essentialiter est solum id, quod significat, & efficit. Et confirmatur, quia minister hujus sacramenti est solus sacerdos, & non pœnitens; ergo solus ille efficit totam essentiam hujus sacramenti: efficit autem sola verba, quibus absolvit: ergo in illis solis continetur tota essentia hujus sacramenti.

2. Sententia.

Secunda opinio referri potest in contrario extremo, nimirum, totam essentiam hujus sacramenti consistere in materia, vel in aliqua parte ejus: absolutionem vero esse quidem necessariam ad perfectionem, seu complementum hujus sacramenti. Ita videtur sentire Soto in 4. dist. 14. qu. 1. ar. 1. nam aperte negat absolutionem esse partem hujus sacramenti: ergo a fortiori negat esse partem essentialem: ex quo plane sequitur, non esse de essentia, quia neque est tota essentia, nec pars ejus. Assumptum probat ex D. Th. qu. 84. ar. 1. ad 2. dicente, sacerdotem absolvendo dare complementum huic sacramento; ergo absolutio, inquit, non est pars, sed complementum. Rationem adjungit, quia sacramentum hoc est pœnitentia; pœnitentia autem essentialiter non est absolutio sacerdotis, sed actus pœnitentis: ergo. Atque hinc infert, sacramentum pœnitentiæ non esse compositum aliquod ex confessione & absolutione: vel, ut ipse loquitur, non supponere pro tali composito, sed solum pro confessione legitima, & sacramentali, quia in illa sola est substantia, & essentia hujus sacramenti, sicut in artificialibus substantia censetur posita esse in materia, non in figura, vel forma.

Sacramentum pœnitentiæ constare essentialiter ex materia, & forma.

Nihilominus dicendum est, sacramentum hoc essentialiter constare ex materia, & forma. Ita sentiunt antiqui Theologi, D. Thom. hac 3. par. qu. 84. ar. 2. & 3. & sumitur ex eodem qu. 90. fere tota, & 4. contra Gent. c. 62. quibus locis Cajetan. & Ferrariensis. Idem sumitur ex Alens. 4. par. tota quæst. 60. Marsilio in 4. qu. 10. Durando dist. 14. qu. 3. Et præcipue probatur ex Concil. Florentino in Decreto Eugenii, ubi cum prius in genere dixisset, sacramenta tribus perfici, materia, forma, ac ministro, postea in hoc sacramento propriam formam, & materiam designat: Et ex Concil. Trident. sess. 14. c. 3. ubi prius declarat formam, & materiam, ac materiales partes hujus sacramenti, postea concludit: *Hæc de partibus hujus sacramenti sancta synodus tradens, &c.*

Cur actus pœnitentis quasi materia sacramenti pœnitentiæ dicantur a Conciliis.

Nec refert, quod hæc Concilia non vocent actus pœnitentis simpliciter materiam, sed quasi materiam: id faciunt, non quia, eo modo, quo in sacramentis est materia sacramentalis: sed quia vel ista materia sacramentalis non est propria, sed per analogiam sic appellatur, vel quia hæc materia, non est ex aliquo elemento, seu corpore sensibili, sicut est in aliis sacramentis. Et hæc posterior ratio est magis propria: nam prior communis est aliis sacramentis, cum tamen in illis non ita loquantur Concilia, sed absolute vocent materiam. Item illa prior ratio ad formam etiam posset applicari, & tamen Concilia non dicunt verba sacerdotis esse quasi formam, sed simpliciter esse formam. Igitur, quia materia simpliciter dicta, etiam in rebus artificialibus, solet esse aliquod sensibile corpus, ideo aliis sacramentis, in quibus materia proxima consistit in usu alicujus corporis sensibilis, materia simpliciter tribuitur: quia vero hic, nec materia

ria proxima, nec remota est corpus sensibile, ideo (ad hoc solum denotandum) addita est illa particula diminuens, *quasi*. In cæteris vero omnibus hic servatur tota ratio, & munus materiæ, æque ac in aliis sacramentis. Nam sicut ibi applicatio sensibilis elementi habet imperfectam significationem, & virtutem, donec accedat forma, cui talis materia suo modo supponitur, ita etiam in præsenti sacramento actus pœnitentis comparantur eodem modo ad verba sacerdotis.

Confessio non est materia circa quã hujus sacramenti, sed ex qua.

Quapropter non possunt etiam dicta Concilia explicari convenienter de materia, circa quam versatur absolutio sacerdotis, sed de materia, ex qua constat sacramentum. Primo quidem, quia Concilium Tridentinum aperte declarat esse partes, quæ ad integritatem sacramenti requiruntur: materia autem circa quam non est pars, sed quasi objectum: unde illo modo potius peccata dici possent materia circa quam versatur absolutio: nam sunt quæ remittuntur. Deinde, prædicta Concilia ita tribuunt huic sacramento hanc quasi materiam, sicut aliis materiam: in aliis vero id quod est materia, non est circa quam, sed ex qua perficitur sacramentum: idem ergo est in præsenti. Quod etiam satis declarat ipsa distinctio & assignatio materiæ, & formæ. Nam materiæ circa quam non correspondet forma, sed actus, vel potentia, aut quid simile: cum ergo hic assignetur materia, cui forma respondet, signum est, sermonem esse de materia, quæ suo modo informatur per formam, & ex qua simul cum forma aliquod totum consurgit.

Sacramentum hoc ex materia, & forma tanquam ex partibus constare.

COROLLARIUM I.

Ex his ergo recte concluditur primo, sacramentum hoc ex materia & forma tanquam ex partibus constare. Patet primo ex dictis, quia materia ea qua est pars simul cum forma. Sed ait Soto, in rebus artificialibus formam non esse partem. Sed, ut notavi in superiori tomo, agens de sacramentis in genere, non satis distinxit rationem formæ, & partis. Nam, si in rebus artificialibus consideremus compositionem physicam, figura revera est pars compositi artificialis, quia statua v. gr. ita vere componitur ex ligno, & figura, sicut album ex corpore, & albedine (loquimur enim formaliter de his compositis, & non tantum materialiter de subjectis.) Si vero in rebus artificialibus consideremus compositionem, ut sic dicam, integralem, sic figura non est pars. Inter partes autem physicas, quæ integrant subjectum ipsius figuræ, una comparatur ad alteram, ut materia ad formam: sic enim caput potest dici forma statuæ, & tectum domus: & hæc forma vere dicitur pars totius artificiati, ad ejus integritatem concurrens. In doctrina ergo sacramentorum, cum de forma agimus, non priori, sed posteriori modo loquimur. Nam priori modo non sunt verba forma sacramenti, sed significatio, aut virtus, per quam sacramentum constituitur in genere signi, vel causæ gratiæ: hujus autem formæ subjectum est tota illa res sensibilis, quæ ad significandum imponitur, vel ad agendum assumitur: in illa vero re sensibili, quoniam ex pluribus coalescit, quædam distinguitur, ut materia, quædam vero, ut forma: hæc ergo forma vere est pars, ex qua totum illud componitur. Ita ergo se habent in hoc sacramento materia, & forma: nam ex illis consurgit illud, quod est integrum signum sacramentale, & integrum gratiæ instrumentum: quod quidem de materia infra probabimus. De forma vero certissimum est quia expressiorem habet significationem, & in illa residet præcipua virtus hujus sacramenti, ut Concil. Trident. docuit.

Unde non solum concluditur, formam esse partem, sed esse præcipuam partem: quod ipsummet argumentum Soti convincit, quia forma est quæ dat complementum huic sacramento quantum ad rem illam, quæ ad significandum imposita est: non est autem complementum tanquam aliquid extrinsecum, sed tanquam intrinsece complens, & addens id, quod est præcipuum in tali sensibili signo seu instrumento: est ergo pars ejus præcipua. Non est tamen excludenda materia a ratione partis totius sacramenti, cum Concilia ita loquantur, & cum etiam participet significationem & efficaciam sacramenti, ut postea dicemus. Item, quia in arte factis, a quibus hæc analogia sumpta est, si aliqua pars integrans vocetur forma, reliquæ recipientes denominationem materiæ, non excluduntur a ratione partis, ut per se notum est; ita ergo in præsenti philosophandum est. Dices. Ergo habet hoc sacramentum quatuor partes, scilicet tres materiales, & formam, cum tamen Concilia tres tantum partes distinguant, quas Sectione sequenti declarabimus. Respondetur, adæquate duas tantum esse partes, scilicet materiam, seu quasi materiam, & formam, quas prius distinguunt dicta Concilia: postea vero in ipsa materia distinguuntur tres partes, quas non dicunt esse omnes, vel solas partes sacramenti, sed partes materiæ, seu pœnitentiæ, aut actuum pœnitentiæ: sic enim absolutio non est pars pœnitentiæ proprie dictæ, licet sit pars sacramenti pœnitentiæ. Et ita obiter responsum est ad fundamentum Soti, quod magis consistebat in verborum æquivocatione, quam in re: & testimonium D. Th. potius probat contrarium, ut declaravi.

Object.

Solvitur.

Sacramentum hoc essentialiter ex materia & forma cõstare.

Coroll. 2.

Secundo sequitur ex dictis, sacramentum hoc essentialiter constare ex hac materia, & forma. Non assero essentialiter constare ex tota materia, (hoc enim postea tractabitur) sed simpliciter ex materia, & forma: quod non minus certum est, quam superior. Primo ex generali doctrina sacramentorum novæ legis, quæ ad hoc etiam applicatur a dictis Conciliis. Secundo, ex analogia, seu metaphora ad res physicas, ex quibus sumpta est: nam composita, quæ constant ex materia, & forma, essentialiter ex illis constant; ergo similiter, &c. Tertio, quia ex dictis manifestum in primis est, si forma est pars, esse maxime essentialem, quia est maxime necessaria, & quæ complet ac constituit rem ipsam, & quia in ea est præcipua significatio, & efficacitas. Item, quia ex opinione Soti sequi videtur finita confessione pœnitentis cum omnibus requisitis ex parte ejus, ante prolationem formæ sacramentum esse essentialiter consummatum: quod nullo modo dici potest, alias statim haberent suum effectum ex opere operato. Quod si respondeat, informationem requiri ad essentialem consummationem hujus sacramenti, fateatur necesse est ipsam formam esse essentialem partem. Denique argumenta Scoti hoc saltem convincunt. Quod vero idem sit dicendum de materia, eadem argumenta probant (quidquid Vega in defensionem Scoti conetur lib. 13. in Trident. c. 15.) quia forma essentialiter respicit materiam, & è converso, & utraque respicit compositum, hoc vero utramque omnino requirit, tanquam omnino necessariam, & intrinsecam ad suum esse. Denique certum est de fide, confessionem, v. gr. esse ita necessariam ad hoc sacramentum, ut sine illa confici non possit: & hoc nec Scotus, neque aliquis Catholicus negat: imo expresse traditur a Concil. Trid. sess. 14. c. 5. Rursus ostensum est, hujusmodi actum pœnitentis esse partem materialem hujus sacramenti: quid ergo illi deest, ut vocetur pars essentialis? Præterea hoc declarari potest ex communi ratione judicii: cujus essentia non consistit in sola prolatione sententiæ, sed substantialiter, & essentialiter requirit accusationem: sic ergo in præsenti. Denique hoc declarat D. Th. supra ex analogia ad corporis curationem per artem medicinæ: nam hoc sacramentum compositum est tanquam artificiale medicamentum ægritudinum spiritualium: curatio autem corporis partim debet esse ab intrinseco & a natura, partim ab extrinseco & ab arte. Sic ergo medicamentum hoc partim debuit inchoari ab intrinseco per actum pœnitentis, partim extrinsecus consummari per absolutionem sacerdotis: ex utrisque ergo tanquam ex partibus essentialibus constat.

Formam esse partẽ maxime essentialẽ hujus sacramenti.

Sacramentum hoc supponere pro artificiali composito ex absolutione, & confessione.

Coroll. 3.

Ultimo concluditur ex dictis, sacramentum pœnitentiæ (dialectico more loquendo) non supponere pro absolutione sola, vel pro confessione sola, sed pro artificiali composito ex utraque. Hoc probavi generaliter contra Sotum agens de sacramentis in genere, & solvi fundamentum ejus ex doctrina paulo antea data, de materia, & forma rerum artificialium, quæ in hoc sacramento æque procedit, ut declaratum est. Quocirca, si adæquate velimus hoc sacramentum definire, non per genus signi, sed per rem ipsam sensibilem, quæ substat formalitati signi, dicendum est, esse; *Compositum morale, seu artificiale constans ex actibus pœnitentis, & verbis sacerdotis, institutum ad significandam & conferendam gratiam remissivam peccati post baptismum commissi*. Si vero rem ipsam sensibilem in partes distinguere velimus, & ad modum artificialium rerum definitionem tradere,

Sacramenti pœnitentiæ definitio.

non

non dicemus tantum esse absolutionem sacerdotis, ut volebat Scotus, quia non est illa tota essentia, ut ostensum est. Imo neque absolutionem loco generis ponemus: quia, cum genus habeat rationem materiæ, potius materialis pars loco generis ponenda erat: & ita servari solet in definitione rerum artificialium. Dicemus ergo
Definitio altera. hoc sacramentum esse; *Confessionem legitime in foro pœnitentiæ factam, & absolutione judicis firmatam*. Quæ tota definitio satis constat ex dictis.

Dubium Durandi expeditur. Ex quo etiam obiter expeditur dubium, quod tractat Durand. d. 14. qu. 3. An hoc sit sacramentum absolutionis, vel confessionis. Ipse enim contendit priori modo esse appellandum, quia absolutio est præcipua pars, in qua est maxima vis hujus sacramenti. Mihi autem videtur quæstio de modo loquendi, & fateor modum illum esse satis congruum, & interdum inveniri in Patribus æquivalenter: nam vocant hoc sacramentum reconciliationis. Verumtamen alius modus loquendi magis usitatus est: nam quia materia sacramenti, vel notior, vel nobis familiarior est, ideo fere usus obtinuit, ut multa sacramenta a materia nominentur, ut Baptismus, Chrisma, &c. sic ergo sacramentum hoc confessionis, vel pœnitentiæ sæpius appellari solet, &c. ut supra dixi, ita etiam appellatur a Patribus. Et eandem vim habet vox *exomologesis*, quæ apud Patres sæpe usitata est: de qua videri possunt multa apud Pamel. ad lib. de Pœnit. Tertullian. num. 53. & apud Baronium tom. 1. an. 36. circa medium.

Fundamentis Scoti fit satis.

Superest, ut ad fundamenta Scoti respondeamus, & quædam, quæ in illis petuntur, amplius explicemus. Respondetur ergo, ideo sacerdotem dici absolute ministrare hoc sacramentum, quia licet pœnitens præbeat materiam, tamen ipse est, qui introducit formam, & perficit compositum. Ut in naturalibus agens, qui introducit formam, & unit illam materiæ, dicitur simpliciter efficere totum ipsum. Præsertim, quia tota vis clavium, & potestas remittendi peccata est in sacerdote, & actus ipsius pœnitentis non habent significationem sacramentalem, nisi prout subjiciuntur clavibus, & quodammodo uniuntur, seu elevantur per actum clavis: & ideo, licet materialiter illi actus eliciantur a pœnitente, tamen in ratione partis sacramentalis censentur quodammodo constitui per efficientiam ipsarum clavium. Et hac ratione pœnitens nullo modo dicitur minister hujus sacramenti, sed solus sacerdos.

Non tota significatio sacramenti pœnitentiæ est in forma. Ad confirmationem, duo in illa petuntur, alterum de significatione, alterum de efficacia. Quoad significationem, negatur totam esse in forma, quia, licet verba formæ distinctius significent totum effectum, tamen etiam actus pœnitentis suam habent significationem: nam signa contritionis sunt etiam signa interioris remissionis, & per confessionem significatur, quod sicut peccata exterius manifestantur, ita etiam ab anima ipsa excluduntur. Satisfactio etiam aperte significat remissionem pœnæ. Quoad efficaciam vero est diversitas opinionum.

1. Opinio. De efficacia formæ. Nam quidam volunt solam formam efficere, cum Scoto supra. Quod tenuit Vega lib. 13. in Trident. cap. 15. & Ferrariensis 4. contra Gentes cap. 72. Et fuit sententia D. Thom. in 4. d. 22. qu. 2. art. 1. quæstiunc. 1. ad 2. & 3. & indicat etiam qu. 28. de verit. art. 8. ad 2. Tenet etiam Capreol. d. 16. qu. 2. ar. 3. ad 1. Indicat Bonavent. d. 17. 2. par. ar. 1. qu. 3. Fundamentum esse potest, quia tota hæc efficacia procedit a potestate clavium, quæ solum est in sacerdote, & ideo tota videtur posita in actu ejus. Neque inde fit, materiam non esse de essentia, quia non est necesse, ut totum aliquod efficiat secundum omnes partes essentiales: sicut in naturalibus materia est de essentia ignis, quamvis tota activitas sit in forma. Et est hæc probabilis opinio, & responsio.

2. Opinio. Nihilominus aliis videtur, partes etiam materiales hujus sacramenti habere vim activam. Quod tenuit aperte D. Th. qu. 84. ar. 1. & 2. ad 3. & qu. 86. art. 6. & Alensis qu. 61. memb. 6. Richard. d. 16. ar. 1. qu. 2. Antonin. 3. p. tit. 14. c. 17. in princip. Cajet. dict. qu. 84. ar. 2. ubi dicit, D. Th. mutasse sententiam, quam tenuerat in 4. Idem Soto d. 14. ar. 2. & 3. Cano, & alii Thomistæ. Et nonnihil favet Concil. Trident. supra, dicens, præcipuam vim hujus sacramenti positam esse in forma: indicat ergo aliquam vim esse in materia. Et argumentum sumi potest ex aliis sacramentis a paritate rationis. Argumentum etiam illud juvat, quia sacramenta nova efficiunt, quod significant: sicut ergo per omnes partes significant, ita efficiunt. Et ita facile solvitur argumentum Scoti negando assumptum.

Primum notandum pro contritione. Duo tamen oportet observare in hac diversitate opinionum. Primum est, quæstionem, quæ ad rem pertineat, ad summum esse posse de contritione, quando actu illa durat tempore, quo fit absolutio: quia ante absolutionem perfectam hoc sacramentum nullum habet effectum ex opere operato, quia nondum est sacramentum, licet fiat: quod etiam idem est in aliis sacramenti. Unde fit, confessionem, cum prius sit omnino absoluta, quam perficiatur, immo quam inchoetur absolutio, per seipsam proxime & immediate non efficere, quia cum sit effectus, jam ipsa non est; & ita solum denominabitur efficere ipsum totum, quod constat ex confessione & absolutione, quamvis revera efficacia procedat ab absolutione immediate: sicut etiam tota forma absolute dicitur efficere, quamvis tantum efficiat secundum ultimam sui partem. Satisfactio etiam, quæ tempore est posterior quam absolutio, non potest per se immediate concurrere ad gratiam, quæ data est tempore absolutionis, efficit tamen remissionem pœnæ temporalis, quam ex opere operato conferri: sed illa tantum esse potest moralis efficientia, non physica, quia hæc pœnæ remissio nihil physicum ponit in homine: sed moraliter tantum fit: si autem ratione satisfactionis datur aliqua gratia ex opere operato, illam posset hæc pars proprie & per se efficere: quid autem in hoc sentiendum sit, dicam infra in materia de satisfactione.

Solum ergo potest superesse quæstio de contritione, de qua, si tempore antecedat absolutionem, eadem ratio est, quæ de confessione: si vero simul concurrat cum ipsa absolutione, probabile est habere sacramentalem efficientiam ex opere operato: & de hac potissime loquitur D. Th. An vero possit dari aliud tertium membrum, scilicet, quod sit posterior tempore ipsa absolutione, pendet ex alia quæstione, scilicet an possit dari hoc sacramentum informe ex defectu contritionis, vel attritionis, de qua dicam infra disp. 14.

Secundum notandum. Alterum notandum erat, licet admittamus actus pœnitentis concurrere ex opere operato ad effectum sacramenti: proprie tamen non posse dici, quod pœnitens sibimet conferat gratiam, vel remittat peccatum ex opere operato, quia simpliciter non est minister sacramenti, neque absolute confert sacramentum, sed solus sacerdos, cui data est potestas remittendi peccatum: at vero homo, seu minister non dicitur dare gratiam, vel tollere peccatum, nisi quatenus confert sacramentum. Unde, si actus pœnitentis concurrunt ad gratiam, est quatenus conjunguntur cum forma (quæ est actus ministri) & ab illa quasi elevantur ad talem effectum: & ideo talis effectus proprie tribuitur soli sacerdoti tanquam ministro. Exemplum esse potest in sacramento Ordinis, ubi actus suscipientis ordinem, seu contactus est materia sacramenti, quæ aliquo modo concurrit ad effectum sacramenti, qui tamen non est ab ipso suscipiente, sed a solo ordinante tanquam a ministro.

SECTIO III.

Ex qua forma & materia hoc sacramentum constet.

Quoniam nunc solum generatim essentiam hujus sacramenti consideramus, ideo quæstionem hanc tantum proponimus, ut singulas partes quasi specificas distinguamus, & de illis proprias disputationes instituamus. Atque ob eandem causam hic de forma nihil aliud dicemus, quam illam esse verba sacerdotis, ut concilium Florentinum & Tridentinum docent, & est communis sententia Theologorum, & satis clara, tum ex generali ratione sacramentorum, tum ex speciali hujus, quod est per modum judicii, quod per sententiam perficitur & quasi formatur. Cætera vero de hac forma dicemus disput. sequ.

1. Opinio. De materia hujus sacramenti. De materia ergo dicendum superest, quæ nam sit, vel quas partes habeat. Nam Durand. in 4. d. 16. qu. 1. solam confessionem dicit esse materiam, quia contritio, cum non sit sensibilis, non potest esse materia sacramenti, ne-

ti, neque etiam satisfactio, cum sine illa, & substantia, & effectus sacramenti consistant. Idem fere sentit Gabr. d.14. qu.2. Et de satisfactione Marsilius, q.10. art.1.

Tres esse partes materię sacramenti pœnitentię vera sententia.

Vera tamen sententia, ac certa doctrina est, tres esse partes hujus materiæ, confessionem, contritionem, & satisfactionem. Ita docet D. Th. sup. qu.84. ar.2. & qu. 90. & in 4. d.16. qu.1. ar.1. Richard. ar.2. qu.1. Alens.4. p.q.66. memb.1. ar.2. Guillelm. Parisiens. tract. de Pœnitentia c.45. Antonin. 3. par. tit. 14. c.17. §.6. & cæteri scribentes. Ac tandem Concil. Florentin. & Tridentin. doctrinam hanc probarunt, quæ per singulas partes discurrendo breviter declaratur.

Probatur de confessione.

Et quoniam de confessione nulla est controversia, solum expendo amplius quandam rationem superius tactam. Dictum est enim supra hoc sacramentum esse institutum per modum cujusdem judicii, de cujus ratione est, ut ante judicis sententiam præcedat accusatio rei, & sufficiens inquisitio, seu manifestatio delicti. Quod totum quia supponitur sententiæ judicis, & est veluti quid informe, donec per sententiam causa consummetur, ideo merito habere dicitur rationem materiæ: quia vero hoc totum est de intrinseca ratione judicii, ideo merito essentialis pars dicitur: nullus enim judicare potest nisi de iis, quæ juridice novit. E contrario vero; *qui judicat quod novit, judex justitia* dicitur Proverb. 12. Et præterea quia hoc judicium voluntarium est, & ad salutem animæ ordinatum, ideo requirit voluntariam rei accusationem, in qua & ipsemet pœnitens sit sui accusator, & testis, & reus, & propterea accusatio per voluntariam confessionem est de essentia, & de intrinseca ratione hujus judicii. Unde Innocent. 1. Epist. 1. c.7. *De pondere*, inquit, *æstimando delictorum, sacerdotis est judicare, attendendo ad confessionem pœnitentis, ad fletus, ad lacrymas.* Et optime Chrysostom. lib.2. de sacerd. *Quomodo*, inquit, *manus quis adhibere possit ei morbo, cujus genus nequaquam intelligat.* Unde infra concludit; *Quamobrem opus est, ut qui laborant Christiani, sibi persuadeant sacerdotum curationibus sua sponte sese submittere.* Et propterea Ambros. Ep.3. dicit, Providum debere esse judicium sacerdotale, nec debere sacerdotem populi peccata *comedere*, id est, *remittere*, *cibus enim*, inquit, *sacerdotis est peccatorum remissio*: sine prævia confessione sincera: & ad idem propositum Hieronymus circa illa verba Eccles. 10. *Si momorderit serpens in silentio*, inquit: *Si quem diabolus occulte momorderit, & nullo conscio eum peccati veneno infecerit, & noluerit confiteri, magister, qui linguam habet ad curandum, ei prodesse non poterit: si enim erubescat ægrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicus, non curat.* Unde Gregorius Nazianz. in sententiis, distichis versibus compositis, inquit; *Cum medicam postulent tua vulnera, si tegis illa, pestiferam saniem nil prohibere queas.* Et propterea Orat. 15. in fine dixit; *magnam peccatorum medicinam esse confessionem.* Ex quibus etiam sumi possunt congruentiæ, propter quas ex hac materia institutum est hoc sacramentum, quæ eædem sunt cum supra adductis de necessitate hujus sacramenti, scilicet, quia est accommodatissimum medium ad humiliationem pœnitentis, ad ruborem, ad confusionem, ad instructionem, ac denique ad correctionem & emendationem.

De contritione probatur.

De contritione æque certum hoc est ex eisdem Conciliis, & ex Leone X. in Bulla contra Lutherum ar.15. ex Conc. Coloniensi, Moguntino, & Senonens. & Catechismo Pii V. in doctrina de hoc sacramento, & ex auctoribus citatis. Et ratione, seu congruentia breviter declaratur, quia confessio, quæ est pars hujus sacramenti, debet esse accusatio sui, ordinata ad remissionem culpæ consequendam: ergo postulat, ut sit dolorosa confessio, & cum pœnitudine: nam, si quis simpliciter dicat delicta sua sine ullo dolore, erit vel quædam in delictis gloriatio, vel ad summum simplex historiæ narratio, potius quam sui accusatio: ergo postulat talis confessio ut sit dolorosa: ergo hoc modo dolor est pars hujus materiæ, & hoc intelligimus nunc nomine contritionis.

Solvitur Durandi fundamentum.

Et ita facile solvitur fundamentum Durandi. Nam, licet contritio in se & per se non sit sensibilis, tamen per confessionem, & signa externa est aliquo modo sensibilis: & hoc satis est, ut sit pars materiæ sacramentalis: sicut interior attentio est pars orationis vocalis, & consensus interior est de ratione matrimonii. Et hoc modo dixit D.Th. supra q. 90. art.2. ad 1. & in 4. d.14. qu.1. art.1. ad 1. materiam hujus sacramenti esse actus pœnitentis ut exterius apparentes. An vero hæc pars dicenda sit essentialis, & omnino necessaria ad substantiam sacramenti, dicam infra. Nunc solum dico, Durandum ipsum non posse negare esse de substantia, cum alias doceat sacramentum hoc sine ullo dolore factum esse nullum, ut patet in 4. dist.17. qu.13.

Satisfactionem esse partem materiæ pœnitentiæ ostenditur Durandi objectio.

Jam vero de satisfactione, quod sit pars, explicatur breviter, quia ad integritatem & consummationem judicii pertinet pœna inflicta reo in vindictam delicti. Deinde, quia hæc satisfactio habet aliquem effectum ex opere operato, ut infra dicetur, & pleniorem remissionē significat: est ergo aliquo modo pars sacramenti. Argumentum vero Durandi ad summum concludit non esse partem essentialem, sed tantum integralem: quod facile concedimus, quanquam de hoc dicturi sumus infra agentes de satisfactione. Sed urget Durandus, nam partes materiales, etiam integrales, supponuntur formæ: at vero satisfactio non supponitur, sed omnino sequitur post formam. Confirmatur, nam in aliis sacramentis, vel non distinguuntur partes materiales, ut in baptismo, vel si distinguuntur, unicuique parti materiæ respondet pars formæ; ut patet in Eucharistia, & Extrema unctione. Cujus ratio est, quia forma debet cadere super materiam: at vero in hoc sacramento est una simplex forma, quæ nullo modo cadit super satisfactionem.

Petri de Osma error.

Propter hoc argumentum dixit olim Petrus de Osma absolutionem non esse dandam nisi post satisfactionem impletam, & olim ita fuisse servatum præcipue in Ecclesia Græca, referunt historiæ, ut infra videbimus in materia de satisfactione. Sed dicere hoc esse necessarium, est error contra consuetudinem Ecclesiæ Latinæ. Unde etiam falsum est dicere esse commodius, vel utilius: nam rectus ordo postulat, ut prius remittatur culpa, deinde fiat satisfactio pro temporali pœna, tum quia hæc pœna non est proprie debita, donec sit remissa culpa: tum etiam quia satisfactio facta in statu peccati mortalis non valet ad remissionem pœnæ.

Solvitur Durandi objectio.

Ad argumentum ergo negatur semper omnes partes materiæ pertinentes ad integritatem, supponi formæ, ut patet etiam in naturalibus, præsertim in compositis eterogeneis, & in moralibus in judicio humano. Unde ad confirmationem respondetur, non oportere servari in omnibus sacramentis similitudinem in rebus omnibus: sunt enim res quædam morales, vel quasi artificiales, quæ diversum modum habent compositionis. Dicitur tamen præterea, etiam formam absolutionis quodammodo informare satisfactionem ipsam, vel quatenus voto & proposito includitur in dolore & contritione: vel certe quatenus ipsa satisfactio per ordinem ad claves, atque adeo per quandam moralem conjunctionem cum sacramentali forma, habet sacramentalem significationem, & aliquam efficaciam ex opere operato.

Sitne alia pars in hoc sacramento.

Sed quæret aliquis, an præter has partes sit aliqua alia in hoc sacramento. Quod interrogo, quia Vega lib.13. in Trident. c.16. aliam partem addit, quam vocat cessationem a peccatis, quia hinc inchoanda est pœnitentia, ut Tridentinum dicit sess.6. c.14. Sed non est cur talis pars addatur: quia, si illa cessatio meram negationem, vel privationem dicat, non est pars, quia non est actus pœnitentis, nec est aliquid reale, quod componat sacramentum: si autem sumatur quatenus est voluntaria, sic non distinguitur a proposito iterum non peccandi: & ita continetur sub contritione. Hæretici etiam hujus temporis alias partes addiderunt, imo, his omissis alias confinxerunt, scilicet fidem, & terrores conscientiæ. Sed eos damnat Concilium Tridentin. sess. 14. c. 3. procedunt enim ex aliis hæreticis principiis circa materiam de justificatione, de quibus suo loco dicendum est.

SECTIO IV.

Utrum hoc sacramentum sit unum tantum, illudque iterabile.

Hoc sacramentum est unum specie.

QUæstio esse potest de unitate specifica, vel numerica. In priori sensu certa res est, hoc sacramentum esse unum tantum: quia, sicut Ecclesia non agnoscit nisi unum baptisma ad regenerandos fideles, ita etiam

non

non agnoscit nisi unum tribunal confessionis sacramentalis ad reparandos lapsos post baptismum. Unde sicut potestas remittendi peccata sacerdotibus data, unica tantum est: tantum enim semel dixit Christus; *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis:* ita unum habet actum adæquatum, & unum modum remittendi peccata, scilicet, per absolutionem sacramentalem. Atque ita hæc veritas continetur sub illa, quam definiunt Concilia, scilicet, tantum esse septem sacramenta novæ legis, quam de speciebus sacramentorum intelligendam esse, superiori tomo ostendimus in commentario art. 1. q. 65. D. Th. Quod tamen in hoc sacramento evidentius est, quia neque in signo sensibili, neque in effectu potest excogitari multiplicatio specifica in hoc sacramento integro & perfecto. Ratio vero a priori est, quia Christus Dominus unicum tantum instituit. Congruentia vero, quia illud sufficit ad finem hujus sacramenti. Neque in hoc occurrit ulla difficultas.

An sit unum numero.

De unitate numerica agere possumus, vel in ordine ad constitutionem unius sacramenti ex variis partibus ejus, vel in ordine ad unitatem, vel multitudinem ejus circa idem subjectum, quibus modis dicitur baptisma esse unum tantum, ut suo loco dictum est. De priori ergo modo hic dubitari posset, vel propter pluralitatem, & diversitatem signorum sensibilium, & rerum, quæ ad hoc sacramentum conficiendum concurrunt, ut sunt confessio, & absolutio, & interior contritio, & jejunium, vel eleemosyna, aut aliud simile opus in pœnitentiam impositum: vel etiam dubitari potest propter distantiam temporis, quæ inter has partes potest intercedere: aliquando enim præcedit confessio, & post plures dies sequitur absolutio: satisfactio autem multo magis differri consuevit: hæc autem dilatio videtur impedire unionem necessariam inter hujusmodi partes ad componendum unum totum: quomodo enim actio, quæ nunc fit, uniri potest ei, quæ ante multum tempus præcessit, & nullo modo jam extat?

Hoc sacramentum esse unum numero quoad constitutionem ex pluribus partibus.

Nihilominus dicendum est, in hoc sensu sacramentum hoc esse unum numero. Hoc aperte colligitur ex Conciliis Florentino, & Trident. quæ de illo tanquam de uno sacramento loquuntur ex variis partibus composito. Sequiturque necessario ex priori puncto: quia si hoc sacramentum unum est in specie, necesse est, ut illa species in aliquo individuo existere possit. Nam, si partialia signa, quæ ad hoc sacramentum conficiendum concurrunt, non componerent unum numero, non essent signa partialia, sed quodlibet per se esset integrum, seu totale quoddam signum. Unde, cum alias sint illa signa heterogenea, essent signa, seu sacramenta specie diversa. Est ergo hoc sacramentum unum compositione ex pluribus partibus, quam non impedit distinctio earum, quia in omni compositione ex materia & forma, intercedit similis, vel major diversitas inter partes componentes: & ex parte materiæ solent etiam variæ partes heterogeneæ, seu diversarum rationum intervenire. Quod facilius reperiri potest in his rebus artificialibus, & moralibus, in quibus non est tam exacta & perfecta unitas postulanda. Et eadem ratione non obstat distantia temporis, quæ inter partes hujus sacramenti aliquando existit, quia sufficit moralis conjunctio seu propinquitas, qualis esse solet in uno judicio inter accusationem, sententiam, & executionem: ex illis enim componitur unum judicium, quod in suo ordine est una actio moralis. Ita ergo est in præsenti. Quocirca, quamvis partes hæ tempore distare videantur, semper intercedit virtualis quædam propinquitas: nam, licet confessio præcesserit, quando datur absolutio, adest pœnitens tanquam reus expectans sententiam, & hoc ipso suam confessionem implicite repræsentat. Item quando implet satisfactionem, id facit ex obligatione in hoc foro imposita: & per respectum ad claves, & ideo moraliter conjungitur absolutioni: & ita ex omnibus his partibus consurgit unum signum remissionis peccati, quod est unum sacramentum.

Non obstat distantia temporis ad constituendum unum numero.

De multiplicatione hujus sacramenti circa eandem personam.

Superest dicendum de multiplicatione hujus sacramenti circa eandem personam: nam in diversis per se notum est multiplicari, in eadem vero dubitari potest, an simul, seu eodem tempore, vel successive possit multiplicari. Sed de priori sensu nihil occurrit addendum: nam quoad hoc eadem est ratio de hoc sacramento, quæ de baptismo, Eucharistia, &c. Possunt enim supra eandem confessionem simul cadere plures absolutiones a pluribus ministris prolatæ: possunt, inquam, quantum spectat ad valorem sacramenti, quamvis non possit recte fieri, quia est contra morem universalis Ecclesiæ, & contra convenientem usum hujus sacramenti: si tamen fiat, & aliud non obstet, validum erit sacramentum, ut suppono ex his, quæ infra de secreta confessione dicam. Non tamen erit multiplex, sed unum sacramentum, quia materia proxima est una, & absolutiones illæ, licet materialiter sint plures, concurrunt per modum unius: sicut in simili dixi de baptismo, & clarius est in Eucharistia. Unde a fortiori, etiamsi fingamus unam absolutionem cadere in plures confessiones eorundem peccatorum successive factas (simul enim fieri non possunt) erit unum sacramentum, quia illæ confessiones valde materialiter sunt plures, moraliter vero est una accusatio.

Possunt plures absolutiones validæ a rea eandem confessionem cadere, & tamen licita.

Non tamen erit multiplex sacramentum.

Tripliciter potest iterari hoc sacramentum.

In alio vero sensu quæstio hæc eadem est cum illa, quam tractat D. Th. qu. 84. ar. 10. an hoc sacramentum possit iterari. Quæ potest intelligi, vel in ordine ad peccata commissa post semel receptum hoc sacramentum: vel in ordine ad aliquod peccatum prius quidem commissum, non tamen prius confessum propter oblivionem, vel aliam legitimam causam; vel denique in ordine ad eadem peccata jam sacramentaliter remissa. Et omnibus his modis est omnino verum, sacramentum hoc posse iterari, quamvis non sit de omni æque certum.

Hoc sacramentum potest iterari de peccatis commissis post receptum, semel ipsum sacramentum de novo.

Primus itaque modus iterationis de fide certus est contra Novatum, & alios similes hæreticos, contra quos sufficienter disputatum est supra tractando de effectibus virtutis pœnitentiæ, & tractando de potestate clavium, quæ sine limitatione data est, non ad unum vel aliud peccatum, sed simpliciter ad remittenda peccata. Et ita hoc convincunt verba Christi; *Quorum remiseritis peccata,* Jo 20. & innuunt illa Matth. 18. *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Nam, licet ad litteram in alio sensu dicta sint, tamen ex similitudine rationis non incommode hic applicantur. Denique, propter institutionem hujus sacramenti non sunt facti homines baptizati deterioris conditionis ad remissionem peccatorum obtinendam, sed quoties homo peccaret ante institutum hoc sacramentum, posset veniam obtinere per virtutem pœnitentiæ; ergo etiam nunc potest per pœnitentiam: sed nunc pœnitentia virtus non sufficit ad remissionem alicujus peccati mortalis sine hoc sacramento, vel ordine ad illud, ergo ad hunc effectum necessarium est, ut hoc sacramentum possit iterari, nam prior absolutio non cadit in peccata postea commissa. Quæ ratio concludit, non semel, sed sæpius: neque in uno, vel alio tempore, sed quamdiu vita duraverit, posse hoc sacramentum iterari, quantum est ex se: quia semper homo peccare potest, & semper consequi remissionem peccati, quamdiu vivit: non potest autem sine hoc sacramento: semper ergo datur locus repetitioni ejus, etiam in extremo termino vitæ, dummodo ex parte hominis possit sufficiens materia & forma applicari. Quæ omnia constant ex usu & traditione Ecclesiæ, & ex dictis supra in simili de effectu virtutis pœnitentiæ: & infra disputantes de integritate, nonnulla afferemus, quæ hanc Catholicam veritatem confirmant. Ex quo etiam facile intelligitur ratio differentiæ inter hoc sacramentum, & baptismum: baptismus enim institutus est propter originale peccatum, quod non iteratur: hoc vero propter actualia, quæ sæpius committuntur: ille est regeneratio, quæ semel tantum fit, hoc est medicina & sanatio, quæ sæpe est necessaria: ille denique characterem imprimit indelebilem, qui reddit subjectum incapax similis sacramenti: hoc vero nec characterem imprimit, ut est certa fides, neque aliquid simile, ut sequenti sect. dicam.

Non tantum semel, sed sæpius & in omni tempore.

Differentia inter hoc sacramentum & baptismum.

Secundus modus multiplicationis, seu iterationis hujus sacramenti, etiam est certus: quia non solum fieri potest sacramentum ex confessione præcedentium peccatorum, quæ in confessione omissa sunt, sed omnino fieri debet, quia, per se loquendo, necessarium est, & sub præceptum, quia tenemur omnia peccata subjicere clavibus per confessionem: hæc autem obligatio non fuit impleta integre quoad talia peccata; ergo manet obligatio illa confitendi. Item illa non fuerunt directe remissa per claves, nec de illis fuit latum judicium sacramentale: osten-

Hoc sacramentum iterari potest & debet de peccatis in confessione omissis.

ostensum est autem hoc judicium esse medium necessarium ad remissionem cujuscunque peccati mortalis. Potest ergo & debet nova confessio fieri talium peccatorum, ad quam absolutio consequatur: ex illis vero necesse est fieri novum sacramentum numero distinctum a praecedente, quia constat distincta materia & forma, & distinctum habet effectum, quem significat. Et quoad hoc etiam facile potest assignari differentia inter baptismum, & hoc sacramentum: nam in baptismo non est per se necessaria confessio, nec judicium de singulis peccatis. Unde non potest per baptismum remitti originale peccatum, quin omnia peccata actualia, praesertim mortalia, omnia extinguantur absolute & sine ordine ad aliud sacramentum, simile, vel dissimile; hic vero est per se necessaria confessio, & judicium de singulis mortalibus; idcoque licet non tollatur unum, quin tollantur alia propter gratiae efficaciam & dignitatem: nihilominus ea, quae in confessione omittuntur, non per se, sed cum ordine & voto alterius sacramenti similis remittuntur, & ob eam rem hoc sacramentum est hoc modo iterabile, & iterandum.

Differentia alia inter baptismum & hoc sacramentum.

Tertius modus iterationis ab aliquibus in dubium revocatus est, ut disputatione praecedente sect. 1. vidimus. Nihilominus tamen etiam hic modus debet esse certus, ex communi usu, & approbatione Ecclesiae. Et fatis concluditur ex principio ibi posito. Nam haec peccata sunt sufficiens materia remota hujus sacramenti; ergo confessio eorum est sufficiens materia proxima, in quam potest nova absolutio cadere; ergo ex illis conficitur novum sacramentum numero distinctum a praecedenti, quia constat ex distincta materia proxima, & forma, & distinctum habet effectum, ut ibidem declaratum est.

Hoc sacramentum potest iterari circa peccata jam confessa in alio simili sacramento.

Hic vero (praeter difficultates ibi tactas) occurrit morale dubium: nam hinc sequitur posse aliquem saepius, ac passim de eisdem peccatis confiteri, absque ulla necessitate, solum propter majus gratiae augmentum: quod videtur inconveniens. Propter quod vitandum, Soto d. 18. qu. 4. art. 3. dicit, iteratam confessionem de eisdem peccatis non debere fieri sine gravi causa, quia esset abusus sacramenti, & tantus, inquit, esse posset, *ut nullum fieret sacramentum, nec daretur gratia, sed esset religionis ludibrium.* Sed in hoc vitanda sunt extrema. Et in primis cavendus est error, ne quis putet, per se loquendo, necessarium esse peccata semel rite confessa iterum confiteri: nam, licet hoc liceat, non est necessarium, quando de valore prioris confessionis rationabiliter non dubitatur, ut latius infra in materia de integritate confessionis. Deinde cavendus est contemptus, quia ex hac parte qualibet actio de se bona potest fieri mala. Unde oportet, ut talis confessio fiat cum debita dispositione, & reverentia, & aliis circumstantiis & conditionibus necessariis.

An possint eadem peccata saepius confiteri, & quomodo. Soto opinio.

Vera responsio.

Si autem haec serventur, nunquam sacramentum erit nullum, nec frustrabitur suo effectu, etiamsi saepius circa idem peccatum iteretur: quia ubi concurrunt omnia necessaria, non est unde sacramentum fiat nullum: & cum alias in hac iteratione nullum committatur peccatum mortale servatis iis, quae diximus, quia contra nullum praeceptum fit, neque aliqua gravis injuria irrogatur sacramento, non est, cur illud possit privari suo effectu. Nihilominus tamen in hac repetitione servanda est decentia, ut non passim, & sine aliqua occasione rationabili fiat, quod non solum in iterata confessione ejusdem peccati servandum est, sed etiam in confessione iterata distinctorum peccatorum venialium, quae frequenter committuntur: haec autem causa, vel occasio juxta uniuscunque devotionem prudenter judicanda est. Unde Richard. d. 18. ar. 2. qu. 4. ad ult. dicit, hanc repetitionem decere posse, quotiescunque homo movetur novo motu devotionis, erubescentiae, & doloris. Denique in hoc servanda est moderatio, prudenter pensatis omnibus circumstantiis.

SECTIO V.

Utrum in hoc sacramento sit aliquid, quod sit res, & sacramentum simul.

Tria quae a Theologis distinguuntur.

Distinguunt Theologi in sacramentis tria, scilicet *rem tantum*, id est, effectum ultimum sacramenti, qui per illud fit & significatur, nihil autem facit aut significat: *& sacramentum tantum*, quod significat, & facit gratiae effectum, non autem fit nec significatur: *& rem ac sacramentum simul*, quod & aliquid significat & causat, & ab exteriori sacramento significatur & causatur: & ideo utriusque scilicet rei, & sacramenti rationem & denominationem participat. Et quidem illa duo primo facillime tam in hoc, quam in aliis sacramentis inveniuntur, & declarantur. Sacramentum enim tantum in praesenti est illud externum & sensibile signum, quod hactenus declaratum est compositum ex confessione, & absolutione. Remissio autem peccatorum, & gratia, quae ad hunc effectum praestatur, est res tantum, quia est proprius effectus hujus sacramenti. Quid autem sit res, & sacramentum simul, difficile explicatur, quia praeter haec duo quae diximus, nihil in hoc sacramento invenitur: neque in omnibus, quae hactenus declaravimus, aliquid est, quod simul sit & effectus, & signum in hoc sacramento.

...tur in sacramentis.

Posset ergo aliquis difficultate superatus, negare, inveniri in omnibus sacramentis aliquid, quod sit res, & sacramentum simul: quia non est ulla generalis ratio, quae cogat ad hoc constituendum in omnibus sacramentis. Communis enim ratio sacramenti hoc non postulat, sed sufficienter salvatur inter signum, & signatum, sicut ea, quae sunt ad aliquid inter relationem, & terminum, & signum dicitur sacramentum, signatum autem dicitur res; ergo nihil est, propter quod oporteat illud medium universaliter constituere. Unde neque ex Conciliis, aut Patribus illam generalem doctrinam habemus. Nam, licet interdum Augustin. nominet sacramentum, & rem sacramenti, ut videre licet in cap. *Hoc est*, de Consecr. dist. 2. si tamen attente legatur, non tribuit eidem rei utrumque nomen, sed signum ipsum sensibile sacramentum appellat: rem autem id, quod sub signo continetur, vel significatur. Inde vero etiam infert, corpus Christi in Eucharistia contentum esse sacramentum, & rem sacramenti, ut recte notavit Hugo de S. Vict. lib. 2. de sacramentis p. 8. c. 7. quia in illo sacramento est peculiaris ratio, ut suo loco dixi. Inde autem non sequitur, hoc esse simpliciter necessarium in hoc, & in omnibus sacramentis. Ita ergo facile possemus hac difficultate liberari, negando inveniri hoc tertium in hoc sacramento, quia necessarium non est.

Opinio negans.

Nihilominus tamen Theologi communiter in omnibus sacramentis admittunt aliquid, quod sit res & sacramentum simul: quod in sacramento Eucharistiae facile declarant, ut dictum est: in tribus, quae characterem imprimunt, character dicitur esse res, & sacramentum: in matrimonio vero, vinculum ipsum, in Extrema unctione, corporis sanitas. Ne igitur sacramentum hoc extra regulam constituant, in illo etiam aliquid hujusmodi invenire conantur, ut videre licet in Magistro in 4. d. 22. & aliis statim citandis. Non est ergo nobis ab eorum sententia recedendum, ne difficultatem effugere videamur.

In omnibus sacramentis esse aliquid quod sit res & sacramentum, communis sententia.

Sit ne res & sacramentum in poenitentia ornatus aliquis.

Dixerunt ergo quidam hoc sacramentum efficere ornatum quendam, qui est prior gratia, & illam significat, & hunc dicunt esse rem & sacramentum simul. Ita Paludan. d. 14. qu. 1. & Capreol. d. 22. qu. 1. ar. 3. Sed est omnino improbabilis sententia, ut supra de sacramentis in genere dictum est: & in proposito bene notat Cajetanus sup. qu. 84. ar. 1. & Ferrar. late 4. contra Gentes cap. 72. Nam primo nullo fundamento nititur auctoritatis, vel rationis: nec potest explicare haec opinio, quid sit hic ornatus, neque ad quid sit. Deinde, ille non significatur per confessionem, nec per verba absolutionis; neque ergo efficitur, quia sacramenta efficiunt, quod significant: non est ergo res sacramenti. Rursus ille ornatus, si esset, esset omnino insensibilis, quia nec est sensibilis per se, ut constat, quia ponitur spiritualis, nec per aliud seu per accidens, quia, ut ostensum est, nullo sensibili signo significatur: neque igitur etiam est sacramentum. Praeterea talis ornatus in hoc sacramento vel durat perpetuo, & sic est ad modum characteris, unde fiet sacramentum hoc esse initerabile ratione illius, sicut iterari non possunt sacramenta, quae imprimunt characterem, vel certe tot multiplicarentur in homine ornatus, quot suscepit sacramenta poenitentiae: praesertim si gratiam non amisit. Vel talis ornatus non durat perpetuo, sed

Quorundam opinio.

datur

datur ad tempus: & hoc gratis dictum esset, & sine probabilitate, quia donum gratiæ (quale illud esset) semel datum non tollitur sine hominis culpa, præsertim quando datur per modum habitus, ut ponitur ille ornatus, quia non est actus vitalis.

Cōtritionem esse rem & sacramentū hujus sacramenti, communis sententia.

Communis ergo sententia est, contritionem seu interiorem pœnitentiam esse in hoc sacramēto rem & sacramentum simul. Ita D.Th. supra q. 84. ar.1. ad 3. & fere alii doctores cum Magistro d.22. Est tamen difficilis sententia: tum quia id, quod est res, & sacramētum simul distinguitur a toto illo, quod est sacramentum tantum; interior vero contritio est pars sacramenti tantum: tum etiam, quia contritio interior nullo modo fit per sacramētum tantum: quia non fit per confessionem: nam potius vera confessio debet procedere a contritione; nec per absolutionem, quia hæc potius supponit contritionem ut materiam. Propter quas difficultates sunt varii modi explicandi hanc sententiam.

Primus modus explicandi hanc sententiam.

Unus, & facilis est, ut aliquid sit res & sacramentum simul, non esse necessarium, quod fiat a sacramento tantum; sed satis esse ut significetur: sicut etiam nō est necessarium ut aliquid efficiat, sed satis est ut significet: nam salus corporis non efficit salutem animæ, sed significat illam; nec vinculum matrimonii efficit gratiam, sed significat: & nihilominus quia hæc significant, & significantur, vel fiunt per sacramentum ipsum, dicuntur res & sacramēta simul. Sic ergo in præsenti, quia contritio, ut conjuncta confessioni, significat interiorem gratiam, & quia per ipsam confessionem significatur, dicitur res & sacramentum simul: sicut corpus Christi ut conjunctum speciebus sacramentalibus significat Christum in propria specie existentem, significatur vero per ipsas species: & hoc satis est ut dicatur res & sacramentum simul, etiamsi ab efficientia præscindamus. Atque hac expositione videntur fuisse contenti Magister Sentent. d.22. & ibi Bonav. ar.2. q.2. ad argum. & Alensis 4. p. q.60. memb.1. ar.1. alias q.14. memb.2. ar.1. §.1.

Secundus modus explicandi eandem sententiā.

Nihilominus tamen D.Thom. dict. q.84. ar.1. ad 3. ait, sacramentum tantum pœnitentiæ esse causam interioris pœnitentiæ, quatenus est res, & sacramentum simul: nam, quia sacramenta novæ legis efficiunt, quod significant, ideo fortasse visum est D.Thomæ necessarium, ut quidquid est res hujus sacramenti, id est, significata per illud, sit etiam effectus. Quomodo autem contritio sit effectus sacramenti tantum, D.Thom. non declarat. Ejus autem discipuli varie exponunt.

Prima explicatio hujus secundi modi.

Prima expositio est Soti d.14. q.1. ar.1. distinguentis contritionem ut informem, & ut formatam, & dicentis, priori modo esse partem sacramenti, & non rem sacramenti, & hoc modo esse causam gratiæ, & priorem natura quam illa: posteriori autem modo esse non tantum sacramentum, sed etiam rem sacramenti, quia est causa remissionis peccati, quæ est res tantum, & effectus sacramenti, quia ab illo habet quod gratia formetur. Veruntamen falsum est contritionem ut formatam esse causam remissionis peccati, quia non est causa dispositiva, ut ipse Soto fatetur: nam dispositio ordine naturæ antecedit gratiam, contritio autem ut formata est natura posterior. Neque est causa formalis, quia supponit peccatum remissum per gratiam tanquam per formam. Neque etiam hoc sufficeret ad rationem sacramenti: nam sacramentum est causa activa seu instrumentalis, alioqui gratia ipsa esset res, & sacramentum simul, quia est causa formalis remissionis peccatorum. Nec denique esse potest causa efficiens remissionis peccatorum, quia non est causa efficiens ipsius gratiæ, per quam formaliter remittuntur peccata: nam ipsa formatur per gratiam, & ut sic est effectus ejus, & supponit illam.

Secunda secundi modi expositio.

Secunda expositio est Ferrariensis 4. contra Gent. c. 72. ubi dicit hoc sacramentum non tantum prout est in re, sed etiam prout est in voto, effective producere suum effectum, nempe gratiam, & consequenter etiam ultimam dispositionem ad gratiam, quæ est contritio. Unde fit, sub hac ratione dici posse rem sacramenti, sacramentum autem, quatenus significat ipsam gratiam.

Improbatur.

Sed hæc sententia intelligi non potest, quia in primis falsum est, sacramentum in voto effective producere suum effectū, de quo supra dictū est. Sed adhuc illo cōcesso, multo magis falsum est sacramentum in voto posse efficere contritionem ipsam, quia in re tunc sacramentum in voto nihil est nisi contritio ipsa. Imo si sacramentum in voto posset efficere gratiam, deberet hoc facere per ipsam cōtritionem, quia non est aliud per quod efficiat: ipsa ergo contritio nullo modo potest esse effectus sacramenti in voto. Nisi forte distinguat duos actus, alium contritionis, alium desiderii ipsius sacramenti, & hunc secundum vocet votum sacramenti, & illi tribuat illam efficientiam. Quod tamen dici non potest: nam illud desiderium per se sumptum nullius efficaciæ est, neque ad justificationem valet, nisi quatenus contritionem supponit, & in illa continetur implicite, vel explicite.

Tertia secundi modi expositio.

Tertia expositio est Cajetani dict. q.84. ar.1. qui distinguit triplicem attritionem. Una est, quæ cum voto sacramenti ante illum in re susceptum sufficit ad justificationem, & tanta est, inquir, ut ex voto sacramenti fiat contritio: alia est tam minima, quæ non sufficit ad justificationem, etiam conjuncta cum sacramento in reipsa suscepto: tertia est media, quæ cum solo sacramēto in voto non sufficit ad justificationē: addito vero sacramēto in re, ex efficacia illius fit contritio. De primis duobus mēbris nihil dicit, quia ad rem præsentem nihil referunt; nam prima attritio nec est sacramentum, nec res sacramenti, quia in reipsa non conjungitur cum sacramento, nec fit pars ejus. Est tamen cavenda improprietas & æquivocatio verborum: quam enim Cajetanus vocat attritionem, non est nisi vera contritio: nam hæc sola potest justificare hominem ante realem susceptionem sacramenti, ut constat ex Concilio Trident. sess. 14. c.4. & ex dictis supra de effectu virtutis pœnitentiæ. Cajetanus vero eundem actum, quatenus est dispositio ad justitiam, & prior natura quam illa, vocat attritionem, & hunc dicit fieri contritionem ex voto sacramenti, non quia votum ipsum formalem aliquam perfectionem illi adjungat, cum in ipsamet cōtritione, seu attritione includatur, sed quia informatur per gratiam, quæ datur in voto sacramēti. Nos autem supra diximus motum illum essentialiter esse contritionem, & ita esse appellandum, etiam ut intelligitur natura prior, quam gratia formetur.

De secunda etiam imperfectissima attritione, videtur Cajetanus ut clarum supponere, non esse rem & sacramentum simul: quod est manifestum, si illa attritio adeo sit imperfecta, ut non solum ad effectum, verum etiam ad valorem sacramenti non sufficiat: illa vero nec nomen attritionis meretur: ut constat ex dictis supra de actibus virtutis pœnitentiæ, & post sequentem Disputationē iterum attingetur. Si autem est vera attritio sufficiens ad valorem sacramēti, ex se etiam sufficiet ad effectum, nisi per accidens impedimentum aliud interveniat: tamen ex sententia Cajetani, licet illa sit sacramentum, id est pars sacramēti, seu partiale signum, quandoquidem ex illa cum aliis verum conficitur sacramentū, nihilominus non est res sacramenti, quia non perficitur, nec fit contritio per sacramentum. Nam, sicut res tātum impediri potest per obicem suscipientis, ita etiam non est incōveniens, ut id quod esset res & sacramentū simul, si sacramētum haberet suum effectum, maneat in suo partiali esse sacramenti, & non fiat res sacramenti propter obicem suscipientis: quod magis ex sequenti membro constabit.

De tertia igitur attritione ait Cajet. esse rem & sacramentum simul: sacramentum quidem, quatenus est materia ex qua perficitur sacramentum; rem vero, quatenus ipsum sacramentū jam consummatum, ut instrumentū Dei amplius perficit ipsum attritionis motum; excitando pœnitentem, & faciendo illum de attrito contritum; jam enim tunc contritio sic perfecta est res sacramenti.

Primū.

In hac vero sententia Cajetani tria sunt, quæ difficultatem faciunt. Primum est, quia non assignat generalem modum explicandi rem & sacramentum, sed tunc solum quando cum imperfecta dispositione sacramentum perficitur: quod est accidentarium: res autem & sacramentum per se debet inveniri in sacramēto, & tunc maxime quando cum majori perfectione recipitur.

Secundū.

Secūdum est; quia supponere videtur, per susceptionem sacramenti perfici intrinsece ipsum motum attritionis, & fieri contritionem: quod falsum est, tum quia supra est ostensum, attritionem non posse hoc modo fieri contritionem: tum etiam quia sæpe fit homo ex attrito contritus per sacramentum, etiamsi tunc actu ratione non utatur: imo nec uti possit. Et in his etiā, qui cum actuali usu rationis hoc sacramentum recipiunt, constat experientia, ordinarie non immutari in eis internum dolorem: non est ergo hic effectus

effectus sacramenti: ergo ob hanc causam non potest dici pœnitentia interior res sacramenti. Tertium est, quia etiam si hoc concedamus, adhuc non erit idem res & sacramentum simul: nam, si illa perfectio fit per mutationem actus, seu per transitum ab actu imperfecto ad alium perfectum, sic unus actus erit sacramentum, & alius res sacramenti: si vero illa perfectio solum est intensio, vel aliquid simile ejusdem actus, sic etiam actus quoad quosdã gradus est sacramentum, quoad alios vero res sacramenti, vel quoad substantiam erit sacramentum, quoad aliquem vero modum erit res sacramenti. Imo, etiamsi admittamus, ex efficacia hujus sacramenti, & quantum est ex parte ejus dari homini excitationem aliquam, ut perfectius doleat de peccatis, si ipse per distractionem, vel alio modo talem gratiæ motum non impediat, quod est probabile, & consentaneum fini hujus sacramenti, quamvis hoc, inquam, admittamus, non erit propriæ ipsa contritio res sacramenti, sed ille motus gratiæ, qui ad contritionem datur: nam alius actus libere ab homine fit, atque adeo ex opere operantis.

Tertia.

Propter hæc esse potest quarta expositio, contritionem posse dupliciter considerari: primo secundum se, & ut sic pertinere ad sacramentum tantum: secundo quatenus per conjunctionem ad alios actus, præsertim ad absolutionem, elevatur, & accipit virtutem sanctificandi hominem ex opere operato, & ut sic esse rem sacramenti, & causari ab ipso sacramento, & præsertim a forma ejus, quia ab illa accipit prædictam virtutem. Ita videtur seipsum exponere D. Th. in 4. dist. 22. qu. 2. ar. 1 quæstiunc. 2. ad 1. & 2. & videri potest Capreolus ibi qu. 1. ar. 3. ad 1. Durandi. Quod si objiciatur, quia hæc non est causalitas sacramenti in contritionem ipsam, sed est conjunctio quædam ad alias partes, & ad formam, ratione cujus elevatur ad gratiam sacramentalem: Respondebitur, illam esse quandam moralem causalitatem, eamque sufficere, ut contritio dicatur res sacramenti secundum quandam accommodationem, quæ ad hujusmodi locutionem sufficit, quamvis non sit cum tanta proprietate, sicut in aliis sacramentis. Sed neque hoc videtur omnino satisfacere, quia alias etiam satisfactio dici posset res & sacramentum simul, quia & est signum, cum sit pars sacramenti; & fit dicto modo, quia per conjunctionem, seu ordinem ad absolutionem elevatur, ut habeat effectum remissionis pœnæ, & forrasse etiam gratiæ ex opere operato. Et proportionali modo confessio ipsa posset dici res sacramenti, & ablutio in Baptismo, & in universum materia quatenus per conjunctionem ad formam elevatur. Item, quia per illam conjunctionem potius constituitur contritio in ratione sacramenti, seu partis sacramenti, quia per conjunctionem ad confessionem constituitur in genere signi, & per conjunctionem ad absolutionem habet virtutem causandi; quæ duo spectant ad rationem sacramenti: ergo inde non habet quod sit res sacramenti. Ad hæc vero responderi potest, interiorem pœnitentiam non appellari rem sacramenti quatenus elevatur in ratione signi seu materiæ, sed in ratione dispositionis: quia, si fit attritio, conjuncta toti sacramento fit sufficiens dispositio ad gratiam; si vero sit contritio, fit dispositio ad perfectiorem gratiam, quam per se sufficeret, quæ elevatio non spectat ad rationem sacramenti, sed ad quendam effectum ejus.

Quarta secundi modi expositio.

Non omnino satisfacit.

Clarius vero existimo dici posse, explicando, seu moderando opinionem Cajetani, interiorem pœnitentiam, sive attritio sit, sive contritio, ut informem, & secundum se esse sacramentum seu partem sacramenti, ut formatam vero per gratiam sacramentalem esse rem sacramenti. Nam, si erat attritio, fit contritio, non intrinsece, sed extrinsece tantum ut supra explicatum est: si vero erat contritio, fit moraliter dignior, & meritoria gloriæ, quod satis est, ut sub ea ratione dicatur effectus sacramenti: & ita cessant objectiones contra Cajetanum. Solum applicari potest ultima. Facile tamen respondemus non esse necessarium, ut eadem res sub eadem consideratione & formalitate dicatur sacramentum, & res; sed satis esse, ut idem actus secundum diversas rationes, sive perfectiones physicas, vel morales, illas duas denominationes recipiat.

Cajetani expositio ad verum sensum reducitur.

SECTIO VI.

Utrum aliquis ritus sit necessarius in hoc sacramento.

INtelligi potest quæstio de necessitate seu substantia sacramenti, vel de necessitate præcepti. Et quod ad primum attinet, dicendum est nullam aliam cæremoniam esse de substantia vel necessitate hujus sacramenti. Hoc est certum, quia Concilium Florentinum, & Tridentinum tradiderunt nobis integram substantiam & essentiam, & non meminerunt alterius ritus: quod etiam a fortiori patebit ex altero membro.

Nulla cæremonia est de substantia sacramenti pœnitentiæ.

Dicendum ulterius est, neque ex necessitate præcepti, quod sub mortali obliget, reperiri in hoc sacramento aliquam cæremoniam accidentalem necessariam. Quod declaratur in primis, quia inter omnia sacramenta hoc paucissimis cæremoniis perficitur, & vix aliquas invenimus, quæ totius Ecclesiæ institutione, vel consuetudine adhibeantur. Et ratio fortasse fuit, quia cæremoniæ sacramentorum sunt ad publicam utilitatem & instructionẽ aliorum: hoc autem sacramentum secrete fit. Est etiam valde frequens, & ideo non debuit cæremoniis onerari. Quamobrem neque in tempore, neque in loco, neque in aliis similibus circumstantiis habet aliquid præfixum ex humana institutione, quod necessarium sit, ut sacramentum hoc licite ministretur; sed id solum, quod ratio dictat, ut ea serventur, quæ ad decẽtiam pertinere possunt. Atque hac ratione etiam ex parte pœnitentis non est ritus determinatus in modo faciendi confessionem: sed solum in genere dicere possumus, eas conditiones observari debere, quæ ad veram accusationem, & humilis pœnitentiæ ostensionem necessariæ sunt. Unde olim pœnitens confitebatur prostratus in terram, ut refert Marianus Victor in lib. de Confess. nunc autem regulariter fit flexis genibus, & præmitti solet generalis confessio: neutrum vero est simpliciter necessarium. De aliis vero circumstantiis confessionis dicemus inferius suo loco.

Neque ex necessitate præcepti sub mortali.

Denique ex parte ministri solent præcipue tres cæremoniæ considerari. Prima consistit in quibusdam verbis deprecatoriis, quæ partim antecedunt, partim subsequuntur formam substantialem: de quibus multa videri possunt apud Burchardum lib. 18. sui Decreti, & D. Thomas nonnihil attigit q. 84. ar. 3. ad argum. & Concilium Trident. sess. 14. c. 3. dixit, *laudabiliter* hoc fieri, quo verbo satis indicat non esse necessariis; quia tamen decens & utile est, non esse sine causa omittendum. Nam per illam orationem potest impetrari vel major dispositio, vel perseverantia, & aliqui existimant etiam deservire ad majorem satisfactionem: nunquam tamen erit peccatum mortale hæc omittere, secluso scandalo, & contemptu, quia & non constat de præcepto, & materia parva est. Secunda cæremonia est signum crucis, quod in fine per modum benedictionis, aut deprecationis adhiberi solet, ut meminit etiam D. Thomas quæst. 84. ar. 4. ad argumenta. Et Stephanus Papa in c. *Nunquid*, de consecratione d. 5. dixit, omnia sacramenta hoc signo perfici. Nihilominus certum est, hanc consuetudinem esse bonam, nullum tamen esse de ea præceptum: imo existimo, omnino esse in arbitrio Sacerdotis, quia neque universalis consuetudo circa hoc esse videtur.

Ex parte ministri tres cæremoniæ considerantur. Prima.

Ultima cæremonia est manus impositio, de qua ex professo disputavit D. Thomas in illo ar. 4. & Waldensis lib. 1. de Sacram. c. 147. ubi disputat contra Wiclepb, qui eam contemnebat, quia potestatem clavium negabat. Ad illius ergo ostensionem exerceri potest. Et non videtur dubium, quin aliquando fuerit usus in Ecclesia exhibendi hanc cæremoniam in administratione hujus sacramẽti, quanquã in significatione hujus vocis magna sit varietas & in Scriptura, & in antiquis Patribus. Nam *manus impositio* aliquando significat sacramentum Confirmationis. Actor. 8. (de quo superiori tomo). Aliquando sacramentum Ordinis, ut in Epist. ad Timoth. & sæpe alias. Interdum significat apud Patres pœnitentiam publicam, quæ olim fiebat, & complebatur per manus impositionem, quam *reconciliatoriam* appellabant, & fiebat ab Episcopo, vel presbytero, & publice ac in atrio Ecclesiæ, nisi ob necessitatem, ut sumitur ex Concilio Carthag. 4. c. 76 & Arausicano 1. c. 3. & ex Cypriano ep. 9. & Augustino lib. 3. de Baptismo c. 16. quod est signum, hanc cæremoniam fuisse adhibitam huic sacramento,

Tertia ex parte ministri cæremonia.

Varia significatio manus impositionis.

& inde

& inde nomen accepisse, ut notavit etiam Marianus Victor supra ex Ansegeso lib. 5. statutorum Caroli Magni c. 51. & quodam Concilio celebrato tempore ejusdem Caroli Magni, & Waldensis tom. 3. c. 68.

Unde aliqui dixerunt hanc cæremoniam esse de necessitate ex Concilio Niceno cap. 9. quod refert D. Th. Opusc. 22. c. 4. Est tamen error, quia neque in præcepto est. Unde D. Thom. ait, esse hoc in arbitrio Sacerdotis, quod etiam sequitur Soto d. 14. ar. 4. potest ergo nunc Sacerdos non uti hac cæremonia, quia non est in usu. Paludanus autem in 4. d. 22. q. 5. 3. dicit, utile esse, & expediēs eam retinere, quia deservit ad excitandam devotionem pœnitentis. Nihilominus tamen Navarrus de pœnit. d. 6. c. 1. in principio n. 9. bene notat, sæpe, & præsertim cum feminis non expedire illa uti. Victoria vero in Summ. num. 106. generaliter negat expedire tangere caput pœnitentis, quia jam non est hoc in usu: secus vero censet de sola manus extensione, absque tactu, dum forma profertur: nam illa videtur magis esse in usu, & habere aliquam significationem potestatis; & ideo fieri expedire: quod mihi placet, licet Soto d. 14. q. 1. ar. 4. etiam hoc neget. Fateor tamen etiam hoc liberum esse, & in arbitrio Sacerdotis relinqui.

DISPUTATIO XIX.

De forma sacramenti pœnitentiæ.

Quamvis materia supponatur formæ; tamen, quia materia hujus sacramenti prolixiorem postulat dispositionem, quæ vero ad formam pertinent, brevius expediri possunt: ideo visum est disputationem hanc prius expedire: in qua simul cum forma primarium effectum hujus sacramenti declarabimus: tum quia res facilis est, suppositis quæ in superioribus diximus: tum etiam quia hæc duo inter se connexa sunt, nec potest sensus & veritas formæ declarari, nisi effectus ejus simul intelligatur. Nam, ut Concilium Tridentinum dixit, præcipua vis hujus sacramenti in forma posita est, quæ accommodatur significationi ejus, quia sacramenta efficiunt quod significant, & ideo explicando veritatem & significationem hujus formæ, necesse est etiam effectum ejus declarare.

SECTIO I.

Utrum de essentia hujus formæ sint hæc sola verba voce prolata, Absolvo te.

An vox humana sit de essentia formæ pœnitētiæ. Quatuor occurrunt in hac sectione declaranda. Primum, utrum ad formam hujus sacramenti requiratur vox humana & verba proprie dicta. Secundum, an illa verba sint apta & convenientia. Tertium, an sint sufficientia. Quartum, an sint necessaria.

Prima opinio. Circa 1. nonnulli Doctores sentire videntur, verba proprie dicta non esse de essentia hujus formæ, sed sufficere aliud signum, quo intentio Sacerdotis de absolvendo pœnitente sufficienter exprimatur, ut potest esse scriptura. Ita sentiunt Palud. d. 17. qu. 2. art. 1. num. 7. Medina Cod. de Confessione q. de Modo confitendi, Petr. Sot. lect. 11. de Confessione. Navarrus in Summa c. 21. n. 36. & in c. *Quem pœnitet*, de pœn. d. 1. n. 4. quatenus ajunt, in aliquo casu valere formam scripto missam, quāvis expresse non negent esse necessarium formam verbo proferre. Et rationes, quas afferunt, de materia potius procedunt, quam de forma. Potest autem suaderi hæc opinio, quia hoc sacramentum est institutum per modum judicii, & ideo nihil essentialiter postulat, quod non sit de essentia judicii: at vero de essentia judicii non est ut sententia ejus voce proferatur, sed sæpe tantum fit scripto, & in rigore posset nutibus fieri, ut de absolutione a censura multi opinantur: quamvis illa comprehendatur sub verbis Christi, *Quæcūque solveritis in terra, erunt soluta & in cælo*. Ergo. Et confirmatur primo: nam hac ratione ex parte accusationis pœnitentis non est de essentia ejus, ut voce fiat, sed potest fieri scripto, aut nutibus, ut infra dicemus, nimirum quia ad judicialē accusationē hoc satis est: ergo idem erit in prolatione sententiæ, quam hæc forma continet. Tandem hac ratione docent omnes Theologi, non esse de ratione matrimonii propria verba contrahentium, sed satis esse qualibet alia signa sufficientia ad consensum: quia illud sacramentum fundatum est in contractu, & ideo non plus requirit, quam sit de essentia contractus: constat autem alios contractus inter homines absque propriis verbis confici: ergo eadem ratione idem dicendum est de hoc judicio. Et confirmatur, quia hoc sacramentum est magnæ necessitatis: sæpe autem esse potest necessarium, ut absolutio detur aliis signis, & non verbis propriis: ut si pœnitens extreme indigeat, & Sacerdos loqui non possit, valeat autem alio signo suam mentem declarare.

Sententia affirmans vera & communis.

Nihilominus certum existimo, de essentia hujus sacramēti esse, ut forma ejus proprio verbo & voce humana proferatur. Hæc est communis sententia Theologorum cum Magistro in 4. dist. 14. & D. Thoma supra qu. 84. ad 3. Cajetani verb. *Confessio*, conditione 11. & aliorum, quos late referemus sectione ultima. Eamque generatim ostendimus in superiori tom. disp. 2. sect. 1. cum D. Thom. qu. 60. art. 3. Et præcipue probatur ex doctrina Concilii Florentini in Decreto Eugenii, ubi generatim docet sacramenta novæ legis cōstare verbis. A qua generali regula non est facienda exceptio, neque improprie vel secundum analogiam de aliquo sacramento interpretanda, nisi ubi ex traditione Ecclesiæ, & consensu antiquorum Doctorum id constiterit. Qua ratione in matrimonio concedimus propria verba non esse essentialia. At vero in forma hujus sacramenti neque ex traditione Ecclesiæ, neque ex sententia antiquorum Doctorum talis exceptio, vel interpretatio habetur: ergo admittenda non est. Eo vel maxime, quod Concilium Florent. non tantum generatim, sed etiam in particulari de hoc sacramento ait; *Forma hujus sacramenti sunt verba absolutionis, quæ Sacerdos profert cum dicit, &c.* Ubi exponendo nomē, *verba*, & verbum *profert, & dicit*: nam omnes isti termini indicant proprietatem verborum, & locutionis humanæ. Expendo etiam, quod infra agens de sacramento Matrimonii, quia etiam utitur nomine, *verborum*, addidit limitationem, *regulariter*, per quam satis indicat uti *verborum* nomine in omni proprietate; nam si latius ea voce uteretur, non oporteret addere particulam *regulariter*: semper enim est de essentia sacramenti Matrimonii mutuus consensus de præsenti, aliquo sufficienti signo expressus; quia vero loquebatur Concilium de verbis proprie, & illa non semper requirūtur, ideo addidit limitationem illam *regulariter*: cum ergo hanc non addat in sacramento pœnitentiæ, & in eadem proprietate, *verborum*, voce utatur: intelligit sane verba esse simpliciter necessaria in forma hujus sacramenti. Unde Concilium Trident. sess. 14. c. 3. dixit, formam hujus sacramenti positam esse *in illis ministri verbis, &c.*

Ratio vero hujus veritatis est, quia Christus Dominus ita instituit hoc sacramentum, sicut alia novæ legis; solo excepto Matrimonio propter specialem rationem infra reddendam. Hoc autem colligi potest ex verbis institutionis: *Quorum remiseritis peccata*, æquiparando illa cum verbis, *Baptizantes eos*, & cum verbis Eucharistiæ, *hoc facite*. Nam in illis non dixit expresse Christus, Baptismum, aut Eucharistiam, conficienda esse, formaliter proferendo talia verba: nihilominus tamen ex sensu & traditione Ecclesiæ habemus hāc fuisse mentem Christi, quia voluit sacramentum legis novæ determinatam & expressam habere significationem: & ideo voluit verbis consummari. Quæ ratio, & forma verborum Christi, ac denique traditio Ecclesiæ, & Conciliorum doctrina eandem vim habent in hoc sacramento. Ergo vel in aliis etiam sacramentis hoc non est certum, quod dici non potest: vel in hoc negari non potest; quod verissimum est.

Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.

Atque hoc magis confirmabitur respondendo conjecturis alterius sententiæ; quæ hoc ipso quod tantum conjecturæ sunt, parvi momenti sunt in re, quæ pendet ex institutione, & traditione. Ad primam ergo negamus hoc sacramentum nihil habere essentiale, quod non sit de ratione judicii in communi sumpti. Nam, licet verum judicium sit, est tamen speciale, & sacramentale denuo a Christo institutum cum propriis conditionibus omnino diversis ab his, quæ servantur in judicio humano, qualis est, v.g. quod idem sit accusator & reus, quia est judicium voluntarium. Item, quod ipsi reo credatur, pro se, & contra se: quia est judicium in favorem, & medicinam ejusdem Ad primum.

dem rei institutū. Sic ergo habet etiam hanc conditionē, sc. quod exprelle significet salutem animæ, ad quā conferendam institutū est. Præterea potestas illa, a qua procedit hæc sententia, singularis est, & alterius ordinis, sicut potestas consecrandi: & ideo in utraq; voluit Christus, ut per organū, & signum a se definitum actus ejus exerceretur. Præterea in humano judicio aliquādo requiritur specialis solennitas, ut quod accusatio, vel sententia scripto fiat, quod interdū etiam essentiale est: quid ergo mirum quod Christus disposuerit hāc conditionem, ut essentialē in hoc judicio, quod simul est sacramentū novæ legis, ideoque postulat expressam, &, ut sic dicam, vivam significationem, quæ auribus humanis percipi possit. Nam, si in hoc non fuit dispensatum in baptismo, qui multo magis necessarius est: cur debuit in pœnitentia dispensari propter rarum & extraordinarium casum, qui vix accidere potest, & in eo semper habet locum contritionis remedium? Per quod obiter soluta est ultima confirmatio. Et facile etiam respondetur ad primam. Nam hæc expressa significatio requiritur magis ex parte formę, quam ex parte materię: & ideo non est simile quod affertur de actibus penitentis, quia illi se tenent ex parte materiæ, de qua latius infra. Denique ad secundam confirmationem negatur similitudo ex Matrimonio sumpta, Nam in Matrimonio noluit Christus instituere specialem ritum, sed honorare ipsum naturalem contractum, & in eo altiorem sacramenti rationem fundare: & ideo in illo nullam specialem materiam, vel formam requisivit, quæ ad contractum ipsum necessaria non esset: hic vero instituit talem ritum sacramentalem, ideoque determinatam formam, sacramentis novæ legis accommodatam postulavit.

Prima & ultima cōfirmatio solvuntur.

Secunda confirmatio enodatur.

De convenientia verborum formæ ad significandum effectum.

Hæreticorū error.

Circa secundum de convenientia illorum verborum, hæretici valde reprehendunt hujusmodi verba, quia per ea, inquiunt, Sacerdos sibi usurpat actum proprium solius Dei. Sed moventur, quia negant Sacerdotibus potestatem clavium, & non distinguunt inter eum, qui ministerialiter, vel principaliter remittit peccata: & ideo non oportet denuo contra illos disputare, nam sufficiunt dicta disp. 16. & contra Vvicleph videri potest Vvaldensis tomo 2. c. 144. & contra Lutherum Roffensis art. 10, Ruard. art. 3. Bellar. lib. 1. de Pœnit.

Quorundā Catholicorū sententia.

Ex Catholicis vero quidam non probant hæc verba, quia per modum indicativi proferuntur: putant enim potius esse proferenda per modum deprecationis. Ita refert D. Thomas Opusc. 22. c. 1. & potest in hujus sententiæ favorem referri Leo Papa epist. 89. alias 91. ubi ait, peccata remitti *supplicationibus Sacerdotum*, & habetur in c. *Multiplex* de Pœnit. dist. 1. Sic etiam Chrysostomus lib. 3. de Sacerdotio, & Hieronymus in verba illa Psalmi 28. *Vox Domini intercidentis flammam ignis*, absolutionem Sacerdotis nomine *orationis* significare videntur. Ratione confirmari potest, quia verbum deprecationis aptius est ad ministerialem actionem significandam, quia per verbum indicativi, si proprie sumatur, potius significatur remissio principalis, seu auctoritativa, ut vocant. Favetque huic sententiæ Bonaventura, & Alensis, quatenus ajunt, clavem Sacerdotis non se extendere ad remissionem culpæ, nisi per modum deprecationis. Tandem confirmari potest exemplo Extremę unctionis, ubi forma est deprecativa, quia Sacerdos solum confert sanitatem ut minister deprecando: sicut Apostoli, quamvis accepissent virtutem sanandi infirmos, vel faciendi miracula, nihilominus, quia solum operabantur ut ministri, deprecando, & orando, ea faciebant.

Aliorū Catholicorū deprodi modus.

Alii tandem non in modo, sed in materiali verbo *Absolvo*, offensionem acceperunt, ut Abulensis 1. p. sui Defensorii c. 6. qui dixit, improprie usurpari in hac forma verbum *Absolvo*: quia peccata non sunt aliqua vincula, quæ solvi possint, sed sunt injurię & offensæ, quæ possunt remitti: & ideo non dixit Christus: *Quorum solveritis peccata*, sed *Quorum remiseritis*. Improprie ergo, & præter Christi institutionem usurpatur tale verbum. Et confirmatur, quia illo verbo indicatur, Sacerdotem non remittere peccatum quoad culpam, sed solum quoad reatum pœnæ: quia culpa ut sic non habet rationem vinculi, etiam metaphorice & moraliter, sed solum privationis cujusdam, quoad reatum vero pœnæ est quoddam morale vinculum: ergo, &c.

Verba formæ pœnitentiæ esse convenientissima, vera conclusio.

Dicendum vero est, prædicta verba esse optima, & convenientissima ad hanc formam significandam. Ita docet D. Thom. dict. Opusc. 22. & dict. qu. 84. ar. 3. & in 4. dist. 22. qu. 2. ar. 2 Scotus, Gabriel, Paludanus, Durandus, & reliqui in 4. dist. 14. Et est res omnino certa, tum ex usu & traditione totius Ecclesię, tum ex definitionibus Concilii Florent. & Trident. quibus addi potest Concilium Moguntinum c. 4. & definitio Leonis 10. in condemnatione ar. 11. & 12. Lutheri: tum denique ex impugnatione duarum opinionum. Nam prior fundatur fere in illo errore, quod Sacerdos non habet potestatem remittendi peccata. Et ideo D. Th. vocat sententiam illam *præsumptuosam, ne dicam*, inquit, *erroneam*. Vere tamen erronea est, & aliena etiam a verbis Christi, qui non dixit: *Quibus postulaveritis remissionem peccatorum, impetrabitis*, sed. *Quorum remiseritis, remittuntur*: non datur ergo ibi potestas impetrandi, sed absolvendi, ut supra conclusimus: ergo actus illius potestatis, qui per hanc formam significatur, non debet exprimi per modum petendi, sed faciendi, ut est modus indicativus. Et huc etiā tendit ratio D. Thomæ, quia in sacramento novæ legis forma significare debet id, quod minister facit, quia sacramenta efficiunt quod significant: & e converso: sed minister hic non tantum impetrat, sed facit remissionem peccatorum: ergo. Tandem optima ratio sumitur ex eo, quod supra diximus, Sacramentum hoc esse institutum per modum judicii, in quo judex non recte profert sententiam deprecando, sed solvendo, vel ligando: ergo merito profert Sacerdos sententiam per modum indicativi *ad instar actus judicialis*, ut Concilium Tridentinum dixit, quo ab ipso velut a judice sententia pronunciatur.

Sacerdos nō absolvit ut auctor principalis, sed ut minister.

Neque inde fit, ut Sacerdos profiteatur se absolvere tanquam auctor principalis: nam verbum de se est indifferens, determinatur autem per intentionem proferentis. Christus enim absolute dixit: *Quorū remiseritis peccata*, & non propterea tribuit Sacerdotibus divinam auctoritatem, nec potestatem excellentiæ, sed ministerialē: ita ergo cum Sacerdos dicit, *Ego te absolvo*, non sibi usurpat divinam auctoritatem, quia non intendit hoc facere ut principale agens, sed ut minister Christi: utitur tamen illo modo loquendi, quia vere judex est, & quia ejus sententia ex institutione Christi ex se infallibilis est & simul cum ipso, & per ipsum Deus judicat. Unde, licet Sacerdos non sit principalis, sed ministerialis judex, non tamen ita judicat, sicut in judiciis humanis solet judicare inferior judex, cujus sententia non est omnino firma & irrevocabilis, seu definitiva, donec per superiorē confirmetur: non enim est ita in proposito, sed sententia Sacerdotis est ultima & definitiva, quia vere est simul sententia Dei, ut principalis judicis, ipsius vero Sacerdotis ut ministri.

Solvitur fundamētum principale prioris sententię.

Atque ita solvitur facile principale fundamentum prioris sententię: negamus enim aut modum indicativi necessario significare actionem causæ principalis, aut verbū impetrandi esse aptum ad proprium ministerium hujus sacramenti significandum, ut satis explicatum est. Nec quoad hoc oportet acceptare exēplum de Extrema unctione, quia Christus Dominus potuit diverso modo instituere formas horum sacramentorum, & traditio Ecclesię, aliquo modo in Scriptura fundata, demonstrat ita fecisse. Dices: Saltē hoc exemplū enervat rationes factas ad veritatē confirmandā: quia etiā in sacramento Extremę unctionis minister confert effectū sacramēti ex opere operato, & ut physicum instrumentū, & consequenter id facit per potestatem ministerialem ad hoc receptam, & nihilominus solum deprecando significat id, quod facit, eo quod petitio illa sacramentalis infallibiliter obtinet effectum, & modo accommodato ipsi sacramento, & independenter ab speciali merito recipientis, tantum enim requirit carentiam obicis. Respondetur, rationes illas per se solas non auferri ad probandum modum indicativi in hac forma esse simpliciter necessarium, hoc enim principaliter pendet ex Christi institutione, & spectat ad quartum punctum propositum: sed afferuntur ad probandum, illum modum indicativi esse aptissimum, sicut est etiam in forma baptismi. Et quidem, si Christus voluisset, per illum modum etiam instituere formā Extremæ unctionis, ratio proxime insinuata declarat, potuisse id cōvenienter fieri, quia tūc verba etiam significarēt, quod facerēt, & sufficiētet exprimerent actū alicujus

Object.

Solutio.

jus

jus potestatis ministerialia. Nihilominus tamen priores rationes declarant, fuisse in forma hujus sacramenti speciale congruitatem: imo & moralē quandam necessitatem, supposita institutione per modū judicii. In sacramēto vero Extremæ unctionis fuit specialis congruitas, ut institueretur per modum impetrationis, quia in eo non se gerit Sacerdos ut judex, sed ut medicus. Et præterea solet ibi assignari specialis ratio, quia effectus quidam illius sacramenti, qui est sanitas corporis, non confertur infallibiliter: de quo dicemus plura infra in proprio loco.

Solvitur aliud exemplum pro priori sententia allatum.

Et hinc etiam facile solvitur aliud exemplum, de modo operandi miracula, vel conferendi sanitates imperādo. Ad quod respondet D. Th. dict. art. 3. ad 4. Apostolis non esse datam potestatem ut sanarent infirmos, sed ut ad eorū orationem infirmi sanarentur, verumtamen Matt. 10. absolute dicitur, *Dedit eis potestatem eiiciendi spiritus immundos, & curandi infirmos*. Deinde ex forma sacramenti Extremæ unctionis jam ostendimus, modum deprecandi non excludere potestatem ad efficaciter operandum. Item D. Th. ipse concedit, aliquando Apostolos operatos fuisse miracula imperative, & indicative, ut Act. 3. dixit Petrus: *Quod autem habeo hoc tibi do: in nomine Jesu Christi Nazareni surge, & ambula*. Dici ergo potest, Apostolos quidem accepisse virtutem ad operanda miracula efficaciter; modum autem operandi non fuisse illis specialiter præscriptum, sicut est in ritu sacramentorum: & ideo interdum uno, interdum alio modo operatos fuisse, prout a Spiritu sancto movebantur, vel prout ad fidei ædificationem expedire cernebant. Addo insuper, (& hoc fortasse voluit D. Thomas) hanc esse differentiam inter potestatem datam ministris sacramentorum, & gratias gratis datas, ad quas spectat illa potestas curandi infirmos, vel faciendi miracula: quod illa datur permanenter, & per modum intrinsecæ potestatis, quæ, quantum est ex se, semper & infallibiliter habet effectum: gratiæ vero gratis datæ regulariter non dantur per modum habitus permanentis, neque habent effectum infallibiliter, sed prout expedit, vel juxta fidem recipientis: & hinc est, ut regulariter operentur per modum impetrationis, quamvis Deus interdum moveat ad alium modum operandi.

Leonem Papa[m] ... sia.

Denique ad Leonem Papam respondet D. Thomas, ibidem ad 2. non loqui de substantiali forma hujus sacramenti, sed de illis verbis deprecatoriis, quæ juxta communem usum præmitti solent, ut supra vidimus. Sed difficilis est expositio, quia Leo dicit, *sine supplicationibus Sacerdotum non remitti peccata*: loquitur ergo de verbis Sacerdotis simpliciter necessariis ad remissionem peccatorū: hæc autem sunt substantialia verba formæ, & non orationes, quæ præmittūtur. Sed, ut supra dixi, interdum sacramentum nomen accipit ab aliquo accidentali ritu, sicut vidimus de manus impositione. Quo sensu dici posset, peccata non posse remitti sine manus impositione Sacerdotis. Sic ergo intelligo locutum fuisse Leonem, & alios Patres: nam, quia Sacerdos nō exercet munus suum sine aliqua deprecatione, totum hoc ministerium nomine orationis aut deprecationis interdum appellarunt. Ut etiam indicarent, ipsos esse mediatores & intercessores inter Deum & homines: quod est proprium munus Sacerdotis, teste Paulo. Per hoc autem non excludunt, quin sint etiam judices, qui imperando, vel judicando, sententiam proferre possint, & debeant. Itaque si consideremus id, unde nomen sumptum est, supplicationes, & orationes vocant verba illa deprecatoria, quæ absolutionem præcedunt: si vero consideremus id, quod significare intendunt, totum ministerium Sacerdotis, & absolutionem ipsam comprehendunt, quamvis illa non per modum deprecationis, sed effectionis proferantur. Præterquam quod ipsa etiam potest late dici impetratio quædam, quatenus per illam a Deo obtinet Sacerdos id, quod intendit. Unde Vualdensis tom. 2. de Sacramentis c. 147. exponendo locum Chrysostomi supra adductum, absolutionem vocat *orationem sacramentalem*.

Respondetur ad opinionem Abulensis.

Superest ut breviter dicamus de alia opinione Abulēsis, qui in re non dissentit a vero sensu & significatione hujus formæ: sed non debuit in verbo discrepare, quod communi usu & traditione Ecclesiæ probatum est, & præsertim propter fundamentum adeo leve. Nam peccata moraliter dici possunt vincula, & juxta Scripturæ phrasim ita interdum appellātur, Is. 58. *Dissolvite colligationes impietatis*: Psalm. 118. *Funes peccatorum circumplexi sunt me*: & Proverb. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium: & funibus peccatorum suorum constringitur*. Denique Is. 52. expresse dicitur: *Solve vincula colli tui captiva filia Sion*. Quæ metaphora non solum de reatu pœnæ, sed maxime de peccato ipso ratione culpæ & maculæ, quæ manet, intelligenda est. Tum quia Scriptura de ipsis peccatis loquitur: tum etiam quia, licet pœna sit actus, ad quem homo ligatur, tamē funes, quibus ligatur, sunt ipsa peccata, quæ hominem ita constringunt, & detinent ad suppliciū, ut illis manentibus evadere nullo modo possit, sed necessarium sit, ut per divinam gratiam disrumpantur, juxta illud Psal. 115. *Dirupisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis*. Sunt etiam peccata vincula, quæ hominem impediunt a benefaciendo, & præsertim a bene merendo coram Deo. Ergo verbum absolvendi optime cadit in peccata, etiā quoad eorum culpas. Nec Christus Dominus solum usus est verbo remittendi, sed etiam absolvendi, quādo claves promisit Matt. 16. *Tibi dabo claves Regni cælorum, & quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cælo*: ex quo loco videtur Ecclesia hanc formam sumpsisse, ut apertius constaret, absolutionem hanc esse potissimum actum clavium. Possumus denique rationem aliquam invenire, ob quam Ecclesia potius hoc verbo utitur, quam verbo *Remitto*: quia remissio in rigore non est actus judicialis, sed latius patet; nam creditor etiā, seu pars offensa dicitur remittere debitum, aut injuriam: verbum autem, *Absolvo*, juxta communem usum, magis significat actū judicialem. Et licet, quoad etymologiam vel impositionē, metaphoricum videatur; tamen jam proprie significat sententiam, qua reo cōceditur plena libertas: ergo convenientissime hæc forma hoc verbo, & cum tali modo significationis instituta est.

Quare nō sit forma ad retinēda peccata, sicut ad solvenda.

Sed aliquis forte obiiciet, si ex verbo, *Absolveritis* sumpta est hæc forma, *Ego te absolvo*, ex verbo, *Ligaveritis*, debuisse aliam formam sumi, ad exercendū alium actum hujus potestatis, scil. *Ego te ligo*, vel, *Peccata retineo*. Respondeo, hujusmodi actum non exerceri per effectionem sacramēti: quia talis actus non est significativus gratiæ, ideoq; ratione illius non cōstituitur aliqua forma sacramentalis. Imo, si præcise sit sermo de culpæ detentione, nulla positiva forma necessaria est, sed sola negatio absolutionis, quia, ut diximus, peccatum non detinetur per actionem positivam, sed per carentiam actionis. Si autem sit sermo de obligatione ad aliquam pœnam medicinalem, vel satisfactoriam, quæ in hoc sacramento imponitur, illa solum habet rationem cujusdam præcepti annexi huic sacramento, & ordinati ad perfectā ejus integritatem & complementum: ipsa vero impositio talis præcepti non pertinet formaliter ad constitutionēm hujus sacramenti, & ideo non habet præscriptā verba, sed sufficit quocunque modo intimare pœnitenti arbitrium, & voluntatem confessoris, explicando speciem, & modum pœnæ, & hoc posset fieri scripto, vel quocunque alio signo, sine substantiali defectu sacramenti. Extra hoc vero sacramentum, præsertim in ferendis censuris, virtute utitur judex illa forma ligandi, cum aliquem excommunicat, ut in sequenti libro videbimus.

De sufficientia verborum formæ.

Verba quæ præmittuntur ad formā, non sunt de essentia sacramēti.

Circa tertium punctum de sufficientia horum verborum notanda sunt verba Conciliorum Tridentini, & Florentini, dicentium, formam hujus sacramenti esse verba Sacerdotis, *Ego te absolvo, &c.* Ex quibus haberi potest primo, omnia verba, quæ præmittuntur a Sacerdote priusquam ad hæc perveniat, non esse de substātia, vel essentia hujus formæ, ut etiam D. Th. indicavit dict. ar. 3. ad 1. dicens præmitti illam deprecationem, *Misereatur tui omnipotens Deus, &c.* non ut per eam conficiatur sacramentū, sed ad impetrandum a Deo, ne ex parte pœnitentis impediatur sacramentum: sicut etiam præmittitur absolutio a censuris, ne etiam ex hoc capite impediatur sacramentum. Præmitti etiam solet hoc vel simile verbum, *Auctoritate*, vel *Potestate mihi a Christo concessa*, quo significat confessor, se ut ministrum, non ut principalem causam operari: verumtamen nō est de necessitate sacramenti, ut hoc exterius proferatur, quia hoc non pertinet ad effectum, vel actionem sacramenti, quam debent significare verba formæ, sed ad potestatem ministri, quam non oportet significari in actu signato, ut sic dicam, sed ipso exercitio talis formæ.

Quomodo pronomen, Ego, sit de essentia formæ.

Secundo videtur colligi ex dictis Conciliis, illud pronomen, *Ego*, esse de substantia formæ: ideoque alia duo verba non sufficere. Dicendum vero est, illud pronomen, *Ego*, in re nihil addere præter verbum; *Absolvo*: nam in illo intrinsece includitur, sufficienterque intelligitur: etiamsi non formaliter exprimatur. In hoc ergo sensu dici potest illud pronomẽ de essentia hujus formæ, sc. vel expressum in se, vel contentum in verbo *Absolvo*, ideoque ex hoc capite nihil additur prædictis verbis: sicut in simili dixi superiori tomo tractando de forma baptismi.

An post verba, Ego te absolvo, aliquid sit de essentia formæ.

Tertio videtur colligi ex prædictis Conciliis, post illa duo verba necessarium esse aliqua alia addere: quamvis enim hæc ibi expresse non declarentur, indicantur tamen in illa particula, *&c.* non enim frustra posita est. Oritur ergo difficultas, an aliquod aliud verbum sit necessarium, & quod illud sit. Tres enim particulæ post illa verba addi solent, scilicet, *Ab omnibus peccatis tuis*, & invocatio Trinitatis, *In nomine Patris, &c.* & quædam invocatio seu deprecatio, ut *Passio Domini nostri Jesu Christi, &c.*

Non esse necessarium illud: Passio Domini nostri, &c.

De hac tertia particula jam satis dictum est disp. præced. sect. ult. & apud omnes constat non esse necessariam, nec præceptam, licet laudabiliter adjungatur, ut Concilium Tridentinum dixit: quare, licet omittatur, non erit peccatum grave, vel etiam nullum, si ea quacunque rationabili causa fiat: sicut dictum est de orationibus deprecatoriis, quæ præmitti solent.

Sitne necessaria invocatio Trinitatis.

De secunda, scilicet invocatione Trinitatis, nonnulla est major dubitandi ratio. Nam Durand. in 4. d. 22. q. 2. vult esse de necessitate hujus formæ, & videntur in eandem sententiam inclinare Major, & Petrus Soto. Fundantur præcipue, quia per illam invocationem significat Sacerdos se operari ut ministrũ Trinitatis, nõ ut causam præcipuam. Veruntamen jam ostendimus non esse necessarium, ut hoc in forma explicetur: ergo hoc titulo non est necessaria invocatio Trinitatis: alioqui in omnibus formis sacramentorum esset necessaria; quod falsum est. Adducit præterea exemplum baptismi: sed in his, quæ pendent ex institutione, nihil valent exempla: nam ritus sacramentorum diversi sunt: Christus enim dixit in baptismo expresse, *Baptizate eos in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.* In illo etiam fuit specialis ratio, quia est janua Ecclesiæ, & solemnis professio illius fidei, quæ per se loquendo ac primario est necessaria in lege gratiæ, quæ est fides explicita Trinitatis. In hoc autem sacramento nec hæc ratio congruentiæ locum habet, neque etiam institutio, quia neque in verbis Christi Jo. 20. neque in Ecclesiæ traditione, vel auctoritate fundamentum habet. Quapropter certum est, hanc particulam non esse de necessitate hujus sacramenti. Quod docuit D. Th. in dict. ar. 3. ad 3. quem cæteri Theologi sequuntur. Imo significat D. Th. nullum esse de hac re præceptum, quia dicit, *hoc relinqui arbitrio Sacerdotis.*

Sitne particula illa ab omnibus peccatis tuis, de essentia formæ.

De prima vero particula est major controversia. Nam Gabr. d. 14. q. 2. necessarium putat addere totum illud: *Ab omnibus peccatis tuis.* Paludanus vero d. 22. q. 3. Major d. 14. q. 2. Petrus Sot. lect. 4. de Confessione, dicunt in primis, & merito, non esse necessariam illam distributionem, *omnibus*, quia non oportet includere venialia peccata: mortalia vero necessario connexa sunt quoad remissionem, & ideo eo ipso, quod de illis remissio datur, intelligitur esse de omnibus. Itẽ quia in his locutionibus indefinita æquivalet universali, præsertim in favorabilibus, & ubi nõ est ratio determinandi unum potius, quam aliud. Itẽ quia, cum illa verba sint practica, indicãt peccata, quæ pœnitẽs confessus est, & ea removẽt: & ideo omnia illa cõplectuntur. Conveniunt autẽ dicti auctores cũ Gabriele in hoc, necessarium esse addere illam determinationem, *A peccatis tuis*, quia sine illa non est satis cõpletus sensus locutionis, nec satis determinata significatio illius verbi, *Absolvo*, quod indifferens est ad significandã absolutionem a censura, pœna, vel culpa: verba autem, quæ necessaria sunt ad cõpletam significationem & sensum formæ, absoluta sunt de essentia formæ: ergo.

Non esse de essentia, vera sententia.

Nihilominus, quod illa verba non sint de necessitate hujus formæ, sensit D. Thomas in illo ar. 3. quia nullam eorum mentionem facit. Et tenuit D. Antoninus 3. p. tit. 17. c. 21. §. 1. Cajet. in Summa verbo *Absolutio*, Sylvester verb. *Absolutio 6.* qu. 4. Navarrus de pœnit. d. 6. a. 1. in princ. n. 9. & in Sum. c. 26. n. 2. Soto, & alii. Ratio potissima esse videtur, quia illa verba, *Ego te absolvo*, supposita confessione, super quam cadunt, habent satis determinatam significationem: solet enim materia determinare formam, & forma materiam: cum ergo hæc forma sit veluti sententia prolata super hanc accusationem, satis determinate significat absolutionem in tali causa & materia: ergo significat absolutionem a peccatis, etiamsi illud verbum, *a peccatis*, in forma non addatur. Sicut in judicio humano non oportet in ipsa sententia iterum exprimi culpam: sed eo ipso quod audita accusatione, & tota causa, judex pronunciat hunc esse immunem, vel esse reum talis pœnæ, satis declarat mentem & sententiam suam: ergo similiter in præsenti. Maxime cum verbum, *Absolvo* absolute prolatum, quasi per antonomasiam significet internam absolutionem a culpa, & juxta commune sensum hæc sit illius verbi significatio. Quapropter sententia hæc in rigore videtur vera.

Quorundam distinctio.

Dicunt vero aliqui: Quamvis illa verba non sint essentialia, quia, licet omittantur, nihilominus validum erit sacramentum, tamen, quando a Sacerdote adduntur ad perfectiorem significationem formæ, & sub intentione cum illis perficiendi sacramentum, tunc esse substantialia, & ita concurrere ad componendam substantiam formæ, ut ad effectum concurrant, & hic non conferatur, donec illa proferantur.

Improbatur.

Sed hæc distinctio nullum habet fundamentum; quia sicut essentia, ita & substantia non pendet ex libero arbitrio Sacerdotis, nec ipse potest suspendere effectum formæ, si ejus significatio semel perfecta est: & illa major explicatio, si ex ipsa institutione non est necessaria, non potest fieri substantialis propter voluntatem ministri. Quæ omnia latius tractavimus superiori tomo agentes præcipue de forma Eucharistiæ.

Sola verba, Absolvo te, sufficiens ad formam pœnitentiæ.

Concludendum igitur est, illa duo verba, *Absolvo te*, esse sufficientia ad hanc formam perficiẽdam: quod sentiunt omnes auctores proxime citati: & sufficienter constat ex omnibus dictis, quia in his consummatur significatio hujus formæ, & effectus ejus. Unde ita est sentiendum de illa particula *peccatis tuis*, sicut diximus de pronomine, *Ego*. Nam implicite in ipso verbo, *Absolvo*, super hanc confessionem prolato continetur: & hoc modo necessaria est, non vero formaliter & explicite prolata. Quia vero facillime adjungi potest, existimo nunquã rationabiliter omitti: quia nec moraliter potest accidere causa, quæ ad hoc cogat: neq; est in eo aliqua utilitas: & aliunde adjungendo illud, vitatur qualecunque periculũ, quia opposita sententia improbabilis non est. Et fortasse propter hãc causam addiderunt Concilia illam particulam, *&c.* Vel forte, ut ab opinionibus Theologorum abstinerent. Nam prædicta verba exprimendo id declararunt, quod certum est; alia vero tacuerunt, noluerunt tamen definire reliqua omnia non esse de essentia, & ideo illam particulam addiderunt. In concilio autem Moguntino omnes illæ particulæ ponuntur in hac forma. Christus etiam Dominus expresse dixit: *Quorum remiseritis peccata.* Tamen Concilium Moguntinum non declarat essentialem formam; sed monet Sacerdotes, ut consueto modo absolvant: & ideo nõ solum ponit illam particulam, *A peccatis tuis*, sed etiam invocationem Trinitatis, quia hic est optimus modus, & maxime usitatus. Ex verbis autem Christi solum colligi potest, remissionem peccatorum esse in hac forma exprimendam: ostendimus autem hoc sufficienter fieri, etiamsi non ponatur explicite illa particula, *A peccatis tuis.* Alibi etiam dixit Christus, *Quodcunque solveris super terram*, non facta specifica mentione peccatorum.

De necessitate verborum formæ.

Prima opinio.

Circa quartum punctum de necessitate horum verborum referri potest opinio Scoti in 4. d. 14. quæstion. 4. ubi significat, non tam esse necessaria hæc verba in hac forma, sicut sunt in baptismo illa, *Ego te baptizo*: quia hoc sacramentum institutum est per modum judicii, & ideo sufficiunt quæcunque verba, quibus exprimatur actus sententiæ absolventis. Ponit exempla quædam ex forensi judicio sumpta, *Jubeo hunc absolvi, Volo*, aut, *Placet absolvi.* Et hanc sententiã sequitur Gabr. ead. d. q. 2. Eam vero impugnant Cajet. supra qu. 84. ar. 3. & Soto d. 14. qu. 2. ar. 3. & alii Thomistæ. Et quidem in eo merito reprehenditur Scotus, quod differentiam constituerit inter formam hujus sacramenti & baptismi, vel Eucharistiæ, ac si non sint necessaria determinata verba in hac forma sicut in illis, vel magis in illis, quã in hac: est enim

hoc

Differentia inter necessitatẽ formæ baptismi & pœnitentiæ impugnatur.

hoc falsum, ut constat ex generali doctrina de sacramentis in genere. Et declaratur breviter. Nam vel Scotus sentit illa verba esse quidem necessaria quoad sensum & significationem, non tamen quoad illa materialia verba, quia synonyma, vel æquivalentia possunt sufficere. Et hic sensus est verus; tamen in illo eadẽ est ratio de forma baptismi, vel Eucharistiæ, ut constat ex superiori tomo: ergo propter hoc non recte constituit differentiam. Vel est sensus, illa verba non esse necessaria quoad sensum, & significationem: & hoc, ut opinor, nec ipse intendit, nec dici potest ullo modo, quia illa forma est essentialis, ut constat ex Conciliis Tridentino, & Florentino, & ex omnibus dictis: ergo verba ejus sunt necessaria saltem quoad formalem sensum.

Illa duo verba formaliter sumpta esse de essentia formæ. Vera sententia.

Dicendum ergo est, illa duo verba formaliter sumpta esse essentialia, & omnino necessaria. Probatur, tum ex dictis, tum etiam, quia utrunque verbum est necessarium ad significandum effectum hujus sacramenti. Nam sine verbo, *Absolvo*, nec significatur actus judicialis, nec fit propositio; & sine pronomine, *Te*, non significaretur illa remissio practice, & in particulari, declarando cui fiat, quod necessarium est ad significationem sacramẽtalem, ut latius diximus in simili, circa formam baptismi. Dixi autem, *formaliter sumpta*, quia illa verba materialia non sunt de necessitate hujus sacramenti: nam synonyma, vel æquipollentia possunt sufficere: in quo servandæ sunt regulæ generales de sacramentis. Sunt autem illa verba etiam materialia de necessitate præcepti, propter universalem usum Ecclesiæ, & propter doctrinam Conciliorum, & propter reverentiam sacramentis debitam.

Illa duo verba materialia sunt de necessitate præcepti.

Existimoque in præsenti materia mutationem talium verborum nunquam posse moraliter fieri absque peccato, quia nulla potest esse rationabilis causa ad illam faciendam. Taleque peccatum ex genere suo mortale est, cum sit sacrilegium: in individuo autem ex materiæ gravitate pensandum est. Tunc autem maxime erit grave peccatum, quando certa significatio in incertam & dubiam mutatur, ut si loco verbi, *Absolvo*, quis dicat, *Ego te mundo a peccatis*: quia multi putant illud verbum non sufficere, quia nõ significat illam actionẽ per modum judicialis sententiæ. In verbo autem, *Remitto*, minus videtur esse periculi, quia in omni proprietate significare potest actũ judicialẽ; & est cõformis verbis Christi. Itaq; in particulari ex usu & proprietate verborum intelligetur qualitas mutationis, & cõsequẽter gravitas culpæ: in qua etiam cavendum est scandalum, & omnis contemptus. Et idem observandum est, quando non mutatur verbum, sed modus verbi, ut indicativus in imperativum, &c.

Sitne valida hæc forma data per modum imperationis.

Prima opinio affirmans.

Circa hoc vero occurrit speciale dubium supra in secundo puncto huc remissum, scilicet, an hæc forma data per modum imperationis valida sit, ut si quis dicat, *Absolvat te Christus*, vel, *Absolvatur servus Christi*, ut in simili forma baptismi. Videtur enim eadem ratio de hoc sacramento, & de baptismo: & tamen ibi diximus hanc formam baptismi validã esse. Unde Soto d. 3. ar. 5. de hoc sacramento loquens, expresse dixit hanc formam esse validam, *Absolvat te Christus*. Et argumenta supra facta, quamvis non probent formam deprecativam esse necessariam, videntur tamen probare esse sufficientem. Quam opinionem indicat Bonavent. d. 18. art. 2. q. 1. & 2. & Alensis qu. 80. & Franciscus de Mayronis dist. 14. q. 2. At vero D. Thomas dict. qu. 84. a. 3. ad 1. negat hanc esse sufficientem formam, *Absolvat te Deus*. Quocirca dicendum est, hanc formam in sensu deprecandi non esse sufficientem ad sacramentum constituendum. Quæ est aperta sententia D. Th. citato loco, & dict. Opusc. 22. c. 1. & 2. Paludan. dist. 22. qu. 3. & Soto dist. 14. ar. 3. & Petri Soto lect. 4. de Confess. Navarri c. 5. de Pœn. d. 6. num. 9. & seq. Viguerii in Summa c. 16. §. 4. Et ratio est, quia forma deprecativa repugnat cum forma Judicis: de essentia autem hujus sacramenti est, ut fiat per modum judicii. Et confirmatur, quia, si quis dicat, *Ego te mundo a peccatis*, multi censent non esse sufficientem formã, quia non significat effectum ad modum judicii: inter quos est Soto d. 1. q. 1. ar. 8. &, ut dixi, est hoc probabile: ergo multo magis erit invalida forma per modũ deprecationis, quia multo plus distat a ratione judicii. Et cõfirmatur etiam, quia nunc ante sacramentalẽ formã præmittimus illã deprecationem; *Dominus noster Jesus Christus te absolvat*: ergo signum est in illis verbis non contineri sufficientẽ formam: nam Ecclesia non proferret successive duas formas sufficientes supra eandem materiam. Denique ostẽsum est illa verba, *Absolvo te*, esse de essentia: sed verba deprecativa non sunt æquipollentia in sensu, ut per se constat: ergo, &c.

Opinio negans vera censetur.

Verba prolata modo imperativo sufficiunt.

Addendũ vero est, eadẽ verba materialiter sumpta, quæ possunt proferri in sensu deprecãdi, proferri posse modo & intentione imperandi: in quo sensu erunt æquipollentia, & consequenter etiam sufficientia, quia practice significant efficiendo talem effectum; quo sensu valebit illa forma, *Absolvatur Petrus*, sicut valet illa, *Baptizetur servus Christi*. Et hujusmodi vidẽtur esse illa exempla, quæ Scotus attulit: & ideo in rigore videntur illæ formulæ sufficere, quamvis præsumptuosum, & valde illicitum sit illis uti. Et idem censeo de illa forma, *Sacramentum absolutionis tibi do*, de qua Soto, & Cajet. idem asserunt. Et per hæc judicãdum est de similibus. De aliis vero mutationibus servandæ sunt regulæ generales traditæ superiori tom. disp. 2. sect. 4. An vero liceat conditionem adjungere, sub qua detur absolutio, consulenda sunt dicta eodem tomo disp. 23. sect. 3. & infra tractando de casibus reservatis, aliquid addemus.

SECTIO II.

Quis sit verus sensus verborum hujus formæ, & consequenter quem effectum habeant.

Differentia inter formas sacramentorum.

POtest hoc loco considerari differentia inter formas sacramentorum: in quibusdã enim sacramentis materia est actus ipsius ministri, quem proxime forma significat, ut in Baptismo, Confirmatione, extrema unctione: & in his facile intelligitur, & salvatur veritas formæ, quamvis sacramentum privetur suo effectu: & idem est suo modo in Matrimonio, quia etiam materia est actus contrahentium, quia saltem necessario efficiunt ipsum vinculum, quod proxime externa signa, & verba significant. Alia vero sunt sacramenta, quorum materia non sunt actus ministri, in quibus forma immediata significat supernaturalem effectum, quem facit, ut videre est in Eucharistia, & in ordine, *Accipite potestatem*, seu, *Accipite Spiritum sanctum*: & in his ad veritatem formæ videtur necessario requiri, ut effectus fiat.

Ratio difficultatis proponitur.

Et hinc oritur difficultas quæstionis, quia forma hujus sacramenti est hujus secundi generis, & non semper habet effectum, vel quia subjectum non est dispositum, vel certe quia non indiget tali effectu, quia jam sunt illi remissa peccata. Et augetur difficultas ex comparatione ad alias similes formas sacramentorum: nam in Eucharistia, si verum sit sacramentum, impossibile est, quin forma efficiat suũ effectũ, quẽ proxime significat, quia hoc requirit ejus veritas. Similiter in Ordine, si sacramẽtum sit ratum, impossibile est quin forma efficiat effectum, quem proxime significat, & quem requirit veritas ejus, scil. characterem seu potestatẽ, quæ per talem formã datur. Imo etiam in Baptismo, & Confirmatione, in quibus forma datur per modum indicativi, semper habet aliquẽ effectum, & suo etiam modo in Matrimonio hoc reperitur ratione vinculi magis indissolubilis. Extrema vero unctio, quæ interdum potest privari omni supernaturali effectu propter indispositionem recipientis, habet formam tantum deprecativam, cujus veritas nullum effectum requirit. Quomodo ergo in proposito, cum forma sit indicativi modi, & immediate significet solum supernaturalẽ effectum, potest ejus veritas sine ullo hujusmodi effectu salvari? Et confirmatur, quia per hanc formam nunquam absolvitur homo: aut enim accedit in peccato, & sic absolvi non potest, quia non est dispositus: aut accedit in gratia, & sic absolvi non potest, quia jam est absolutus: ergo nunquam potest hæc forma proprium & verum habere sensum.

Variæ referuntur opiniones.

Prima opinio.

Circa difficultatem hanc, qui existimant potestatem clavium non extendi ad remissionem culpæ, consequenter docent sensum illorum verborum non esse hunc, *Ego te absolvo culpa*, & ideo ad alios sensus improprios divertunt. Et in primis Magister dist. 18. ita exponit: *Ego te absolvo*, id est, absolutum ostendo & declaro, quem sequuntur Bonav. ibi art. 2. q. 1. Gabr. q. 1. ar. 2. Major. q. 1. & d. 14. q. 2. & ibi Gabr. q. 2. ar. 1. & 2. Alens. 4. p. q. 21. alias

80.& Med. tract. 2.q. de effectu absol. Et potest a simili confirmari ex verbis Christi Luc.7. *Remittuntur tibi peccata tua*; quæ tamen jam erant remissa: ergo Christus solutum id declaravit, & testatus est illis verbis.

Improbatur precedens opinio.

Verumtamen hæc sententia Magistri falsa est, & jam hoc tempore erronea, de qua recte dixit Richardus Victor. lib. de potest. ligandi, & solvendi c.21. *Extat quorũdam sententia tam frivola, ut ridenda potius, quam refellenda videatur: putant enim Sacerdotes non habere potestatem solvendi, sed ostendendi solutos: sed nunquid Dominus dixit, Quod solutum ostenderitis, erit solutum: dicunt Sacerdotes non habere potestatem remittendi peccata, cum Dominus hoc dicat: & dicunt habere potestatẽ ostendendi remissa, cum Dominus hoc non dicat*. Similibus verbis refellit eandem sententiam Hugo Victor. l. 2.de sacram. p.14.c.8. & fere omnes Theologi in 4.dist. 18.ubi D.Th.qu.1.ar.3.quæstiunc.1.Durandus qu.4.Richardus ar.2.qu.1.Scotus qu.unica.Idem D.Thomas supra qu.84.art.3.& in 4.dist.22.q.2.ar.1.qu.3.Richardus etiam dist. 16.art.1.qu.2. Scotus etiam dist. 4. q.4. ubi Soto q.1.ar.3. Alexand. Alensis 3. p. q.60. memb. 1. art. 2. & Petr. Soto lect. 4. & bene Cajetanus tom.1. Opusc. tr. 18.qu. 5.

Denique fere expresse damnata est opinio Magistri in Trident.sess.14.c.6.& can.9.convinci potest ex proprietate verborum formæ, & verborum Christi, *Quorum remiseritis peccata*: nam utraque verba sunt in proprietate intelligenda, nisi Ecclesia aliud doceat, aut circumstantia literę aliud requirat: hic vero neutrum reperitur. Et confirmatur ex aliis verbis ejusdem Christi Domini: *Quæcunque solveris super terram, erunt soluta & in cœlo: & quæcunque ligaveris, &c.* Illa enim non possunt exponi de sola ostensione vel declaratione, alias enervatur tota Ecclesiastica potestas: sic enim nihil posset Papa dispensare, sed solum declarare non obligare; nec posset censuris ligare, sed declarare esse ligatum: quæ omnia, & similia erronea sunt. Ergo æque falsum est exponere: *Quorum remiseritis*, id est, declaraveritis remissa: nam eadem est ratio utriusque verbi, & eodem modo illa intellexit Ecclesia de potestate faciendi, non declarandi. Ergo eundem sensum reddit verbum, *Absolvo*, in hac forma: nam sumptum est ex verbis Christi, & cum illis proportionem habet. Præterea, illa expositio sibi non constat: quia, si Sacerdos per illam formam nullam habet efficaciam in remittendis peccatis, quomodo potest vere, & cum aliqua certitudine declarare hominem esse absolutum a peccatis: nam ad illud declarandum nihil conferunt claves, meliusque id pręstabit homo doctus, & prudens, qui conscientiam pœnitentis melius examinare, & intelligere possit: ergo, si Sacerdos vere ostendit absolutum, ex co provenit, quod quantum in ipso est, eum efficaciter absolvit.

Verba Christi ad Magdalenam ex. expenduntur.

Exemplum autem, quod afferebatur de verbis Christi Domini ad Magdalenam, non est simile, tum quia Christus Dominus cor, & dispositionem ejus intuebatur; & ideo affirmare poterat internum effectum in ea factum, etiamsi illis verbis non faceret: tum etiam quia illa verba recte exponuntur: *Remittuntur tibi peccata tua*, id est, remissa sunt: nam & vox Græca in rigore præteritum significat, & Christus Dominus bis eodem facto illa verba protulit: unde necesse est in eo sensu illa interpretari. Addo etiam, quia totum illud opus moraliter erat præsens, & quasi in fieri, potuisse tanquam præsens significari, quod paulo antea factum fuerit. Ut omittam probabile esse, per illa verba novam gratiam fuisse collatam Magdalenæ: & fortasse completam etiam fuisse remissionem, saltem quoad veniam pœnæ. Non defuerunt tamen qui dicerent, prius quidem fuisse infusam charitatem Magdalenæ, quando dilexit multum: peccata vero non fuisse remissa quoad culpam, vel saltem quoad pœnam æternam, donec Christus dixit, *Remittuntur ei peccata multa*. Sed hoc verum esse non potest, quia charitas non infunditur sine gratia, nec gratia datur sine remissione culpę mortalis, si pręexistit, nec talis culpa remittitur sine æterna pœna; ut in superioribus ostensum est: hæc enim expositio supponit errores ibi improbatos. Quamvis autem Christus Dominus illo loco, & illis verbis peccata non remiserit, tamen aliis locis id fecisse certum est, ut patet Matth. 9. & Luc. 5. de quo alibi latius.

Secunda opinio.

Secunda interpretatio est, sensum illius formæ esse, *Ego te absolvo*, non a culpis, sed ab obligatione eas subjiciendi clavibus Ecclesiæ. Hanc referunt Bonavent. & Alensis & ex parte sequitur Gabr.d.18.q.1.& Supplemẽtum ejus d.23.q.2.art.2. Et nititur fundamento, quod hæc potestas non extenditur ad tollendas culpas, sed solum ad cognoscendum & judicandum de illis, a quo onere absolvitur pœnitens postquam confessus est. Hæc vero sententia non est minus falsa quam præcedens: nam rationes factæ ęque urgent contra illam: præsertim quia est contra vim, & proprietatem verborũ formæ, & Christi Domini dicentis, *Quorum remiseritis peccata*. Nam absolvere ab obligatione alicujus præcepti, non est peccata remittere, ut per se constat. Deinde, cum absolutio cadit supra confessionem de solis peccatis venialibus, aut de peccatis jam confessis, non habet locum illa expositio: quia etiam ante illam absolutionem homo erat liber ab obligatione confitendi illa peccata. Interdum etiam e converso absolvitur quis a peccatis, & non ab obligatione confitẽdi, ut dicetur in materia de casibus reservatis. Preterea, juxta illum sensum, ex vi significationis illorũ verborũ nulla gratia per illa conferretur, quia ad absolvendum ab illa obligatione non est gratia necessaria, & verba tantum efficiunt quod significant. Unde etiam fieret, ut ad talem absolutionem non esset necessaria interna dispositio pœnitentis, sed sufficeret simplex narratio peccatorum, quia non est absolvendus ab illis in se ipsis, sed solum ab obligatione manifestandi illa Ecclesiæ. Denique prorsus inutilis esset talis absolutio, sufficeret enim confiteri, ut homo intelligeret se satisfecisse suæ obligationi, quamvis alius id non proferret.

Rejicitur.

Tertia opinio.

Tertia opinio est, significari per illam formam remissionem pœnæ, vel æternæ, vel temporalis juxta varias opiniones supra citatas, vel juxta indigentiam pęnitentis. Quam opinionem tenent Hugo, & Richardus de S. Vict. ubi supra, qui fundantur in opinione sua de effectu potestatis clavium, quod non sit remissio culpæ, sed pœnæ æternæ. Hæc vero sententia procedit ex falso fundamento, ut in superioribus visum est. Et præterea non solvit difficultatem propositam, quia fieri potest, ut peccata præsentis confessionis fuerint remissa, non solum per contritionem, sed etiam per priorem absolutionem, & ita non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam æternam. Item quando confessio est de solis venialibus, non absolvitur quis a reatu pœnæ æternæ, neque hoc potest per formam significari.

Scotus impugnatur.

Et ob easdem fere rationes non satisfaciunt, qui dicunt, quando culpa, & pęna æterna sunt jam remissę, per formam significari absolutionem pęnæ tẽporalis. Quod significat Scotus in 4.d.14.q.2.ad 2. Non potest enim in universum applicari hæc expositio: quia contingere potest, ut tota etiam temporalis pęna sit remissa. Simile est, quod Cajetanus ait tom.1.Opusc.tract.5.q.4. ad 2. quãvis tota pęna temporalis remissa sit, semper manere reliquias peccatorum, a quibus potest homo magis, & magis liberari, ideoque hoc saltem significari per formam.

Caietanus rejicitur.

Non est enim necesse, ut maneant reliquiæ peccatorum actualium, tum quia fieri potest, ut solum pauca venialia peccata præcesserint, ex quibus vix intelligi potest, quæ reliquię maneant, post remissionem talium peccatorum quoad culpam, & pœnam: tum etiam, quia, licet præcesserint multa peccata, omnes eorum reliquiæ possunt esse jam abolitæ: nam hæ reliquiæ esse non possunt, nisi aut habitus pravi, aut dispositiones animi; aut corporis, quibus homo proclivior fit ad peccandum: hæc autem omnia, quatenus ex peccatis actualibus specialiter orta sunt, possunt esse jam omnino ablatæ, ut per se constat. Dico autem, *ut ex peccato actuali orta sunt*, quia quatenus hæc propensio, seu fomes peccati oritur ex originali peccato, illam tollere, aut minuere non spectat per se, ac specialiter ad hoc sacramentum: neque id potest per hanc formam significari. Imo vix intelligitur, quomodo proprie absolvatur homo per virtutẽ clavium ab his reliquiis peccatorũ, præter absolutionem a culpa, & pęna æterna, ac temporali: quia nec Concilia tribuũt hunc effectum huic sacramento, nec absolutio Sacerdotis videtur ex opere operato expellere, aut remittere habitus pravos, vel alias similes dispositiones ex peccatis relictas: sed ad summum dici potest, dari ex virtute hujus sacramenti aliquod speciale auxilium, quo possit homo

mo operari ad vincendas, & expellendas has pravas dispositiones. Verumtamen, licet hoc admittamus, ut probabile, tamen non potest ille esse primarius effectus hujus formæ, nec potest propria dici absolutio a peccatis. Atque hæc ratio potest generaliter fieri contra omnes has sententias: nam propter solam pœnam temporalem, vel reliquias peccatorum, non potest quis dici absolvi a peccatis simpliciter, & in ea proprietate, in qua verba institutionis ab Ecclesia intellecta sunt. Accedit denique, quod verba hæc semper habent eundem sensum proprium & adæquatum, non enim sunt æquivoca vel ambigua, sed certam ac definitam habent significationem; ergo non debet nunc in uno sensu, nunc in alio verificari.

Respons.

Responderi vero posset, adæquatum sensum verborum secundum se unum & eundem semper esse, scilicet; *Ego te absolvo a peccatis*, tacite subintelligendo, *quantum indiges*: quod non fuit necesse exprimere, quia veluti ex natura rei subintelligitur. Unde fit, ut in re ipsa illam tantum significet remissionem peccati quantum ad id, quod de facto tollitur. Atque hoc fortasse voluerunt Scotus, & Cajet. indiget tamen majori explicatione. Quia ex illa interpretatione ita nude sumpta inferri potest, quando pœnitens non indiget remissione peccati quantum ad aliquid ejus, formam hanc nihil circa illum operari, quia nihil operatur, quod non significet: nihil autem significat absolute, sed cum eo addito, *quantum indiges*; ergo, si pœnitens non indiget, nihil operatur.

Refellitur.

Alius dicendi modus.

Atque hoc vere argumento refellitur alius dicendi modus, qui posset excogitari, nimirum, quamvis priora peccata sint per contritionem remissa, non tamen sine ordine ad absolutionem, ideoque quando postea eorundem peccatorum absolutio datur, eandem illorum remissionem quasi compleri & consummari, & hoc sensu dici peccata illa remitti. Sicut Christus Dominus dicitur redemisse antiquos Patres, quamvis antea essent justificati, & liberati a peccato: quia id factum erat in virtute pretii, quod Christus postea solvit: sic enim, quamvis peccatum fuerit remissum prius, tamen per hoc sacramentum fit quasi solutio, & specialis applicatio meritorum Christi, ad consummandum illum effectum.

Refellitur.

Contra hanc vero sententiam idem potest objici argumentum: nam ex illa sequi videtur, tunc non dari novum effectum per sacramentum virtute hujus formæ: sicut antiquis Patribus jam defunctis non est collatus novus effectus gratiæ per mortem Christi, sed tantum effectus gloriæ, quia tunc fuit remissa pœna debita toti naturæ, quæ antea non fuerat remissa: quod in præsenti locum non habet. Consequens autem falsum est, ut suppono. Unde etiam falsum est per absolutionem applicari merita Christi ad solvendam remissionem peccati prius factam per contritionem: nam per ipsammet contritionem actualiter applicata fuerunt. Quamvis enim hoc non sit factum sine voto sacramenti: tamen applicatio meritorum non est reservata in illud tempus, in quo fuerit applicatum sacramentum, sed tunc applicantur, quando datur effectus: nam ex parte Christi jam est solutio sufficienter facta: ad applicationem ergo solum superest efficacia, quæ tunc est, quando datur effectus. Quod è converso factum est in antiquis Patribus; prius enim facta est applicatio, quam exhibitio pretii, quia dabatur remissio peccati quasi sub pecunia credita, nunc vero non ita fit; ergo per absolutionem non ita consummatur remissio prius facta. Quod si de novo applicantur merita Christi, necesse est, ut ad novum effectum significatum per formam applicentur; hunc autem effectum inquirimus. Nam, si hic effectus non explicetur, hæc expositio coincidit cum secunda supra rejecta, quia hoc modo absolvi nihil aliud erit, quam liberari ab obligatione subjiciendi clavibus talia peccata. Unde etiam insurgunt aliæ rationes in superioribus tactæ, quia illa explicatio locum non habet in peccatis venialibus prius remissis per contritionem, quia illa non fuere remissa in voto futuræ absolutionis. Item non habet locum in peccatis mortalibus prius remissis per absolutionem, quia jam homo erat liberatus ab obligatione subjiciendi peccata clavibus Ecclesiæ.

Vera Resolutio.

Superest ultima expositio prædictorum verborum, quam tradidit D. Th. d. ar. 3. ad 5. dicens sensum esse, *te absolvo*, id est, absolutionis sacramentum tibi impendo: qui sensus verus est in quocunque casu, in quo verum fit sacramentum, sive homo ponat obicem effectui, sive non, & quamvis jam sint plene remissa peccata. Solum erit falsa forma, quando nullum perficitur sacramentum, quod nullum est inconveniens: nam potius propter hanc causam est sacramentum nullum.

Difficultates circa resolutionem. Primo.

Hæc vero interpretatio, ut ad verum sensum revocetur, majori indiget declaratione, suas enim patitur difficultates. Primo, quia forma sacramenti non significat quasi reflexe collationem ipsius sacramenti, sed directe significat suum effectum. In aliis enim sacramentis, in quibus materia consistit in usu, seu actione ministri, solet forma significare applicationem materiæ, & per illam significare effectum, ut patet in illis; *Ego te baptizo*, *Signo te*, *&c.* nunquam tamen forma significat applicationem sui ipsius, ut in eisdem exemplis patet. In præsenti autem minister non impendit sacramentum applicando materiam, sed illam applicatam supponit, & adhibet formam; ergo non potest per talem formam significare collationem ipsius sacramenti, quia nec ex parte materiæ, nec ex parte formæ, ut declaratum est. Secundo est difficultas, quia juxta hanc interpretationem non est necesse ad veritatem hujus formæ, quod conferat homini aliquem effectum, sed solum ut conferat ipsum sacramentum: consequens autem est contra proprietatem verborum, quæ directe significant effectionem remissionis peccatorum.

Secundo.

Quis sit effectus hujus formæ exponitur.

Ut ergo verum sensum formæ explicemus, ab effectu ejus incipiendum est: nam sine dubio illum directe significat, ut argumenta facta convincunt, & ex vi ipsorum verborum satis patet, & ex verbis Christi; *Quorum remiseritis peccata*; quæ plane significant potestatem ad conferendum aliquem gratiæ effectum. Unde circa hunc effectum horum verborum iidem errores, vel eædem opiniones fuerunt, quæ circa objectum, vel effectum potestatis clavium, quia illa potestas per hanc formam operatur, comparanturque tanquam potentia, & actus, quæ ad eundem effectum terminantur: ideoque necesse non est illas opiniones iterum referre, aut impugnare, sed supponere remissionem peccatorum actualium, etiam quoad culpas mortales post baptismum commissas, esse directum ac per se intentum effectum hujus formæ: quod est tam certum, quam idem diximus esse de potestate remittendi peccata. Imo Concilium Tridenr. ex illa potestate colligit bene vim hujus formæ: ideoque satis expresse definit hanc veritatem.

In primario effectu hujus formæ continetur gratia sanctificans.

Ex quo ulterius colligitur, in primario effectu hujus formæ contineri etiam gratiam sanctificantem. Quia Deus non expellit culpam mortalem nisi infundendo gratiam; ergo nec dat vim sacramentis, aut ministris eorum ad remittenda peccata, nisi dando illam ad conferendam gratiam expulsivam peccati. Imo, sicut in naturalibus nulla est virtus per se primo ad expellendam formam, sed ad introducendam aliquam, quæ formaliter alteram expellat: ita in præsenti virtus hujus formæ per se primo est ad introducendam primam gratiam, quæ peccatum expellat. Quod etiam explicari potest ex generali ratione sacramentorum novæ legis. Est enim de ratione talis sacramenti, ut per se ordinetur ad dandam gratiam sub speciali aliqua ratione; ergo & hujus sacramenti. Hæc autem specialis ratio non est alia, nisi quod ordinetur ad dandam gratiam primam per se loquendo, non per modum regenerationis, sed per modum reparationis, seu resurrectionis spiritualis; ergo hic est primarius effectus hujus sacramenti; ergo & formæ ejus: nam per formam præcipue operatur: & per hujusmodi gratiam remittitur culpa; ergo. Atque hinc ostendemus inferius, hoc sacramentum posse facere hominem ex attrito contritum, quia nimirum per se institutum est ad dandam primam gratiam, & remittendam culpam mortalem.

Hæc forma etiam quando cadit supra venialia cōfert gratiam.

Hinc etiam fit, hoc sacramentum non solum dare gratiam, quando absolutio cadit supra confessionem peccatorum mortalium, sed etiam quando cadit in confessionem venialium: quia licet ad remissionem venialis peccati per se non sit necessaria infusio gratiæ, tamen, ut fit virtute hujus formæ, sine illa non fit, nec fieri potest, quia hæc verba non habent vim remittendi peccata, nisi quatenus habent per se primo vim ad conferendam gratiam. Imo generaliter supra diximus, per nullum sacramentum remitti veniale peccatum, nisi media infusione

gra-

gratiæ. Quod si hoc verum est in omni remissione sacramentali, ut sic dicam, multo magis in ea, quæ fit virtute horum verborum: nam primario data est ad tollenda peccata mortalia, & ex consequenti redundat in venialia, ut supra circa potestatem ipsam declaravimus. Et eadem ratione, virtus, quæ data est ad conferendam gratiā, quando remittuntur mortalia, data est etiam ad illam conferendam, cum remittuntur sola venialia: quia, licet propter ipsa non sit necessaria, propter excellentiam ipsius virtutis, & sacramenti necessaria est; & quia non erat rationi consentaneum, ut perfectior absolutio daretur in accusatione de mortalibus, quam de solis venialibus. Quanta vero sit copia gratiæ, quæ per hoc sacramentum datur, non potest a nobis definiri, quanquam D. Thom. q. 84. art. 4. significet, non dari tam copiosam, sicut in sacramento Ordinis, vel Confirmationis, quia finis, ad quem ordinatur, illam non requirit. Sed de hoc videantur dicta superiori tomo circa qu. 65. D. Thomæ, & disp. 7. sect. 5. nihil enim hic addendum occurrit.

Forma pœnitentiæ habet omnes effectus quos contritio.

Ex hoc autem principio colligimus, huic formæ tribui posse omnes effectus pœnitentiæ, quos supra tractando de virtute declaravimus, sive illi pertineant ad boni collationem, vel instaurationem, sive ad mali remotionem. In priori ordine potest poni restitutio virtutum omnium, & totius gratiæ deperditæ, & instauratio meritorum omnium: nam ablato impedimento mortalis peccati, hæc omnia bona consequuntur. Unde quoad hoc parum refert, quod peccatum auferatur per virtutem aut sacramentum pœnitentiæ: neque hic est novus effectus hujus formæ distinctus a præcedenti, sed hoc ipso, quod huic formæ data est virtus conferendi primam gratiam, & faciendi ex attrito contritum, consequenter etiā habuit conferre omnia, quæ vel ex natura rei, vel ex aliis generalibus legibus divinis ad primam gratiam consequuntur. In alio ordine ponitur in primis remissio æternæ pœnæ, quia hæc etiam consequitur ex remissione culpæ. Deinde huc etiam spectat remissio alicujus pœnæ temporalis, quæ interdum fit simul cum ipsa remissione pœnæ æternæ, quando hæc non erat antea remissa, & virtute clavium commutatur in minorem temporalem, quam alias commutaretur: aliquando vero fit per se, ut quando homo est in gratia, & sola venialia confitetur, vel etiam quando accedit jam contritus, cum aliquo reatu pœnæ temporalis: nam, si a principio contritio fuisset conjuncta sacramento, sine dubio commutatio pœnæ æternæ facta fuisset in minorem temporalem: ergo quod prius remissum non est propter absentiam sacramenti, postea conceditur virtute absolutionis. Tota autem pœna temporalis non semper remittitur virtute hujus formæ, quia non fuit expediens, ut peccata post baptismum commissa tanta facilitate & sine justa vindicta remitterentur, ut Conc. Trid. dixit sess. 14. c. 8. de quo multa diximus supra disp. 10. sect. 3. nam quæ ibi dicta sunt de pœnitentiæ virtute, locum habent in pœnitentiæ sacramento, cujus institutionem ita semper Ecclesia intellexit, ut Conc. Trid. declaravit, & definivit, & infra in materia de satisfactione id latius dicemus. Igitur non spectat ad virtutem hujus formæ, absolute & simpliciter remittere totam pœnam, sed juxta legem justitiæ eam commutare, quamvis ob virtutem sacramenti cum minori rigore talis commutatio fiat, ut dictum est.

Virtute hujus formæ non remittitur semper tota pœna temporalis.

Propria verborum formæ significatio exponitur.

Ex his, quæ de effectu hujus sacramenti dicta sunt, facile erit ejus verum sensum explicare. Primo enim ac per se significat sanctificationem, quam sua propria, & instrumentaria virtute confert ad culpam expellendam. Quamvis enim verbum *Absolvo*, solum videatur significare vinculi solutionem; tamen, quia non dissolvitur, nisi per informationem gratiæ, ideo juxta subjectam materiam, ex vi ejusdem verbi significatur gratiæ infusio, ordinata ad peccati remissionem, quam etiam remissionem per se significat hæc forma, non quidem omnium peccatorum, sed eorum, quæ pœnitens confessus est: quia, ut dixi, sententia cadit super accusationem, & ab illa quodammodo determinatur. Quia vero forma hæc per se significat sanctificationem ipsius personæ, cum qua stare non potest aliqua culpa mortalis, fit, ut secundario, & quasi per accidens significet exclusionem omnium peccatorum mortalium a tali persona, etiam eorum, quæ in confessione dicta non sunt, quatenus sine eorum exclusione non potest fieri sanctificatio, per hanc formam significata.

Ut autem intelligatur, quomodo hæc forma quoad hanc significationem semper vera sit, & solvatur difficultas in principio tacta, advertenda sunt duo. Unum est commune omnibus sacramentis novæ legis, quia significant practice, & efficaciter collationem gratiæ, quantū est ex se, & consequenter non ita absolute, quin implicite involvant hanc conditionem: *Nisi suscipiens obicem ponat*: eandem ergo includit hæc forma, & ideo stante ejus veritate fieri potest, ut non conferat homini gratiā propter obicem ejus. Sicut est vera forma *Ego te baptizo*, etiam quantum ad sacramentalem significationem, licet fortasse persona propter suum impedimentum interius non mundetur. Atque hoc significavit Hugo de S. Vict. lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 8. dicens, *hanc formam magis significare virtutem suam, quam eventum*. Et in eundem sensum exponenda est sententia D. Th. supra relata, scilicet, *Absolvo te*, idem esse, ac dicere, *Sacramentum absolutionis tibi impendo*. Non enim sensit, significatum quasi objectum hujus formæ esse applicationem, seu exhibitionem hujus sacramenti; hoc enim recte improbatum est supra, & oppositum aperte docerat D. Th. in eadem solutione: sed illis verbis significavit, sicut sacramenta significant suos effectus non omnino absolute, sed quantum est ex parte sua, ita hanc formam eodem modo significare efficaciam absolutionis a peccatis, quantum est ex se, & hoc est significare exhibitionem sacramenti ex se remissivi peccatorū non in actu signato (ut ajunt) sed in actu exercito. Et ita exponunt D. Thom. omnes Thomistæ. Et quantum ad hanc partem, conveniunt in hac interpretatione reliqui Doctores, ut videre licet in superius citatis, & Richardo in 4. d. 16. art. 1. q. 2. Navarro de Pœnitent. d. 6. c. 1. in princ. n. 16. Corduba, qui alios refert lib. 1. Quæstion. q. 1. Aliud advertendum est, inter effectionem gratiæ ut sic, & remissionem culpæ esse aliud discrimen: nam ex vi hujus formæ semper, & infallibiliter datur gratia per se sufficiens ad remissionem peccati, ea tantum existente conditione, quod in recipiente non sit obex: peccatum autem non semper cum effectu, seu actualiter remittitur, sed subintellecta alia conditione, si in homine sit peccatum, cujus remissio desideretur: & quoad hoc etiam non dicit semper actum, sed aptitudinem. Atque hoc modo facile salvatur veritas formæ, & significatio specialis effectus proprii hujus formæ, scilicet gratiæ remissivæ seu expulsivæ peccatorum, si adhuc in subjecto inveniantur.

Hac forma includit conditionem, nisi ponatur obex.

Ex vi hujus formæ semper datur gratia ex se sufficiens ad remissionem peccati, non tamen semper tollitur peccatum.

Atque hinc facile constat, quomodo per hanc formam significetur remissio pœnæ æternæ, salva ejus veritate: ita enim significatur sicut fit: fit autem, non per se, sed quatenus consequitur ad remissionem culpæ: in tantum ergo significatur hic effectus, in quantum in remissione culpæ comprehenditur. Igitur necesse est, ut includat ad minimum eandem conditionem, quam includit remissio culpæ, scilicet, si in homine sit talis reatus, qui remittatur: Quæ conditio duplici ex capite deesse potest, scilicet, vel quia peccata, quæ homo confitetur, in re ipsa jam erant ablata, vel quia talia erant, quæ non afferrent secum hujusmodi reatum, ut quando sunt tantum venialia.

Remissio pœnæ æternæ non per se, sed consecutive significatur.

Atque eadem interpretatio ad temporalem accommodanda est. Quia vero supra diximus, hoc sacramentum non semper remittere totam pœnam temporalem, dubitare quis potest, quomodo hæc forma significet remissionem partis, & non totius, cum absolutio simpliciter, & sine limitatione proferatur. Dicendum vero est, formam proprie non significare remissionem partis, vel totius, sed simpliciter remissionem pœnæ juxta dispositionem pœnitentis, servata lege justitiæ a Deo statuta. Et inde fit, ut non semper remittat totam, quia dispositio pœnitentis non est sufficiens ad totum effectum. Dices. Ergo saltem interdum poterit totam remittere. Patet sequela, quia, si absolvit simpliciter ab hac pœna juxta exigentiam justitiæ, ergo habentem meliorem dispositionem magis absolvet: ergo tam perfecta poterit esse dispositio, ut omnino absolvat. Respondetur concedendo sequelam, quia tunc æqualitas seu perfectio talis effectus provenit in suo genere ex majori perfectione contritionis: supra vero tractando de contritione, diximus, interdum esse posse adeo perfectam, ut omnem temporalem

De remissione pœnæ temporalis ex vi formæ.

Interrogatio.

Respons.

pœnam

pœnam remittat; ergo fortiori idem fieri potest virtute hujus sacramenti: ideoque supra non diximus hoc sacramentum nunquam remittere totam pœnam, sed non semper. Præterea tractando de sacramentis in genere ostensum est, effectum ex opere operato ejusdem sacramenti esse majorem in eo, qui melius dispositus accedit: ergo etiam hic effectus remissionis pœnæ temporalis est major in eo, qui est melius dispositus: ergo tantus potest esse dolor, ut virtute hujus formæ auferatur tota pœna. Non est ergo hic effectus extra objectum, & virtutem horum verborum, sed maxime consentaneus veritati eorum, & divinæ justitiæ, si ex parte suscipientis sit congrua dispositio.

Potest ex duobus æque dispositis uni remitti tota pœna non vero alteri.

Sed instabit aliquis: nam sequitur, etiam stante æquali dispositione in duobus confitentibus sua peccata posse contingere, ut unus absolvatur a tota pœna, & non alius, si nimirum debita eorum non sint æqualia, & unus habeat, v.g. reatum ut quatuor, & alius ut duo: nam tunc ei, qui est debitor quatuor graduum, remittentur duo: alter vero habens æqualem dispositionem absolvetur a tota pœna. Responderi potest ex D. Th. in 4. d. 18. q. 1. art. 3. q. 2. ad 3. negando sequelam: quia tunc non remittuntur æquales gradus utrique illorum, sed cum proportione: quia si uni remittitur dimidia pars sui debiti, alteri etiam remittitur dimidia. Hæc vero responsio mihi non probatur, primo, quia illa proportionalitas nulla ratione fundatur: sacramenta enim de se & cæteris paribus simpliciter habent æqualem effectum in subjecto æque disposito, & capaci illius. Deinde, quia ex ea proportione sequitur, homini minus remitti, hoc solo, quod minus peccavit, cum tamen capax sit æqualis remissionis: quod videtur per se satis absurdum. Præterea, idem debitum potest magis vel minus remitti propter majorem vel minorem contritionem, & tanta esse potest contritio, ut omnino remittatur debitum, ut dictum est, & ibidem docet D. Th. ad 4. ergo eadem contritio potest esse adæquata dispositio ad tollendum omnino aliquod debitum, & non ad tollendum majus. Deinde per iteratam confessionem ejusdem peccati cum æquali contritione potest tandem totus reatus pœnæ temporalis auferri, ut in eadem solutione ad 4. D. Thom. docet; ergo eadem contritio est sufficiens dispositio ad tollendum totum reatum remissum, quæ non fuit sufficiens ad intensam. Ad instantiam ergo respondeo concedendo sequelam: neque video in consequenti aliquod inconveniens, sed est maxime consentaneum rationi, quando pensatis omnibus servatur vera proportio, & æqualitas inter dispositiones pœnitentium, & id quod remittitur, æquale est, quamvis in uno remissio sit totalis, in altero vero partialis, solum ex inæqualitate peccatorum, seu reatuum.

SECTIO III.

Utrum absolutio sacramentalis possit dari personæ absenti.

HÆc quæstio hactenus disputata est inter Doctores ut dubia & opinabilis ex utraque parte. Nunc autem Apostolica Sedes aliquid denuo circa illam declaravit: & ideo breviter ac sincere referam quæ jam scripseram, & typis mandaveram prius quam decretum Apostolicum editum, & ad me perlatum fuisset. Deinde ipsum decretum referam, ut juxta illud omnibus sentiendum, & loquendum esse pro certo constituam. Distinguere autem oportet duas quæstiones in materia sacramentorum diversas. Una est, an absolutio sic data absenti sit valida. Alia est, an licite detur. Sæpe enim contingit formam sacramenti illicite dari, & nihilominus validam esse. Prius ergo dicemus, an talis absolutio valida sit, & inde facile inferemus, quid in hoc negotio facere liceat, de quo etiam expressius, & formalius loquutus est Summus Pontifex, ut infra adnotabo.

1. Opinio.

Prima ergo opinio fuit, in casu aliquo necessitatis posse confessionem fieri sacerdoti absenti, & ab eodem absente posse absolutionem dari. Quæ opinio a fortiori supponit, verba absolutionis sufficienter verificari posse circa personam absentem. Præcipui defensores hujus opinionis fuerunt ex Thomistis Palud. in 4. d. 17. qu. 2. art. 1. S. Anton. 3. part. tit. 14. c. 19. §. 9. & tit. 17. c. 20. & cap. 21. §. 3. qui refert in Conc. Basiliensi tractatam esse quæstionem, quid faciat sacerdos, qui sine jurisdictione audivit confessionem, & absolvit pœnitentem, multosque dixisse posse postea petere jurisdictionem, & absolvere illum ubicunque sit. Eandem opinionem tenet Sylvester verbo, *Confessor*, q. 13. *Confessio*, tertio in principio, *Confessor*, quarto, §. 6. & Auctor Summæ confessorum q. 76. Margarita confessorum, fo. 53. Armilla verb. *Confessio*, n. 23. Tabiena verb. *Confessio*, 2. n. 4. Raynerius (referens Petrum de Tarantasia in sua Summa de Confess.) denique Petrus Soto in Institut. Sacerdotum lect. 11. de Confessione, hanc sententiam dicit posse secure teneri, *quam tenent* (inquit) *plures nostrum*. Dominicus autem Soto in Relectione de tegendo secreto, memb. 3. q. 4. concl. 5. dub. 4. dicit, fortasse hanc opinionem esse veram. Indicat Turrecremata in c. *Quem pœnitet*, de Pœnit. d. 1. art. 2. nam cum dixisset, non esse necessarium confiteri Sacerdoti absenti, subjungit: *Si quis tamen vellet hoc facere* (inquit Richard.) *esset opus supererogationis*. Ex aliis Navarr. in Summa c. 21. n. 36. & in cap. *Quem pœnitet*, num. 4. Adrianus in 4. materia de Confessione q. 1. Palacios in 4. d. 17. disput. ult. ubi idem sentit Richardus art. 2. qu. 5. Major qu. 1. Alexand. Alens. qu. 71. alias 77. inclinat etiam Ruard. art. 5. & eam dicit probabilem Rutilius in Speculo Episcoporum disp. 1. qu. 5.

Affertur in primis in favorem hujus sententiæ Cyprian. epist. 13. alias lib. 1. epist. 17. ubi significat, se recepisse confessiones aliquorum absentium per scripturam, & quamvis non dicat expresse se absolvisse, tamen cum confessio ad absolutionem ordinetur, ne frustra fieret, recte videtur inde colligi, post talem confessionem absolutionem fuisse subsecutam. Præterea refertur, ut dicebam, S. Thomam Cantuariensem in carcere detentum, Romam misisse pro absolutione. Et in eum modum aliqui interpretantur historiam, quæ est apud Euseb. lib. 6. c. 34. alias 36. de Serapione ægrotante, qui misit ad presbyterum etiam ægrotantem, ut eum absolveret, & per aliquem ministrum Eucharistiam mitteret. Refert autem Eusebius misisse Eucharistiam: unde videtur supponere, etiam absolvisse. Præterea exemplum supra adductum ex Concil. Basiliensi ostendit, illos Patres fuisse hujus sententiæ.

Ratione probatur sententia posita.

Ratio præcipua est: quia Christus Dominus potuit hoc modo instituere hoc sacramentum, ut per se notum est: & ad finem hujus sacramenti erat hoc magis consentaneum: quia sæpissime accidit, ut pœnitens non possit in præsentia convenire sacerdotem, vel quia uterque graviter ægrotat, vel quia alter eorum in carcere detinetur, ut nunc accidit frequenter in Provinciis hæreticorum, vel propter magnam penuriam sacerdotum, ut potest nunc accidere in India, &c. Unde quoad hoc non est simile de baptismo, quamvis sit æque, vel magis necessarius: quia ejus minister non est solus sacerdos, sed in necessitate quilibet sufficit, & ideo ubique facile reperiri potest præsens. Atque ita non potest fingi necessitas moralis, quæ videtur intervenire in hoc sacramento: & illa maxime attendi debuit in institutione. Accedit præterea, quod baptismus ex parte materiæ requirit præsentiam, quia non potest aqua contingere personam multum distantem: at vero sacramentum hoc ex parte materiæ non requirit præsentiam, ut infra tractabimus: ergo nulla ratio est, cur ex parte formæ postuletur. Patet consequentia: tum quia neque ex generali ratione sacramenti hoc necessarium est, cum videamus in matrimonio non requiri; neque etiam ex speciali ratione: quia hoc sacramentum perficitur per modum judicii, cui connaturale est, ut possit sententia in absentem proferri. Neque hoc magis repugnat absolutioni, quam accusationi, imo, si res moraliter consideretur, magis necessaria videbatur præsentia ad accusationem, ut sacerdos posset examinare pœnitentem, & de ejus dispositione integrum judicium ferre: ergo, si hoc non obstante, potest in necessitate fieri confessio inter absentes, cur non etiam absolutio? Et confirmatur, quia ob hanc causam speciale est huic sacramento, ut possit confessio multo tempore antecedere, & postea subsequi absolutio, quæ nihilominus moraliter conjungitur cum præcedenti materia: quia hæc est natura, & conditio judicii: ergo pari ratione poterit absolutio ordinari ad personam distantem. Quod tandem confirmatur: quia hoc non repugnat veritati formæ: tum quia, dirigendo intentionem ad absentem, etiam vere dicere possumus:

Absolvo te: tum etiam, quia, ut ait Palacios, pœnitens sit moraliter præsens per suam confessionem; tum quia loco pronominis, *Te*, possumus proprium nomen pœnitentis ponere, scilicet: *Absolvo Petrum:* & tunc absolutio propriissime dirigitur ad absentem; ergo.

9. a Sententia. Nihilominus est alia sententia negans sacramentum hoc consummari inter absentes, etiam si extrema necessitas interveniat, & consequenter sacerdotem non posse absolvere, nisi quem præsentem habet. Hæc sententia communiter tribuitur D. Thom. apud quem expresse non invenio. Nam potius in quodam quodlibeto docet confessionem posse fieri per scripturam, quamvis de absolutione id non dicat. Favet autem huic sententiæ in 4. d. 17. qu. 3. ar. 4. qu. 3. ad 3. quatenus dicit, in extrema necessitate utilius esse confiteri laico præsenti, quam sacerdoti absenti: quod non esset verum, si sacerdos absens posset sacramentaliter absolvere. Eandem opinionem tenet Scotus ibi. Fundantur autem in hoc, quod confessio debet esse secreta: inter absentes autem non potest secrete fieri. Quod fundamentum nullius momenti est: tum quia illa conditio secreti non est essentialis, unde ex sententia omnium potest confessio fieri per interpretem: ut autem fiat inter absentes, unus etiam internuncius sufficere potest: tum etiam, quia licet præcesserit confessio secreta inter præsentes, si ex aliqua causa non fuit subsequuta absolutio, adhuc manet quæstio, an ipsa absolutio possit dari absenti. Citantur etiam pro hac opinione Richard. Major, & Alensis, adducti in priori sententia. Sed illi nihil aperte dicunt, sed solum ajunt, non teneri quempiam confiteri absenti: in quo potius indicant posse. Denique in aliis antiquis Scholasticis fere nihil de hac re expressum invenitur.

Moderni autem Thomistæ defendunt hanc sententiam, Cajetan. in Summ. verb. *Confessio*, conditione 11. Victoria in Sum. 4. materia de confessione, n. 171. Soto in 4. d. 18. qu. 2. art. 6. Ledesm. 2. p. 4. qu. 9. ar. 3. dub. 1. Cano Relect. de Pœnit. par. 5. licet dicat hoc non colligi ex verbis formæ. Rutilius etiam supra ait, hanc partem probabiliorem & tutiorem esse. Ideoque ex scriptoribus nostris ea sequuti sunt Cardin. Tolet. lib. 3. Instr. Sacerd. c. 6. Gregor. de Valent. 3. p. disp. 7. qu. 15. punct. 2. circa fin. Emmanuel Saa in Sum. verb. *Absolutio*, n. 10. & verb. *Confessio*, num. 54. in impressionibus anni 600. & 601. quas solas videre potui, insinuat Emondus Augerius in Catechismo cap. 4. lect. 7. & nostri Lectores communiter. Quidam sumunt fundamentum ex parte materiæ, & ex notitia moraliter certa, quam Confessor habere debet de statu pœnitentis, ut illum absolvat. Alii fundantur in generali ratione, quod forma sacramenti non potest operari circa rem absentem. Vel etiam quia non potest confessori constare, an persona absens mutaverit voluntatem, vel iterum de novo peccaverit, postquam confessionem ad eum misit. Sed hæ conjecturæ ab aliis dissolvuntur, partim exemplo matrimonii, quod inter absentes perficitur, & suum habet gratiæ effectum: partim in hoc ipso sacramento, quod fit per interpretem: fortius ergo confirmanda, & persuadenda est hæc opinio.

Hanc formam non posse in ordine ad personam absentem valide proferri.

Hanc igitur posteriorem sententiam veram censeo, quam anno 1588. Compluti publice docui, & iterum in Primaria lectione hujus insignis Academiæ Conimbricensis anno 1598. nimirum significationem hujus formæ propriæ, & in rigore non verificari in ordine ad personam absentem: & ideo respectu illius nec perficere sacramentum, nec suum effectum operari. Moveor in primis: quia video hujusmodi sententiam secundum præsentem Ecclesiæ statum, & sensum, magis probari communiter sapientibus, & prudentibus hominibus. Deinde, ex non usu Ecclesiæ sumitur in his materiis argumentum non parum efficax: nam quod in usu, vel administratione alicujus sacramenti Ecclesia nunc non facit, neque aliquando fecisse legimus, signum est fieri non posse: quia fere omnia, quæ ad sacramenta spectant, licet in Scriptura fundata sint, præcipue firmantur, & declarantur usu, & traditione Ecclesiæ: sed hujusmodi est res, de qua agimus: nullo enim exemplo ostendi potest, sacerdotem aliquando sacramentaliter absolvisse pœnitentẽ absentem.

Historia de D. Th. Cantuar. Namque quod de Thoma Cantuariensi Scotus refert, in primis nescimus ex qua historia sumptum sit: neque enim ipse refert, nec ego invenio. Deinde per absolutionem ibi optime intelligimus indulgentiam aliquam plenariam, & pontificiam benedictionem, pro qua fortasse Thomas Romam misit: vel forte etiam pro absolutione a quacunque censura, quæ ad cautelam sæpe peti, & dari solet, etiamsi non agnoscatur. Rursus locus Cypriani potius posset in contrarium induci: nam receptis libellis confessorum, qui absentes erant, non dicit se absolvisse illos, sed commisisse, ut aliquis presbyter ex his, qui præsentes aderant, pacem eis daret: ubi omnino videtur requirere præsentiam. Tamen, dum negotium illud committit Diacono, dicens, ut si presbyter non adesset, diaconus id faceret, argumentum est, non loqui de absolutione sacramentali, sed de aliqua reconciliatione ad publicam pœnitentiam pertinente, ut infra suo loco iterum dicemus. Ex quo a fortiori potest induci argumentum; nam si illam reconciliationem commisit ministro præsenti, quanto magis sacramentalem? Et fere idem responderi potest ad factum Serapionis apud Eusebium: nam ille etiam erat veluti in statu pœnitentium, quoniam coram tyranno propter metum fidem negaverat. Quanquam in eo loco nulla fit mentio absolutionis, sed tantum communionis Eucharistiæ: nullum ergo vestigium illius usus est in tota antiquitate.

(Margin: respondetur. Loco Cypriani satisfit. Respondetur Eusebio de facto Serapionis.)

Solet autem afferri & objici c. *Qualis* 30. qu. 5. ubi dicitur, confessionem quandam suscipiendam esse per scriptum. Tamen textus ille non est ad rem: primo, quia non agitur de absolutione, sed de confessione: deinde, quia illud scriptum non postulatur propter absentiam judicis, sed propter majorem fidem, & certitudinem. Unde est mihi evidens ibi non esse sermonem de absolutione sacramentali, sed de alia judiciali. Denique quod aliqui dicunt, hunc modum confessionis esse in usu inter Catholicos viventes in terris hæreticorum, quando oppressi persecutione non possunt aliter confiteri: hoc inquam, mihi non constat, & quomodo salvari possit, inferius dicam, absoluta vero non confirmat veritatem alterius sententiæ secundum se, seu in re ipsa: quia forte, si talis usus nunc invenitur, ipsemet ex opinione processit.

(Margin: Respondetur ad c. Qualis 30. qu. 5.)

Secundo præcipue fundatur hæc sententia in verbis formæ, quæ in rigore diriguntur ad personam præsentem. Primo ex generali ratione sermonis vocalis: ostendimus enim supra esse de ratione hujus formæ, ut humana voce proferatur, & alioqui talis est forma, ut sit sermo ad aliam personam; at vero locutio humana voce prolata, natura sua ordinatur ad personam præsentem; ergo signum est, formam hujus sacramenti sub ea ratione, & conditione esse institutam. Deinde hoc confirmat illa particula, *Te*, nam voce prolata, dirigitur tantum ad personam præsentem. Simili enim argumento docent Theologi, sacerdotem non posse consecrare panem absentem, quia illud signum *Hoc*, in forma contentum, ex vi suæ significationis indicat rem præsentem. Unde etiam concludunt, si in illa forma mutetur signum illud in aliud, quod dirigatur ad rem absentem, ut est, *illud*, mutationem esse substantialem, & ideo nihil fieri. Ergo simili modo in præsenti, ut maneat virtus hujus formæ, non potest illa particula ita mutari, quin præsentia requiratur. Nam in formis sacramentorum observanda est præcipue significatio illius formæ, quæ est in communi usu Ecclesiæ, quam scilicet ipsa Ecclesia ut essentialem amplexa est: nam ex illa sumendus est sensus essentialis formæ. Unde si fiat mutatio, & ille sensus non retineatur, substantia sacramenti mutatur, & nihil fit. In præsenti ergo ex usu Ecclesiæ, & expressa definitione Conciliorum habemus, hanc formam, *Ego te absolvo*, ut essentialem, & illa requirit præsentiam ex vi suæ significationis; ergo signum est, hanc præsentiam esse de necessitate sacramenti, & nullam formam, quæ illam excludat, posse esse sufficientem.

(Margin: Ex verbis formæ probatur conclusio.)

Dicere quis posset verũ quidem esse verba hæc deberi proferri in præsentia pœnitentis, tamen posse hoc fieri per interpositam personam, cui sacerdos committat, ut suo loco & nomine verba absolutionis proferat in præsentia pœnitentis. Tamen hic modus est omnino falsus, & improbabilis: quia actio sacramentalis, præsertim illa, quæ est a ministro consecrato, & specialiter deputato ad illam præstandam, est actio mere personalis, & non delegabilis, ideo enim ad illam consecretur minister, quia per se debet illam exercere, alias pari ratione posset

(Margin: Evasio rationis. Præcluditur.)

sacer-

Sacerdos consecrare per alium committendo illi vices suas. Confirmatur, & declaratur: nam vel illa interposita persona deberet esse Sacerdos, vel laicus: hoc secundum improbabile est: quia actus characteris sacerdotalis non potest committi laico, alias pari ratione posset etiam illi committi, ut confessionem audiret, & per se totum sacramentum perficeret in persona alterius, v. g. Summi Pontificis. Quod si dicatur primum, ille Sacerdos absolvere poterit per se audita confessione: nam, si est casus extremæ necessitatis, habebit jurisdictionem: si vero non audiat confessionem, non potest absolvere: quia non potest proferre verba absolutionis tanquam referens sententiam ab alio datam (hoc enim & est impertinens, & per laicum fieri posset) sed tanquam judicans: non potest autem judicare, causa inaudita.

Probatur conclusio argumento desumpto ex parte materiæ proximæ.

Tertio potest addi probabiliter ratio illa, quæ desumitur ex parte materiæ proximæ. Quia cum hoc sacramentum institutum sit per modum judicii, ante absolutionem requirit perfectam causæ cognitionem, & cum sit judicium internum, & voluntarium, in quo sola persona pœnitentis habet vicem accusatoris, testis, & rei se aliquo modo defendentis, & ostendentis dispositionem suam, per se, & ex natura rei postulat præsentiam judicis: quia in absentia non potest ullo modo hujusmodi notitiam causæ comparare. Quæ quidem ratio convincit hanc præsentiam, per se loquendo, esse necessariam. Tamen de casu extraordinario, & extremæ necessitatis non videtur convincere: tum quia etiam integritas confessionis propter dictam rationem est per se necessaria, & tamen in extrema necessitate non est ita necessaria; tum etiam, quia in aliis casibus re vera non potest confessor perfecte examinare causam, ut quando pœnitens jam non intelligit, vel quando confessio fit per interpretem. Nihilominus tamen dici potest, aliud esse loqui de conditione requisita ex parte judicis, aliud de facultate, seu possibilitate pœnitentis: hoc enim judicium primo, & per se institutum est a Christo Domino ex parte judicis, dando illi potestatem ad remittenda peccata: unde ex parte illius etiam designavit modum, & signum, quo uti debet ad remittenda peccata, & pari etiam modo determinavit conditionem necessariam ex parte ipsius judicis ad talem causam definiendam, quæ quidem est præsentia ejus. At vero ex parte penitentis requisita est confessio, veluti consecutione quadam: quia non poterat judex ferre judicium non cognita causa: & ideo ex parte pœnitentis non est omnino definitus modus, aut signum ad confessionem necessarium, sed solum, ut suam conscientiam aperiat integre, prout moraliter potuerit. Ac proinde, major determinatio requiritur ex parte formæ, & consequenter major præsentia ex parte Sacerdotis absolventis, seu examinantis causam, quam ex parte pœnitẽtis. Ideoque non sunt similia alia exempla, quæ afferuntur: nam omnia illa sumuntur ex parte pœnitentis, & supponunt aliquam impotentiam ejus.

Ab incommodis cõfirmatur conclusio.

Et confirmatur ultimo ab incommodis, quæ simul etiam declarant congruentiam hujus institutionis, quia alias sequitur confessionem, & absolutionem, factas nunc inter personas absentes, quoad substantiam & essentiam validas esse, nulla etiam necessitate interveniente: consequens est absurdum: ergo. Sequela probatur, quia essentia sacramenti semper est eadem: ergo, si absolutio essentialiter non requirit præsentiam, quacunque ratione feratur in absentem etiam sine necessitate, valida erit, & efficax. Responderi potest, ex parte absolutionis verum quidem esse, id enim convincit argumẽtum: tamen peccari mortaliter, si ita fiat, & ex hac parte deesse in ipso pœnitente attritionem necessariam in hoc sacramento ex defectu materiæ, quod est peculiare in illo, ut infra dicam. Sed contra: nam fieri potest, ut pœnitens excusetur a culpa per bonam fidem, putans se illo modo rite confiteri. Unde fit, Sacerdotem posse decipere penitentem, ut hoc modo illi confiteatur, etiamsi absens sit, & tunc validæ essent confessiones, & absolutiones, quia malitia ministri non potest impedire essentiam vel effectum sacramenti, dummodo habeat intentionem conficiendi illud; ex parte autem pœnitentis excusatur malitia, seu indispositio per bonam fidem: ergo nihil potest impedire veritatem illius formæ. Ad tollendum ergo hoc incommodum, & multa alia, quæ ex eo sequi possent, convenientius fuit, institutionem esse stabilem, & firmam, quod absolutio daretur in præsentia, & non admitti exceptiones propter raros evẽtus cum majori incommodo ipsius sacramenti. Præsertim cum ejus necessitas tanta non sit, quin possit per votum in contritione inclusum suppleri. Quanta vero esse debeat hæc præsentia, vel propinquitas inter pœnitentem, & confessorem, morali & prudenti judicio pensandum est, sicut in genere de sacramentis, & in simili quæstione de Eucharistia latius dictum est. Illa ergo propinquitas, quæ sufficit ad sensibilem designationem, & locutionem cum alio, ad hujusmodi formam valide, & efficaciter conferendam satis erit: nam, cum ratio hujus præsentiæ præcipue fundetur in forma, ex illa etiam colligendus est modus ejus.

Fundamẽtis cõtrariæ sententiæ sit satis.

Ad fundamenta contrariæ sententiæ satisfactum sufficienter est: negamus enim talem fuisse Christi institutionem. Unde enim id ostendi potest, cum nec scripta sit, nec tradita, sed potius Ecclesiæ consuetudo contrarium ostendat? Negamus deinde illum modum institutionis fuisse magis congruentem: multis enim rationibus & conjecturis oppositum ostensum est. Denique ad usum, qui referebatur, præterquam quod est incertus, licet esset certus, non faceret fidem, cum paucorum sit, qui potuerunt decipi, Theologorum, quos citavimus, auctoritate, & ita practice excusari, in posterum autem jam non poterunt, ut dicam.

Qua censura digna sit prior opinio.

Tandem etenim quæri potest, quam censuram contraria opinio mereatur. Respondeo; hactenus ego non audebam aliam inferre, præter eam quæ ex assertione sumitur (scilicet esse falsam) idque præcipue propter auctoritatem Thomistarum antiquorũ. Nunc autem verbis S.D.N. Clementis VIII. respondẽdum est. Ille enim auctoritate sua illi opinioni sequentem censuram apposuit speciali declaratione ad hoc facta die XIX. Julii his verbis, S.D.N. &c. *Re mature, ac diligenter considerata, hanc propositionem, scilicet licere per literas, seu internuncium, Confessario absenti peccata Sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus ut falsam, temerariam, & scandalosam damnavit, ac prohibuit, præcipitque, ne deinceps ista propositio publicis, privatisve lectionibus, concionibus, & congressibus doceatur, neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur.* Et adjungit excommunicationem ipso facto incurrendam, & sibi reservatam contra violantes hoc decretum, præter alias pœnas a judicibus injungendas.

In quo decreto directe solum videtur Pontifex prohibere dicere, aut docere licitum esse absentem absolvere in aliquo casu, vel id facere: an vero, si fiat, factum teneat, non declarare. Credo tamen menten ejus fuisse hoc etiam declarare, & contrarium in eodem gradu damnare: tum quia in hoc sacramento hæc duo per se non separantur: tum etiam quia hic erat cardo controversiæ: nam si ex se non licet, ideo est quia sacramentum non potest ita perfici. Quapropter neutrum licet jam opinari, neque illa opinione in praxi uti, etiamsi fingatur quicunque casus extremæ necessitatis, maxime propter hanc prohibitionem Pontificis: nam ita illam restringit illis verbis, *Neque unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur.* Quod fuit valde conveniens, ne uniuscujusque arbitrio relinqueretur fingere casum necessitatis ad utẽdum alia opinione tanquam probabili. Est igitur jam dicta sententia certa, in gradu a Pontifice definito.

DISPUTATIO XX.

De interiori dolore ad substantiam, & effectum hujus sacramenti necessario.

INter materiales partes hujus sacramenti primum locum tenet contritio. Estque peculiare in hoc sacramento, ut hæc pars materialis sit dispositio ad effectum ejus; & ideo sub utraque ratione est nobis consideranda, suppositis, quæ de actu doloris in ratione virtutis supra tractavimus. Quamvis autem prior sit substantia sacramenti, quam effectus, tamen ut a notioribus procedam, incipiam ab effectu.

SECTIO I.

Utrum contritio sit necessaria ad effectum hujus sacramenti.

Quorundã sententia.

QUorundam sententia fuit, nullam formalem penitentiam requiri ad hunc effectum, sed sufficere voluntatem confitendi, & recipiendi absolutionem, dummodo

modo pœnitens nullum actum habeat, quo formaliter vel virtualiter peccato adhæreat: nam ipsa voluntas confitendi est quædam virtualis pœnitentia: quia est voluntas abjiciendi peccatum, & recuperandi divinam gratiam. Ita sentit Sylv. verb. *Confes.* 1. q. 21. & tribuit Sot. qui in 4.d.14.q.4.art.3. id clare affirmavit de baptismo: de pœnitentia vero solum ait, quod *licet homo accedat parum attritus, justificabitur.*

Improbatur. Hæc vero sententia improbabilis est, & hoc tempore etiam temeraria: nam præterquam quod repugnat omnibus aliis Theologis, & Doctoribus, ut referam, aperte videtur damnata in Conc. Trid. Nam sess. 6. c.7. & 14. requirit ad remissionem peccati proprium dolorem pœnitentis: etiam cum sacramento: & sess.14.c.4. concludit, *Ecclesiam nunquam docuisse, aut sensisse sacramentum hoc dare gratiam sine proprio motu pœnitentis.* Et fundamentum sumendum est ex his, quæ supra dixi de necessitate interioris pęnitentię: nam illa necessitas non est ablata in lege nova, cum in illa etiam prędicata sit, & ad baptismum etiam requisita, ut late probavi superiori tom. disp.28. sect.1. Nec vero satis est, ut quidam ajunt, quod pœnitens displicentiam habeat, quod de peccato non dolet. Quod significavit Palud.d.17. qu.1. art.5. & Nav. in Summa c.21.n.1. & c.10. n.4. quia, si illa displicentia est efficax, non erit sola, sed secum afferet dolorem de peccato; si vero solum sit quędam velleitas, non sufficit ad mutandam voluntatem, & consequenter neque ad veram pęnitentiam. Quod si fortasse homo sit attritus, & habeat illam displicentiam, quia non est contritus, dispositio, ut dicemus, erit sufficiens ratione attritionis, velleitas autem illa parum confert.

Non sufficit displicentia negativa peccati ad sacram. recipiendum, sed positiva.

Qualis & quanta esse debeat formalis pœnitentia peccati ad sacramenti effectum.

Hoc ergo fundamento supposito, videlicet aliquem actum formalis pœnitentię esse necessarium ad effectum hujus sacramenti, gravis difficultas est qualis, & quanta esse debeat hæc pœnitentia. In qua difficultate plures sunt Theologorum sententiæ. Prima requirit verum, & perfectum motum contritionis. Quæ duobus modis asseritur. Primus est, hunc motum ita esse necessarium, ut si in re ipsa non habeatur, etiamsi pœnitens bona fide accedat, putans se esse contritum, nihilominus non justificetur, quamvis in ejus susceptione non peccet. Hanc opinionem tenent Magister sentent. Hugo, & Richardus de S. Victore, Alensis, & Bonaventura, quos supra disput. 13. citavi, qui negant potestatem clavium extendi ad remissionem culpæ mortalis. Maxime vero defendit hanc sententiam Gabriel in 4.d.14.q.2. not.2. & art.2. & d.18. q.2.art.2. & Major eisdem locis, Supplementum Gabr. d.23. qu.2. art.2. Medina tract.2. de Confess. sect. iter. & qu. de effectu absolut. Adrianus qu. 1. de Confessione, licet quodlib.5. art.3. dubius sit, Petr. Soto lect.7. de Pœnit. & 4. de Confessione.

Prima sententia.

Fundamentum est; quia contritio, ex lege connaturali gratiæ, est medium necessarium ad salutem, ut supra tractando de virtute pęnitentiæ ostensum est: lex autem gratiæ non destruit naturam, sed perficit: non ergo abstulit medium necessarium: ergo etiam post institutum sacramentum pęnitentiæ, non potest auferri peccatum sine vera contritione. Et explico vim rationis hoc modo, quia non obstante institutione hujus sacramenti, pęnitentia interior est necessaria ad remissionem peccati, quod non aliunde colligimus, nisi quia Scriptura sacra hanc pęnitentiam postulat, ut necessariam: sed pęnitentia interior, quam Scriptura petit, est vera contritio, tum quia attritio nunquam per se fuit necessaria, ut supra dixi: tum etiam, quia Scriptura, cum necessitatem pęnitentiæ prædicat, loquitur independenter ab hoc sacramento. Denique requirit perfectam cordis conversionem: ergo necessitas hujus pœnitentiæ perfectæ manet etiam post institutum hoc sacramentum. Et confirmari hoc potest, nam qui semel peccavit mortaliter, dilexit creaturam plus quam Deum: ergo donec ejus voluntas ita mutetur, ut diligat Deum plus quam creaturam, semper manet moraliter in eodem affectu priori: ergo manet incapax gratiæ, non enim potest justificari, qui moraliter plus diligit creaturam quam creatorem. Et hic possent afferri testimonia Patrum dicentium sine charitate neminem justificari, quæ supra suo loco adduxi, & habentur multa de Pœn. d. 2. apud Gratianum.

Secunda sententia principalis est, contritionem quidem esse per se necessariam, ut licite recipiatur hoc sacramentum, & consequenter etiam ad effectum ejus: nihilominus tamen aliquando posse sufficere ad effectum hujus sacramenti solam attritionem præviam ex parte pœnitentis ad confessionem accedentis: non quia hoc sacramentum justificet hujusmodi hominem manente in illo sola attritione, sed perficiendo in illo ipsum interiorem motum pęnitentiæ, excitando & faciendo, ut ex attritione transeat in contritionem, sive perficiendo eundem actum, sive efficiendo, ut homo ex actu imperfecto transeat ad perfectum. Et hoc modo aliqui auctores tribuunt huic sacramento efficaciam faciendi hominem ex attrito contritum, per immutationem ipsius actus attritionis. Ita sentiunt Henric. quodlib.1.q.32. Cajetanus sup. q.84. art.3. Ferrar. 4. contra Gent.c.72. & idem videtur sensisse Adrian. q. 1. de Pœnit. art.2. in fine, licet quodlib.5. art.2. dubius sit: inclinat etiam Petrus Soto lect.8. de confessione.

Secunda sententia.

Hęc sententia duobus principiis niti videtur. Primum est, hominem in peccato mortali existentem nunquam justificari sine vera contritione: quod probari potest argumentis primæ sententiæ, & aliis etiam, quibus probari solet ab aliquibus hominem non posse justificari, etiam de potentia absoluta, sine interiori motu pęnitentiæ, vel amoris Dei, nam illa vel nihil probant, vel concludunt necessarium esse motum contritionis, vel amoris super omnia. Secundum principium est hoc sacramentum posse hominem efficere ex attrito contritum: quod nunc supponimus ut certum, infra vero probabitur. Ex his enim evidenter sequitur, non posse aliter hoc efficere, quam immutando attritionem in contritionem, quia non potest id facere per solam extrinsecam informationem gratiæ juxta prius fundamentum: non superest autem alius modus, quo id fieri possit. Deinde, hic modus est possibilis, non enim involvit contradictionem: est etiam valde perfectus, nam exaggerat efficaciam sacramenti, nam supplet in homine defectum ejus, supplet autem illum modo perfecto, efficitque justificationem modo illi connaturali, & aliunde non fovet hominum negligentiam in procuranda vera contritione, nam potius ab eis requirit, ut quantum in ipsis est, ad hoc maxime attendant in ipsa actuali susceptione sacramenti, ne prædictus effectus ejus impediatur; ergo.

Vide Rich. in 4. d 22 ar.2. qu.1. in corpore, & ad 2. Capreol. in 4. d.17. q. ult.a.3. in fin.

Tertia sententia principalis est, esse quidem necessariam contritionem, per se loquendo, ideoque semper esse necessarium, ut homo bona fide accedat, putans se esse contritum, ad hoc saltem, ut excusetur ab actuali peccato, quod committeret, si sciens, & videns in statu peccati mortalis ad recipiendum sacramentum accederet, existente autem hac bona fide, accidere posse, ut homo cum sola attritione in re ipsa existente, & durante justificetur, atque ita fiat ex attrito contritus, non per mutationem ipsius actus, sed per solam habituum infusionem. Juxta hanc ergo sententiam sola attritio in re est sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti; homo vero ipse habet præceptum accedendi cum contritione. Hanc opinionem tenuit Victoria in relect. de Potestate Eccl. q.2. Soto lib.2. de Nat. & grat. c.15. & in 4. d.18.q.3. art.2. in fine, ubi in hoc constituit differentiam inter sacramentum Baptismi, & pęnitentiæ, cujus nullam sufficientem rationem assignat, vel assignare potest. Tenuit etiã Ledesma 2.p.4.q.20.ar.1. Vega lib.13. in Trident.c.34. ad 3. objectionem, Corduba lib.1.q. Theolog. q.2. opin. 3. in 2. puncto illius, & opin.4. qui bene declarat, quacunque ratione homo excusetur ab actuali peccato, sive per ignorantiam facti, ut quia putat se esse contritum, vel per ignorantiam juris, ut quia invincibiliter credit se licite accedere cum sola attritione, consequi effectum sacramenti. Atque hoc forte sensit Navarr. in Sum.c.1. n.30. ubi quoad hoc sequitur opinionem Soti: statim vero n.42. ita eam explicat, ut dicat, attritionem solam non sufficere cum sacramento ad justificationem, nisi *vel putetur esse contritio, vel saltem futura talis, munita calore absolutionis sacramentalis:* quod amplius non declarat: & potest explicari juxta secundam sententiã, vel etiam juxta interpretationem Cordubæ, nimirum, quod requiratur attritio cum probabili existimatione, quod illa sufficiat ad consequendam justificationem per sacramen-

Tertia sententia.

mentum. Quod quidem in re verum est, non tamen juxta mentem horum auctorum, ut explicabimus.

Vide Durandum d.17. q.3. n.3. Navar. 2. p. d.15. ar.2. q.4. & Rich. art. 2. q. 8. ad 5. Fundamentum hujus sententiæ est, quia inprimis convenit cum præcedenti, hoc sacramentum facere aliquando ex attrito contritum: negat autem hoc facere per intrinsecam mutationem actus, propter ea, quæ postea afferemus. Aliunde vero supponit, teneri hominem ex præcepto accedere contritum ad hoc sacramentum suscipiendum, quod potest esse, vel ex naturali præcepto contritionis, quod non est sublatum per institutionem hujus sacramenti, saltem per se loquendo: vel ex naturali præcepto, quo tenemur sancta sancte tractare: ac propterea non accedere scienter ad sacramentum suscipiendum in statu peccati mortalis: vel denique ex speciali præcepto pertinente ad hoc sacramentum, quia in eo debet fieri accusatio exterior, quæ procedat ab interiori proportionata: sed exterior confessio debet esse de peccato, quatenus offensa Dei est: ergo per se requirit interiorem dolorem de peccato, quatenus offensa Dei est; ergo per se loquendo requirit contritionem ex proprio, & speciali præcepto. Et ideo, qui sciens & videns sine illa confitetur, indigne confitetur, & eo ipso graviter peccat: ideoque non potest effectum sacramenti consequi: si autem propter ignorantiam a peccato excusetur, jam non ponit obicem sacramento, ideoque obtinebit effectum.

4. sententia. Quarta sententia est, ut hoc sacramentum conferat effectum suum, sufficere veram, & integram attritionem peccatorum, sive illa cognita sit, sive non. Ita tenet D. Th. in 4. d.17. q.3. art.5. q.1. & d.18. q.1. art.3. q.1. ubi in hoc æquiparat hoc sacramentum baptismo, & d.22. q.2. art.1. q.3. & d.24. q.1. art.3. q.1. ad 3. & Opusc. 22. c.2. ad 7. & expresse in 3. p. q.80. art.4. ad 2. ubi constituit discrimen inter baptismum, & pœnitentiam ex una parte, & Eucharistiam ex alia: *nam baptismus, & pœnitentia sunt quasi medicina purgativa, quæ dantur ad tollendam febrem peccati: Eucharistia vero est medicina confortativa, quæ non datur, nisi liberatis a peccato*. In quo plane sentit, pœnitentem esse absolvendum, etiamsi constet nondum esse liberatum a peccato, dummodo sit sufficienter attritus. Idem sentit Scotus in 4. d.14. qu.4. art.3. dum ait, quod, licet pœnitens accedat parum attritus, justificatur vi sacramenti. Clarius tenet hanc sententiam Palud. in 4. d.19. q.1. art.2. & d.17. qu.8. ubi idem sentit Capreolus art. 3. ad 4. Durandi, Adrianus materia de Confess. q.5. sub.5. Anton. 3. p. tit.14. c.19. §.5. Sylvest. *Confessio* 1. q.21. & *Contritio* 1. q.1. Ruardus art.5. non longe a principio, & Cano Relect. de Pœnit. p. 5. ad 2. Atque hanc sententiam omnino veram esse censeo: est tamen per partes explicanda, & confirmanda.

Hoc sacramentum justificare hominem solum attritum, & illum contritum reddere. Concl. 1.

Dico ergo primo: Sacramentum hoc habet virtutem ad justificandum peccatorem per solam veram, supernaturalem, & integram attritionem dispositum: & in hoc sensu efficaciam habet ad efficiendum hominem ex attrito contritum. Hanc conclusionem existimo hoc tempore adeo certam, ut non possit absque errore negari, loquendo, ut loquimur, absolute de efficacia, abstrahendo a modo quo id fit. Et probatur primo ex Concil. Trid. sess.14. cap. ubi de contritione imperfecta, quæ attritio dicitur, declarat. *Quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se perducere peccatorem ad justificationem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento impetrandam, disponere*. In quibus verbis observandum est, Concilium loqui de dispositione ultima per se sufficiente cum sacramento. Quod probari potest primo ex phrasi locutionis. Simili enim modo dixerat idem Concilium paulo superius in eodem capite, *Contritionem fuisse omni tempore necessariam ad impetrandam veniam peccatorum*, cum tamen constet fuisse necessariam, ut dispositionem ultimam. Secundo probatur, quia, si esset sermo de dispositione remota, etiam extra sacramentum disponit attritio ad impetrandam Dei gratiam. Concilium autem expresse dicit, aliter disponere intra sacramentum, quam extra: ergo intelligit respectu sacramenti non esse solum remotam, sed proximam, seu ultimam dispositionem. Imo, cum Concilium ait, attritionem per se ad justificationem non sufficere, & subdit, in sacramento disponere ad impetrandam gratiam, plane intelligit per se in ratione dispositionis sufficere respectu sacramenti: ergo e contrario docet etiam Concilium, habere hoc sacramentum efficaciam ad dandam gratiam sanctificantem (de hac enim loquitur) atque adeo ad justificandum peccatorem per solam attritionem dispositum.

Probatur absolute, ex fine & institutione sacramenti. Secundo hoc probatur ex fine, & institutione hujus sacramenti: est enim per se institutum ad suscitandos homines baptizatos a morte peccati, & ideo dicitur sacramentum mortuorum, sicut baptismus: ergo accepit vim ex institutione ad conferendam gratiam primam, & expellendum peccatum mortale: alioqui nec esset medium proportionatum fini, nec recepisset virtutem illi accommodatam: ergo ad suam efficaciam, & actionem non requirit necessario, quod peccatum sit jam expulsum. Alioqui nunquam posset facere effectum propter quem institutum est: vana autem esset medicina instituta ad tollendum morbum, quæ non posset illum auferre, si non supponeret illum ablatum: ergo sacramentum hoc ad suam actionem non postulat contritionem, ut necessariam dispositionem præviam, alioqui supponeret semper, ac necessario peccatum ablatum: ergo sufficit hoc sacramentum cum sola attritione ad gratiam dandam, & peccatum expellendum. Atque hoc etiam confirmant, quæ supra dicta sunt de potestate clavium ad remittenda peccata. Ostendimus enim, potestatem hanc talem esse, ut se extendat ad culpam tollendam, ut verba Christi præ se ferunt: quod non esset verum, si actio hujus potestatis supponeret semper peccata remissa per contritionem.

Præcluditur evasio, qua alia impugnatur. Nec enim satis est dicere, contritionem includere ordinem ad actum hujus potestatis, & per hunc actum quasi consummari priorem effectum remissionis peccati collatæ per contritionem, & hoc modo operari illam potestatem ad remissionem ipsius culpæ. Hoc enim sufficienter refellitur ex dictis supra de sensu & efficacia formæ hujus sacramenti: quia illud re vera non esset remittere peccatum, neque absolvere a culpa, si sacramentum non haberet actionem aliquam de se expulsivam culpæ, sed esset tantum vel declarare absolutum, vel absolvere solum ab obligatione confitendi. Nec etiam satisfacit, quod alii dicunt, contritionem ipsam esse partem sacramenti, & in voto ejus remittere culpam, & hoc satis esse, ut sacramentum sit institutum ad hunc effectum, quamvis non conferatur unquam sine ipsa contritione. Præsertim, quia possunt aliquando contritio, & absolutio simul concurrere; & tunc etiam absolutio per seipsam operatur ad remissionem peccati. Hoc, inquam, non satisfacit, nam, ut Conc. Trid. docet, præcipua vis hujus sacramenti in verbis formæ posita est: unde, antequam illa proferatur, non confertur effectus hujus sacramenti ex opere operato: quod etiam ex cæteris sacramentis videre licet. Unde contritio, prout antecedit hoc sacramentum, & justificare dicitur in voto sacramenti, non confert ad remissionem peccati ex opere operato, & virtute clavium, sed ex dispositione operantis, sicut ante institutionem hujus sacramenti justificabat: ergo ex hoc non salvatur, quod peccatum ipsum remittatur virtute clavium. Deinde parum refert, quod contritio, & absolutio possint simul concurrere, tum, quia illud est rarissimum, & moraliter vix potest contingere. Tum etiam, quia, si talis contritio supponitur saltem ordine naturæ ad efficaciam ipsius sacramenti tanquam dispositio prævia, nullum remedium datum est per institutionem hujus sacramenti ad facilius obtinendam remissionem peccati, sed potius additum est onus, semperque ipsa remissio culpæ supponetur saltem ordine naturæ ad actionem sacramenti. Tum denique quia veritas formæ non fundatur in hoc; quod contritio cum illa concurrat, sed in hoc, quod ipsa habet vim ad justificandum hominem: ergo habet hanc vim, etiamsi non supponat dispositionem per se sufficientem ad tollendam culpam.

Hoc sacramentum conferre gratiam homini attrito sine mutatione interni doloris. Concl. 2.

Dico 2. Hoc sacramentum confert gratiam homini attrito immediate, & absque immutatione intrinseca, seu perfectione interioris doloris: unde attritio manens intrinsece attritio est sufficiens dispositio proxima ad effectum hujus sacramenti, & tunc solum dicitur homo fieri contritus per informationem gratiæ habitualis. Hæc assertio non est tam certa, sicut præcedens, est tamen ita

certa,

Evasio ad locū Concilii diluitur.

certa, ut contraria non sit probabilis. Primo, propter testimonium Conc. Trident. quod, ut probavi, loquitur de dispositione ultima. Responderi potest, loqui quidem de dispositione ultima, non tamen immediata gratiæ habituali, sed actioni sacramenti, quod non solam habitualem gratiam, sed etiam contritionem dat homini attrito. Sed contra hoc est primo, quia Concilium non dicit, attritionem disponere in sacramento ad impetrandam contritionem, sed ad impetrandam Dei gratiam. Deinde, Concilium loquitur de impetratione infallibili, qualis est illa, quæ confertur per efficaciam sacramenti: per attritionem vero impetrari contritionem in sacramento, non solum infallibile non est, verum etiam est rarissimum, posset enim hæc mutatio experimento agnosci, vel saltem conjectari: rarus autem vel nullus est, qui in se experiatur hanc mutationem specialiter ac præcise ex vi absolutionis. Item doctrina Concilii generalis est in omnibus: multi autem absolvi possunt vere attriti, qui non possunt ad contritionem excitari; ergo vel in eis non habet locum doctrina Concilii, quod dicendum non est, vel asserendum est, juxta Concilii mentem, attritionem per se sufficere ad impetrandam gratiam sanctificantem immediate in sacramento, & per sacramentum.

Ex Augustino probatur conclusio.

Præterea supra ostensum est, actum ipsum contritionis, vel amoris, vel alium similem, qui requirit consensum liberum nostræ voluntatis, non posse esse infallibilem effectum ex opere operato, quia sacramentum non determinat efficaciter nostram voluntatem ad consensum, sed ad summum posset dari infallibiliter ratione sacramenti aliqua gratia excitans sufficiens, quantum ex parte Dei: at Concilium non loquitur de gratia excitante, sed sanctificante, ut ostendimus. Neque illa excitatio posset esse semper, & in omnibus congrua, & efficax, ex generali lege sacramenti, quia hæc est uniformis & æqualis respectu omnium, supposita æquali dispositione: vocatio autem eadem sæpe est congrua & efficax respectu unius, & non respectu alterius: gratis autem & sine fundamento diceretur, dare Deum omnibus, & singulis accedentibus ad hoc sacramentum cum sola attritione auxilium unicuique congruum ad contritionem, etiamsi varium & multiplex illud sit, cum de hoc nulla extet promissio, neque sit consentaneum generali institutioni sacramenti.

Præterea potest hæc sententia probari ex Augustin. Epist. 180. & ex multis decretis, quæ referuntur 26. q. 6. & in sequ. disp. a nobis tractabuntur: in quibus asseritur, æternam salutem peccatoris interdum pendere ex absolutione sacerdotis, re ipsa exhibita: ideoque sacerdotem, qui eam indiscrete negat homini existenti in extrema necessitate, vel negligens est in subveniendo illi per absolutionem, sæpe esse posse causam damnationis ejus. Hæc enim vera esse non possunt, nisi quia hoc sacramentum aliquando confert gratiam & remissionem peccati, sine qua homo damnaretur. Nam si ante absolutionem, & ejus effectum semper esset supponenda contritio, jam homo haberet gratiam ante absolutionem; ergo, quamvis non absolveretur, non propterea damnaretur, & consequenter ob eam causam sacerdos dici non posset reus animæ ejus. Neque possunt hi Patres explicari de gratia contritionis, & remissione peccati, quæ mediante illa datur: quia loquuntur sæpe de pœnitentibus, qui jam sunt in eo extremo articulo constituti, in quo amentes, aut furiosi jam sunt, vel omni sensu carent, qui perfecte non possent nisi miraculose per sacramentum excitari ad pœnitentiam, seu contritionem; ergo, ut verum sit, hunc hominem damnari ob non datam absolutionem, necesse est, ut per absolutionem possit dari gratia, absque interventu contritionis: nam, si talis homo erat contritus, non condemnabitur, etiamsi non absolvatur, si vero erat tantum attritus, quamvis absolvatur, non salvabitur, nisi absolutio possit dicto modo gratiam conferre. Imo etiam sequitur, si contingit (quod in praxi potest sæpe evenire) sacerdotem in principio confessionis intelligere pœnitentem solum esse attritum, & ex timore pœnarum tantum dolere, & interim hujusmodi pœnitentem amittere sensum & usum rationis, priusquam possit ad contritionem excitari: sequitur, inquam, tunc sacerdotem non posse licite illum absolvere, quia non potest illum justificare, cum non possit ad contritionem excitare, nec possit licite, aut debeat, expectare miraculosam aliquam excitationem: consequens autem valde absurdum est, & in praxi periculosum.

Ratione probatur assertio.

Præterea argumentor in hunc modum, quia attritio ex doctrina Concilii est ultima & sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti: sed non est ultima dispositio ad contritionem; ergo est ultima dispositio ad infusionem gratiæ habitualis. Probatur minor (cætera enim clara sunt) tum ex dictis circa explicationem Concilii: tum etiam, quia ultima dispositio ad effectum sacramenti, per se loquendo, non destruitur per actionem ipsius sacramenti, sed manet in eodem instanti, in quo perficitur sacramentum, & datur effectus ejus; ergo attritio, quando est dispositio ad effectum hujus sacramenti, non destruitur per actionem ejus, sed manet, seu manere potest, quantum est ex parte ipsius sacramenti: quod majori ratione in hoc sacramento verum est, quia non solum est dispositio ad effectum, sed etiam materia, ex qua intrinsece componitur ipsum sacramentum; ergo per se non est dispositio ad ipsam contritionem. Patet consequentia, quia contritio excludit attritionem, quia neque idem actus, qui erat attritio, potest fieri contritio, ut supra ostensum est, nec voluntas potest simul & in eodem instanti, perseverando in motu attritionis, motum contritionis elicere: neque intellectus potest simul attendere ad motiva adeo diversa, & cum ea efficacia, quæ necessaria est ad perfectam contritionem eliciendam: quod saltem de possibilitate practica & morali videtur manifestum.

Evasio rationis.

Responderi potest primo, attritionem non posse fieri contritionem intrinsece & ex proximo motivo, tamen posse fieri contritionem extrinsece, per informationem charitatis, non solum habitualis, sed etiam actualis, ut in superioribus explicatum reliquimus. Sic ergo dici potest quando quis vere attritus absolvitur, in instanti quo perficitur forma sacramenti excitari ad habendum amorem Dei super omnia, atque ita perfici in eo contritionem per veram conversionem ad Deum ex toto corde, prius saltem natura quam justificetur per habituum infusionem. Sed hæc responsio, licet impossibilis forte non sit, est tamen voluntaria, quia nulla potest ostendi promissio talis effectus, neque auctoritas in qua fundetur: & præterea est moraliter difficillimum, quod dum homo habet actualem attritionem & considerationem alicujus motivi inferioris, in quo illa fundetur, simul erigatur ad considerandum Deum secundum se, prout necessarium est ad illum propter se super omnia amandum.

Eluditur.

Solutio alia.

Dici vero etiam potest, non oportere, ut in illo ultimo instanti attritio duret, sed ex efficacia sacramenti fieri, ut relicta attritione, homo ascendat ad contritionem, vel dilectionem super omnia, satisque esse ad rationem dispositionis moralis, quales sunt dispositiones sacramentorum, quod immediate antea, vel tempore proximo præcesserit, & relinquat dispositum subjectum ad effectum sacramenti recipiendum. Verumtamen hæc etiam responsio eadem ratione, qua præcedens, rejicienda est. Nam licet id, quod affirmat, simpliciter non repugnet: tamen etiam est sine fundamento dictum, & præter communem legem sacramentorum, quæ licet non requirant actualem dispositionem in instanti, quo conferunt effectum, nunquam tamen postulant carentiam, vel mutationem talis dispositionis, ut suos effectus operentur. Et præterea, propter difficultatem supra tactam circa infallibilitatem talis effectus. Item, quia alias tenerentur homines, vel non accedere ad hoc sacramentum, nisi cum vera contritione, quod falsum esse statim ostendemus: vel, si accedant attriti, magnam diligentiam adhibere, ut non distrahantur tempore absolutionis, ut non impediant efficacem motionem ad contritionem, vel amorem super omnia, alias ponerent obicem effectui sacramenti. At hoc etiam falsum est, tum quia communiter in Ecclesia non agnoscitur talis obligatio: tum etiam, quia alias attritio jam non esset sufficiens dispositio ad efficaciam sacramenti: nam, præter aliam, esset necessaria specialis advertentia & attentio pœnitentis. At è converso, si attritio per se esset sufficiens dispositio ad totam efficaciam sacramenti, ipsum sacramentum sua virtute deberet dare & attentionem, & omnem motionem necessariam vel efficaciam contritionis.

Rejicitur.

Fun-

Fundamentum duarum priorum opinionum destruitur.

Accedit, quod duæ priores sententiæ nullo firmo fundamento nituntur. Nam falsum est; *Deum non posse peccatum remittere sine proprio motu peccatoris*; estque hoc magis improbabile intellectum de perfecta conversione peccatoris, & de potentia absoluta, ut supra tractando de virtute pœnitentiæ ostensum est: de potentia vero ordinaria est id verum extra sacramentum, non vero cum illo. Unde talis conversio per veram contritionem jam non est medium simpliciter necessarium ad salutem, sed tunc solum quando non potest hoc sacramentum applicari, vel quoties de facto non applicatur, ut remissio peccati mortalis statim conferatur. Neque hoc est contra legem naturæ, sed est quædam major gratia, quæ propter Christi meritum jam exhibitum nobis fit, quam antea facta fuisset, de qua gratia sufficienter nobis constat ex verbis Christi dantis sacerdotibus specialem potestatem ad remittenda peccata. Dices: non obstante hac potestate, est necessaria aliqua pœnitentia interior ad obtinendam remissionem peccatorum per illam potestatem. Respondetur, Pœnitentiam aliquam necessariam esse, & propter tollendum obicem, & propter veram accusationem faciendam: ad hos autem fines sufficit attritio: & ideo non est exigenda contritio contra vim & efficaciam talis potestatis. Unde ad ultimam confirmationem primæ sententiæ respondetur, peccatorem non necessario supponi ad hoc sacramentum diligentem Deum super omnia, sed per ipsum sacramentum effici, & constitui sic diligentem Deum: non actu, ut secunda opinio dicebat: sed habitu, qui habitus a Deo infusus sufficit ad tollendam illam maculam, & moralem permanentiam prioris peccati, ratione cujus dicebatur peccator diligere creaturam plus quam Deum. Et hoc modo sufficienter intelliguntur testimonia omnia, quæ dicunt, sine charitate neminem salvum fieri. Congruentiæ vero, quæ in fine secundæ sententiæ addebatur, quod ille modus justificationis per sacramentum, mutando attritionem in contritionem, est possibilis, perfectissimus, &c. parum suadet: quia, quidquid sit de implicatione contradictionis, ille modus vix est humano modo possibilis, neque etiam juxta generales leges sacramentorum, ut explicatum est. Deinde est ille modus nimis rigorosus, alius autem est suavior, magisque commendat misericordiam Dei in peccatores.

Responsioni occurritur.

Satisfit ultimæ confirmationi primæ sententiæ.

Congruentiæ secundæ opinionis respondetur.

Attritionem cognitam esse sufficientem dispositionem ad effectum hujus sacramenti.

ASSERTIO III.

Dico tertio, vera & integra attritio est sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti, quamvis sit cognita; neque oportet illam reputare contritionem, ut effectus conferatur. Hæc assertio est minus certa quam præcedentes: tamen censeo esse longe probabiliorem quam oppositam, & hoc tempore practice certam. Fundamentum ejus esse debet, quia post institutionem hujus sacramenti nullum extat præceptum negativum non accedendi ad hoc sacramentum cum conscientia peccati mortalis, nisi post veram contritionem: nam, secluso hoc præcepto, evidens est, existimationem contritionis necessariam non esse, nec per se quidquam conferre ad effectum hujus sacramenti. Probatur, quia existimatio contritionis, quæ vera non est, per se nihil boni affert homini: nam potius est quoddam malum, cum sit error quidam: unde per se non auget dispositionem pœnitentis, cum nec sit in voluntate, nec perficiat dolorem ejus: solum ergo posset deservire ad excusandum hominem a culpa omittendi contritionem, vel accedendi sine illa: secluso autem tali præcepto, non indiget homo tali excusatione, quia jam non erit contra præceptum omittere contritionem, seu accedere ad hoc sacramentum sine illa; ergo non erit peccatum, etiamsi ex certa scientia id fiat; ergo propter excusationem a peccato non est necessaria hæc existimatio; ergo sine illa obtinebitur effectus sacramenti: quia, si illa nec per se disponit, nec tollit impedimentum, non est cur sit necessaria.

Non dari præceptū negativū non recipiendi hoc sacramentum cum conscien.

Superest, ut probemus non dari tale præceptum negativum non accedendi ad hoc sacramentum cum conscientia mortalis sine contritione. Quod ita ostenditur, quia vel illud præceptum ex natura rei consequitur ex institutione hujus sacramenti, vel specialiter est additum a Christo Domino; (Ecclesia enim per se id addere non potuisset, cum sit de actu mere interno;) neutrum autem illorum dici potest. Probatur prior pars: nam potius ex institutione hujus sacramenti sequitur, non esse necessariam contritionem, ut digne & laudabiliter ad hoc sacramentum accedatur: nam hoc sacramentum institutum est ad suscitandos mortuos; ergo hoc ipso ex se non requirit talem dispositionem, quæ mortem expulerit, sed talem quæ sufficiat, ut sacramentum ipsum mortem expellat. Unde non potest dici aliquis indigne accedere ad hoc sacramentum, eo, quod in peccato accedat, si venit ita dispositus, ut in gratia consummetur; sic enim non indigne, sed sancte tractat quæ sancta sunt. Quod aperte confirmatur exemplo baptismi, in quo veritas hæc certior est, ut in proprio loco declaravimus. Est autem quoad hoc eadem ratio de hoc sacramento, quia etiam est sacramentum mortuorum: secus vero est de reliquis, quæ dicuntur sacramenta vivorum, & specialiter in Eucharistia id late declaravimus, & infra circa Extremam unctionem aliquid attingemus.

...cū mortalis sine contritione, suadetur.

Posterior autem pars sufficienter probatur ex eo, quod neque ex Scriptura, nec traditione, neque aliquo Ecclesiastico decreto ostendi potest tale Christi præceptum: nam, ex his omnibus principiis solum habemus, pœnitentiam interiorem esse necessariam ad consequendam veniam, etiam per sacramentum. Concilium autem Tridentinum satis declaravit nomine pœnitentiæ non solam contritionem, sed etiam attritionem comprehendi: evidenterque id ostenditur eodem exemplo baptismi, de quo Apostoli prædicabant; *Pœnitentiam agite, & baptizetur unusquisque vestrum*; & nihilominus certissimum est, ibi non esse propositum speciale præceptum habendi contritionem, ante susceptionem baptismi; ergo neque ante absolutionem. Nullum ergo extat de hac re præceptum: nulla ergo necessaria est excusatio de non habita contritione: impertinens ergo est existimatio contritionis. Et confirmari hoc potest: quia juxta probabilem opinionem D. Thom. Eucharistia, (& fortasse idem est de cæteris sacramentis) confert gratiam homini attrito, quando bona fide accedit, putans se esse contritum; ergo aliquid amplius dandum est huic sacramento, quod per se institutum est ad remittendum peccatum mortale.

Objectiones contra præcedentem Assertionem.

Sed objicies, quia sola attritio non est vera detestatio offensæ divinæ; ergo non potest esse sufficiens dispositio ad justitiam, si cognita sit. Item, quia actuale peccatum, ad quod delendum hoc sacramentum est institutum, est voluntaria aversio a Deo; ergo per se requirit perfectam conversionem in ipsum Deum, quæ fit per solam contritionem; ergo non potest digne accedere, qui illam conversionem voluntarie omittit. Denique, quia alias posset homo esse tam certus de remissione peccatorum in hoc sacramento, quam est certus de sua contritione: potest autem de sua attritione esse certissimus, quia manifesto experimento illam novit; ergo & de sua justificatione, quod est absurdum.

Solvuntur objectiones, simul, quæ fundamenta 3. Sententiæ.

Hæc vero difficultatem non habent. Nam primum & secundum argumentum, si valida essent, probarent attritionem nunquam esse sufficientem dispositionem, etiamsi intercedat existimatio contritionis: quia, ut dixi, hæc existimatio non reddit ipsam dispositionem meliorem. Probarent etiam, attritionem cognitam non sufficere in Baptismo. Nam quod ait Soto, baptismum esse institutum propter delendum originale peccatum, propter quod contritio necessaria non est, & ideo non esse similem rationem de illo, non recte dictum est: tum quia, licet baptismus sit primario institutus propter originale peccatum, non tamen propter solum illud, sed etiam propter mortalia; ergo tunc eadem est de illo ratio. Tum etiam, quia, licet baptismus per se non requirat attritionem, quando homo adultus non debet nisi originale peccatum; tamen secluso ipso sacramento necessaria esset in tali homine conversio in Deum per amorem super omnia, ut posset justificari, & nihilominus quamvis quis sciens, & videns baptizetur sine tali amore, per baptismum justificabitur; ergo est eadem proportionalis ratio.

Solutio ad 1.

Respondetur ergo ad primum, attritionem, quamvis non sit formalis detestatio peccati quatenus offensa Dei est, esse tamen veram detestationem ipsiusmet offensæ divi-

divinæ, sub aliqua ratione honesta, & supernaturali, ut postea dicemus. Ideoque, quamvis ex se non sit sufficiens, habet sufficientem proportionem, ut ab ea procedat vera accusatio peccati: nam in confessionem exteriorem non cadit proprie illa formalitas, seu reduplicatio, quod sit de offensa Dei, quatenus offensa Dei est: nam confessio exterior non respicit hoc motivum, neque hoc spectat ad exteriores actus, sed ad internos: est ergo confessio de ipsa Dei offensione, quam homo recognoscit & fatetur; sufficienter ergo procedit ab attritione. Ad secundum respondetur, perfectam conversionem in Deum per proprium actum peccatoris necessariam esse, seclusa institutione, vel usu hujus sacramenti: quando vero illud applicatur, per ejus efficaciam suppleri, quia Deus per id infundit suam justitiam, quæ hominem interius rectificat, & habitualiter convertit in Deum. Tertium argumentum nullius momenti est, quia veritas sacramenti, a qua justificatio pendet, ex multis aliis capitibus potest esse incerta, ex intentione ministri, ex jurisdictione, ex vera ordinatione, ex veritate baptismi, quæ ex parte utriusque, scilicet pœnitentis, & absolventis necessario supponi debent, ac denique ex debita diligentia ad integram confessionem faciendam. Quod si hæc omnia supponantur certa, nullum est inconveniens, quod pœnitens sit tam certus de sua justificatione, quam est certus de sua attritione: hæc enim certitudo nunquam est tanta, quin admittat formidinem, quia homo non intuetur suam attritionem, nec evidenter discernit qualitatem, aut motivum sui doloris: sed est quædam certitudo, quæ ad pacem conscientiæ possit sufficere, & ad prudenter deponendos scrupulos, & tollendam conscientiæ anxietatem: hic autem certitudinis modus etiam de ipsa justificatione per sacramentum haberi potest. Nam, sicut non obstante efficacia sacramentorum unusquisque potest de sua dispositione formidare, ut Tridentinum dixit sess. 6. c. 9. ita ex hujus sacramenti efficacitate, si pœnitens moralem diligentiam adhibeat, consequi solet pax & conscientiæ serenitas, ut idem Concilium dixit sess. dec. quarta c. 3.

Ad 2. | Ad 3.

Et per hæc satisfactum est fundamentis tertiæ sententiæ. Et ex concessis a Navarro, & aliis qui magis consequenter loquuntur, practicum argumentum desumere possumus. Nam negare non possunt, quin hæc opinio, quam defendimus, practice ac moraliter probabilis sit; ergo qui juxta illam confitetur cum attritione cognita, non peccat; ergo recipit effectum sacramenti: ipsi enim concedunt, & merito, quacunque ratione excusetur peccatum, non impediri effectum sacramenti.

SECTIO II.

Quæ attritio necessaria sit, & sufficiat ad hujus sacramenti effectum.

IN resolutione præced. sectionis diximus, veram & supernaturalem attritionem peccatorum omnium esse sufficientem dispositionem ad effectum hujus sacramenti consequendum. Nunc explicandum a nobis est, an talis attritio sit etiam necessaria, quod recte faciemus discurrendo per illas tres particulas: *vera, supernaturalis, & integra:* nam in singulis aliquid dicendum occurrit.

An requiratur vera attritio ad effectum sacramenti.

1. Senten- tia.

Nam in primis aliqui sentiunt, ad hunc effectum non esse necessariam veram attritionem in re existentem, sed inculpabiliter & probabiliter putatam sufficere. Quod sensit Cano dicta Relect. de Pœnit. par. 5. dicens, quamvis imperfectus dolor per se non sufficiat, si tamen existimet pœnitens se præstitisse, quod necessarium erat, justificari, etiam si in re ipsa imperfectum dolorem habeat, & insufficientem, si cognosceretur. Ratio ejus est, quia tunc pœnitens non ponit obicem effectui sacramenti; ergo consequitur effectum ejus. Eandemque opinionem sequitur Vega lib. 13. in Tridentinum c. 34. Et ex illa inferunt aliqui, nunquam dari statum medium in receptione hujus sacramenti, id est, in quo nec pœnitens de novo peccat, nec gratiam recipiat.

Veram attritionem esse neces- sariam.

Hæc vero sententia sine dubio falsa est: nam ad consequendam remissionem peccati mortalis per hoc sacramentum, necessaria est vera attritio in re ipsa existens. Unde, si aliquis sine attritione illud recipiat, cum quacunque ignorantia invincibili, sive juris, sive facti, excusabitur quidem a nova culpa, non tamen consequetur effectum. Quod potest primo probari a fortiori, quia baptismus non potest peccatum mortale tollere sine vera attritione in re ipsa existente, ut supra suo loco ostensum est, multo ergo minus id potest hoc sacramentum efficere. Secundo probatur, ex Concilio Trident. & Florent. dicentibus, simpliciter dolorem, seu contritionem, vel attritionem esse partem, & a fortiori dispositionem necessariam in hoc sacramento: loquuntur de vera contritione, vel attritione, tum quia attritio tantum existimata simpliciter non est attritio, sicut homo pictus non est homo. Tum etiam, quia attritio tantum existimata non est donum Spiritus S. nec est concepta ex gehennæ metu, vel turpitudine peccati, nec habet alias perfectiones, & proprietates, quas Concilium tribuit huic attritioni. Tum denique, quia alias, quando Concilium Tridentin. dicit contritionem fuisse omni tempore necessariam ad remissionem peccati, posset exponi de contritione vera, vel existimata, & consequenter dici posset, justificari hominem etiam extra sacramentum per contritionem existimatam, quamvis in re vera non esset, quod est dictu absurdissimum.

Probatur primo ex analogia baptismi.

Secundo ex Concilius.

Tertio ratione a priori.

Tertio est ratio a priori, quia existimatio invincibilis, licet excuset a culpa, tamen in re ipsa non adhibet medium necessarium: sicut existimatio fidei non ponit fidem: & ideo talis existimatio nunquam sufficit ad illum finem, vel effectum, ad quem tale medium est necessarium. Unde gentilis, qui habet infidelitatem negativam, quamvis existimet se bene credere, & excusatur ab speciali culpa infidelitatis, non salvabitur, sed propter alia peccata damnabitur, quia sine vera fide, & in re ipsa existente, impossibile est placere Deo. In præsenti autem, pœnitentia interior est medium necessarium ad remissionem peccati, ut supra late ostensum est, quæ necessitas etiam in lege gratiæ durat, quamvis cum moderamine accommodata efficacitati sacramentorum, ut in superioribus & in materia etiam de baptismo late ostensum est; ergo existimatio talis pœnitentiæ, nisi in re ipsa supponat aliquem verum gradum ejus, licet excuset a novo peccato, non tamen ponit remedium necessarium ad remissionem talis peccati; ergo non sufficit ad hunc effectum obtinendum etiam per sacramentum. Et confirmari hoc potest ex eodem Conc. Trid. sess. 6. c. 7. dicente, in justificatione adulti (de hac enim loquitur) etiam, quando per sacramentum fit (hanc enim aperte comprehendit) necessariam esse aliquam dispositionem ex parte hominis, secundum quam gratia infundatur. At vero sola existimatio non est dispositio, neque illam perficit, ut sæpe dictum est; ergo oportet vere & in re illam supponere, alias deest medium, seu causa necessaria justificationis.

Confirma- tio Conc. Trident.

Fundamentum oppositæ sententiæ.

Ad fundamentum ergo Cani respondetur negando assumptum: nam, licet in eo casu recipiens sacramentum non ponat obicem actualis peccati; ipsummet peccatum prius commissum, & non satis retractatum, est sufficiens obex gratiæ, cum in eo statu non possit remitti secundum ordinariam legem.

Corollarium de proposito non peccandi.

Atque hinc fit, ut omnis dolor, qui non est absolutus & efficax, ita ut voluntatem peccandi excludat, seu (quod idem est) propositum absolutum non peccandi includat formaliter, vel virtualiter, nunquam sit sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti, quamquam ipsa pœnitens falso existimet se habere talem dolorem, cujus oppositum senserunt, Cano supra, & pro eadem sententia Corduba lib. 1. qu. 2. opin. 3. puncto 3. refert Durand. Palud. Capreol. & Antoninum, non tamen ad mentem illorum, ut existimo. Nam illi de substantia tantum sacramenti loquuntur, non de effectu. Cujuscunque tamen fuerit illa opinio, mihi improbabilis videtur, propter rationes adductas, & quia Conc. Trident. expresse requirit attritionem, quæ voluntatem peccandi excludat: non negative tantum, per solam cessationem a tali voluntate: hoc enim modo quælibet cogitatio alterius rei voluntatem peccandi excludit; sed positive, per formalem, aut virtualem repugnantiam, veramque mutationem voluntatis dissentientis peccato, & consentientis gratiæ Dei. Hæc autem dispositio non habetur sine efficaci detestatione, & absoluto proposito non peccandi: nam cum sola velleitate seu simplici affectu non repugnat simul esse voluntatem peccandi; ergo in intrinseca ratione veræ

attri-

attritionis includitur, quod sit actus absolutus & efficax modo explicato; ergo, nisi in ea talis sit, non est sufficiens ad effectum hujus sacramenti.

De necessitate supernaturalis attritionis ad effectum sacramenti.

Sot. Opin.

Circa secundam particulam tractanda est opinio Soti in 4. d. 18. qu. 3. art. 3. dicentis, ad effectum hujus sacramenti sufficere attritionem naturalem, id est, solis viribus naturæ elicitam: sive illa sit concepta ex motivo æterno, & honesto, ut est fugere pœnas inferni, vel turpitudinem peccati, sive ex motivo temporali & indifferente, ut est vitare infamiam, vel aliud temporale detrimentum, quia hæc etiam temporalia damna dantur a Deo propter nostra peccata. Et ex parte consentit in hanc sententiam Cano supra, nam putat dolorem de peccatu propter Deum naturaliter dilectum, ut finem naturæ, esse sufficientem attritionem ad obtinendam gratiam, & remissionem peccati cum hoc sacramento, imo idem dicit de dolore ex motivo temporali, quando non cognoscitur a pœnitente. Sed hanc ultimam partem jam improbavimus. Hujus autem sententiæ non invenio in his auctoribus alia fundamenta, nisi quia non aliter videntur distinguere contritionem ab attritione: & fortasse etiam ex quadam pietate moti sunt, ut faciliorem redderent justificationem a peccato mortali in hoc sacramento.

Attritionem supernaturalem esse necessariam ad effectum hujus sacramenti.

Nihilominus tamen certum esse existimo, attritionem illam, quæ est sufficiens dispositio in hoc sacramento ad gratiam consequendam, debere esse supernaturalem, & ex principiis gratiæ provenientem. Similem assertionem probavi in superiori tomo tractando de dispositione ad effectum baptismi: ex quo a fortiori concluditur idem dicendum esse de hoc sacramento. Breviter tamen hic insinuabo præcipuum fundamentum, quod sumendum est ex doctrina Conciliorum, maxime Tridentini sess. 14. cap. 4. ubi imperfectam contritionem, quæ attritio dicitur, & disponit hominem ad gratiam in hoc sacramento impetrandam, dicit esse donum Dei, & Spiritus sancti impulsum: & sess. 6. tractans de justificatione, quæ fit per baptismum, requirit dispositionem procedentem ex gratia excitante, & adjuvante, ut aperte patet c. 6. & 7. & c. 14. idem dicit de eo, qui gratiam baptismalem peccando perdidit, ad quam recuperandam dicit oportere divina gratia excitari: & can. 3. concludit, *neminem sine gratia posse pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*. Quod non potest exponi de sola justificatione extra sacramentum, cum in tota illa sessione loquatur de justificatione, quæ fit etiam per sacramentum, ut patet ex doctrina tradita in citatis capitibus, quibus respondent canonum definitiones. Ostendimus etiam in superioribus, hanc gratiam non solum requiri ad pœnitentiam propter fidem, quam supponit, vel propter spem veniæ, quam debet habere conjunctam, sed propter ipsam pœnitentiam; oportet ergo, ut ipsa in se sit supernaturalis.

Concil. Arausicanum.

Quod etiam confirmari potest ex Concilio Arausicano II. definiente, voluntatem efficacem, qua volumus purgari a peccato, esse in nobis ex Spiritus S. inspiratione: & idem dicit c. 5. & 8. de illa voluntate, qua homo ita se corrigit, ut in baptismo ab statu peccati ad statum gratiæ traducatur: & cap. 7. nihil, quoad salutem vitæ æternæ pertineat, dicit posse fieri sine gratia: sed dispositio, per quam homo sufficienter se præparat ad comparandam gratiam in hoc sacramento, multum confert ad salutem æternam. Et eodem modo fere omnia, quæ in illis decretis docet, præsertim 24. hanc veritatem confirmant. Et ad idem faciunt omnia, quibus in materia de gratia probatur, ad justificationem impii necessariam esse dispositionem supernaturalem: & quibus supra probavimus, pœnitentiam veram esse supernaturale donum Dei.

Ratione probatur.

Ratio autem breviter reddi potest, quia dispositio ad formam semper debet esse proportionata, & ejusdem ordinis cum forma, a quocunque agente introducatur: forma ergo, etiamsi gratia fiat per sacramentum, semper requirit dispositionem supernaturalem, quæ illi præparet, & accommodet subjectum. Quod si hæc dispositio consideretur, ut removens contrarium obicem peccati, etiam ex hac parte requirit, ut ad ordinem supernaturalem aliquo modo pertineat: quia peccatum mortale etiam a fine & ordine supernaturali hominem avertit.

Attritio debet esse ex motivo divino & supernaturali.

Atque hinc ulterius colligo, hujusmodi attritionem debere esse ex aliquo motivo divino & supernaturali. Et in primis, quod non sufficiat motivum temporale & humanum, satis colligitur a Concilio Trident. supra, nam describit vera & propria motiva hujus attritionis. Deinde est aperta ratio, quia tale motivum revera non avertit voluntatem ab effectu peccati, ut supra, tractando de attritione secundum se, late declaravi. Quod autem hoc motivum debeat esse supernaturale, probandum est ex generali principio horum actuum ita supernaturalium, ut ad illos efficiendos gratia excitans, & adjuvans simpliciter necessaria sit: nam tales actus in se, & non solum per aliquam determinationem extrinsecam, supernaturales sunt, quales esse non possunt sine motivo aliquo modo supernaturali, ut ex materia de gratia suppono: attritio autem hæc hoc modo supernaturalis est, & ad illam est simpliciter gratia necessaria, ut omnia dicta probant: debet ergo esse ex motivo supernaturali. Quale autem sit hoc motivum, & quomodo supernaturale sit, supra disputando de attritione secundum se, satis declaratum est.

De integritate attritionis ad effectum hujus sacramenti.

Circa tertium de integritate hujus attritionis certum est necessarium esse, ut sit de omnibus peccatis mortalibus non remissis, saltem per se loquendo: quia unum peccatum non potest sine alio remitti, & per se loquendo, nullum potest remitti sine attritione illius, quia pœnitentia omnium peccatorum mortalium est per se medium necessarium ad remissionem eorum. Atque hinc fit, si quis scienter, vel ex ignorantia culpabili omittat attritionem alicujus peccati mortalis, quamvis cæterorum illam habeat (suppono enim dividi posse) non consequi effectum sacramenti, quia unum peccatum non retractatum est sufficiens obex, sive illud sit in confessione declaratum, sive ex justa causa omissum: quia necessarium est, ut illud peccatum simul remittatur, saltem concomitanter, quod fieri non potest, quando ejus pœnitentia voluntarie omittitur.

Sufficiens attritio ad remissionem mortalis sine culpa in confessione omissi. Sententia negans.

Duo vero brevia dubia inquiruntur. Primum est, an in eo casu, quod aliquod peccatum mortale non subjicitur clavibus sine culpa, sufficiat attritio illius, simul cum aliis, ad consequendum effectum sacramenti. Quod dubium insinuat Medin. Cod. de confessione qu. de absolutione ab oblitis: & indicat partem negativam. Quæ potest suaderi hac ratione: quia sacerdos directe, & per se non absolvit ab oblitis, cum ista non sint facta materia sacramenti: ergo nec potest facere ex attrito contritum respectu illorum. Et potest confirmari quodam exemplo simili. Diximus enim supra in materia de baptismo, si quis peccavit ficte accedendo ad baptismum, non posse postea per solam attritionem incipere habere effectum baptismi, quia cum illud peccatum fictionis non subdatur baptismo, non potest facere ex attrito contritum respectu illius: ergo pari ratione in proposito, quia peccatum oblitum ita est extra efficaciam, & (ut ita dicam) extra jurisdictionem sacramenti confessionis, sicut peccatum fictionis extra efficaciam baptismi. Unde confirmatur secundo, quia alias simplex sacerdos absolvens a solis venialibus confessis, posset indirecte remittere mortalia oblita, quod videtur esse inconveniens.

Vera sententia.

Contraria tamen sententia videtur supponi ab aliis auctoribus & sufficienter concludi hac ratione. Quia sine ullo dubio illa attritio, cum confessione formaliter integra, est sufficiens ad conficiendum verum sacramentum confessionis & pœnitentiæ: sed omne sacramentum reddit hominem ex attrito contritum respectu cujuscunque peccati, de quo veram attritionem habeat, si bona fide accedat, ut supponimus; ergo hoc idem faciet hoc sacramentum.

Solvuntur argumenta contraria.

Unde quamvis ex propria ratione, & jurisdictione absolventis non videatur habere efficaciam absolutio sacerdotis circa peccata oblita; tamen ex generali ratione sacramenti novæ legis, quæ est conferre gratiam homini disposito, & non ponenti obicem, habet hoc sacramentum, ut etiam in eo casu conferat gratiam, atque adeo ut indirecte, & quasi per accidens remittat peccatum oblitum, & eodem modo faciat hominem ex attrito contritum etiam respectu illius. Non est a. simile de baptismo respectu peccati fictionis, quia sacramentum habet efficaciam respectu peccati commissi ante

susceptionem talis sacramenti, non vero respectu posterioris peccati, ut est peccatum fictionis. Intelligendum vero est in ea attritione tunc includi votum subjiciendi clavibus in alia confessione illud peccatum oblitum: & ideo non est inconveniens posse hoc modo interdum remitti tale peccatum per sacramentum ministratum a simplici Sacerdote, quia non remittitur directa: sicut posset remitti per administrationem Eucharistiæ, si attritio esset putata contritio.

Attritio non sufficit ad tollendum peccatum in confessione inculpabiliter omissum, nisi ad illud se extendat.

Secundum dubium est, si in prædicto casu contingat attritionem non extendi ad peccatum in confessione omissum inculpabiliter, an nihilominus aliorum attritio sufficiat ad effectum. Respondeo breviter non sufficere, quia talis attritio non est integra, qualis ad hominis justificationem necessaria est. Item quia ibi deest in re ipsa medium necessarium ad remissionem illius peccati obliti, quod est interior pœnitentia illius: ergo illud remitti non potest: sine illo autem non possunt tolli reliqua: ergo. Item, quia, si quis accedat ad Eucharistiam cum uno peccato mortali, & sine attritione illius, etiam ex naturali oblivione, vel falsa existimatione inculpabili, non justificabitur, ut supra suo loco ostensum est: ergo idem est in præsenti, quia respectu peccati obliti sacramentum hoc non facit ex attrito contritum ex speciali virtute & institutione, sed solum ex generali institutione sacramentorum novæ legis. Denique licet sacramenta faciant ex attrito contritum, non tamen faciunt ex non attrito justum, sive carentia attritionis sit multorum, sive unius peccati tantum: quia pœnitentia de omnibus, & de singulis peccatis mortalibus necessaria est.

Potest quis nec justificari, nec de novo peccare in receptione hujus sacramenti.

Atque hinc tandem concludo contra Cano, & Vegam, posse dari statum medium in receptione hujus sacramenti, ita ut nec justificetur, qui de novo illud recipit, nec de novo peccet. Patet, quia potest carere attritione alicujus peccati ex naturali oblivione, vel potest invincibiliter ignorare motivum suæ attritionis, & existimare esse aliud quam vere sit, vel esse sufficiens quod revera non est: tunc enim non peccabit de novo propter ignorantiam invincibilem, nec justificabitur propter rationes adductas. Et propter similem rationem dixi in superiori tomo posse dari similem statum medium in receptione Eucharistiæ: & ex ibi dictis hoc potest confirmari. Tandem ob eandem causam, quando hæc sacramenta recipimus, certiores sumus nos non committere novum peccatum, quam per ipsa sacramenta justificari.

SECTIO III.

Utrum ad valorem hujus sacramenti sufficiat voluntas confitendi absque alio dolore peccatorum.

De necessitate hujus sacramenti est voluntas confitendi, & obtinendi peccatorum remissionem.

PRimo statuendum est, de necessitate hujus Sacramenti esse voluntatem confitendi peccata in hoc sacramento, & obtinendi absolutionem eorum. In quo conveniunt omnes Doctores statim citandi. Et ratio est, quia hoc sacramentum recipi non potest nisi ab homine adulto: in omni autem suscipiente sacramentum, si usum rationis habeat, requiritur voluntas seu intentio recipiendi sacramentum. Unde notavit Gabriel d.14. hanc voluntatem non requiri ut partem sacramenti, sed ut necessariam conditionem ex parte subjecti: nam intentio dandi, vel recipiendi sacramentum, non est pars ejus, licet sit de necessitate. Accedit in hoc sacramento peculiaris ratio, quia, cum sit voluntarium judicium, requirit voluntariam subjectionem rei ad judicem, per quam veluti completur actualis jurisdictio confessoris in pœnitentem, vel potius materiæ applicatio: hæc autem voluntaria subjectio non fit, nisi per voluntatem subjiciendi peccata clavibus, media confessione: ergo.

An sit necessarium determinare voluntatem pœnitentis respectu hujus confessoris ad receptionem sacramenti.

Ex quo inferunt graves auctores, necessarium esse, ut hæc voluntas determinata sit respectu hujus confessoris, ita ut, si contingat confessorem decipere pœnitentem sese alium fingendo, cui pœnitens existimat se subjicere & confiteri, nulla fiet confessio, nec talis confessor possit valide absolvere, quia pœnitens revera non se illi subjecit, nec respectu illius fecit voluntariam accusationem. Confirmatur ac declaratur, quia hujusmodi pœnitens, si postea veritatem intelligeret, non teneretur parere tali confessori: ergo nec potuit ab eo ligari, ergo neque absolvi. Denique talis Sacerdos non audit tunc confessionẽ ut judex, quia hoc judicium non est coactum, sed voluntarium, & ideo non est quis actu judex, donec alius se illi voluntarie subjiciat: ergo nec potest sacramentum perficere. Atque ita sentit Duran. in 4. d. 21. q. 3. ar. 1. Richard. ar. 4. q. 3. & Adrianus materia de Confess. dub. penult.

Quæ sententia vera erit, si moraliter intelligatur pœnitens ita determinare voluntatem suam ad hunc judicem, ut absolute nolit coram alio agere causam suam: tunc enim recte procedunt rationes factæ. Tamen si pœnitens, quando hic & nunc confitetur, licet existimet hanc personam esse Petrum, vel Paulum, nihilominus absolute velit huic Sacerdoti, qui præsens adest, confiteri, illud sufficiet, ut perficiat sacramentum. Sicut in genere dicitur de sacramentis, quando occurrit talis error circa materiam, ut non excludat intentionem operandi circa id, quod præsens est, non impediri sacramentum. Unde quoties non constiterit de expressa voluntate contraria, & absoluta, ita videtur interpretanda intentio pœnitentis: nam hæc est rationabilior, & favorabilior ipsi pœnitenti, qui semper intendit, ut valide perficiatur sacramentum, quantum fieri possit. Addit præterea Adrian. in eo casu, in quo Sacerdos audit peccata pœnitentis eo invito, posse illum absolvere postea illo consentiente, absque iteratione confessionis. Veruntamen, si solum fuit invitus modo a nobis explicato, neque novus illius consensus requiritur: quia, ut dixi, licet erret, vel decipiatur materialiter circa personam, non excludit formalem intentionem recipiendi sacramentum ab hoc Sacerdote. Tamen, si supponatur prius nullo modo velle huic confiteri, postea, per se loquendo, necessaria esset iteratio confessionis. Quia vero narratio facta moraliter præsens est, ideo per solam voluntatem, quolibet signo indicatam, subjiciendi omnia illa peccata huic judici, fit quædam virtualis iteratio confessionis: & hoc sensu verum est, non esse necessariam aliam confessionem: quod in multis aliis casibus accidit, ut videbimus infra tractando de integritate.

Sufficiens ne voluntas confitendi propter humanum motivum ad sacramenti valorem. Sententia negans.

Solet autem circa hanc voluntatem inquiri, an debeat esse honesta, & specialiter, an voluntas confitendi propter humanum motivum, scilicet inanem gloriam, vel commodum temporale, sufficiat ad valorem sacramenti: nam in cæteris sacramentis certum est sufficere. In hoc vero id negant Syl. *Confessio* 1. q. 7. Angel. *Conf.* 1. §. 4. & verb. *Vana gloria* §. 1. Armilla verb. *Confessio* n. 4. & nonnulli alii Summistæ: quia putant talem confessionem esse peccatum mortale, quod actu commissum in susceptione hujus sacramenti repugnat valori ejus, quod est speciale in illo, ut dicemus.

Sententia affirmans per se loquendo vera.

Contrarium tamen tenet Soto d. 18. q. 3. ar. 3. circa finem, & Navarr. in Sum. c. 21. n. 40. Negant enim, illam voluntatem ex illo fine esse peccatum mortale, sed veniale tantum: quod non repugnat valori sacramenti. Quæ sententia per se loquendo, vera mihi videtur.

Itaque, ut valida sit confessio, necessarium est, ut illa voluntas non sit peccatum mortale, ut efficaciter probat ratio facta. Nec satis est addere limitationẽ, quam Sylv. significat, scilicet, nisi pœnitens hanc ipsam voluntatem, & culpam confiteatur: nam tunc, inquit, jam confessio est integra, & consequenter valida. Veruntamen, ut jam dicam, ad valorem confessionis non satis est, quod sit integra, sed etiam oportet, ut sit aliquo modo dolorosa, & ex pœnitentia, quod repugnat, si illa voluntas actu habetur: & est peccatum mortale: tunc ergo sine dubio nullum fit sacramentum, non tam ex defectu intentionis, quam ex defectu essentialis materiæ, quæ inde consequitur. Est autem hoc singulare in hoc sacramento, & ideo non tenet in hoc argumentum ab aliis sumptum.

At vero, si voluntas illa tantum sit veniale peccatum, & non excludat sufficientem attritionem peccatorum mortalium, non repugnabit valori sacramenti, quia nihil essentiale tollit: & quoad hoc procedit optime argumentum sumptum ex aliis sacramentis. Potest autem recte fieri, ut licet quis moveatur ad confessionem ex motivo humano, nihilominus, supposita illa applicatione, velit omnia necessaria ad sacramẽtum adhibere, quia non vult in eo actu peccare mortaliter. Ad hoc autem non movebitur ex illo motivo humano, sed aliunde, & ita motivum illud nunquam erit totale in hujusmodi actu quoad specificationem ejus, ut sic dicam, quamvis sit primum movens in illo genere quoad exercitium &

usum.

usum. Unde, quod Angelus supra ait, semper esse peccatum mortale facere ob inanem gloriam id, quod per se in Dei gloriam institutum est, ut est usus sacramenti, valde rigorosum est, & absolute falsum, nisi addatur constitui ultimum finem in ea inani gloria, aut ea de causa omitti aliquid, quod est de substantia actus: nam his sublatis, ille finis non est per se objectum grave, quod ad peccatum mortale sufficiat, nec est unde tantam malitiam actioni conferat.

Sitne aliquis internus dolor de essentia hujus sacramenti.

His ergo suppositis de hac voluntate, difficultas est, an præter illam sit aliquis dolor internus de necessitate & essentia hujus sacramenti. Multi enim Theologi negant. Quam opinionem a fortiori tenent, qui putant illam voluntatem sufficere ad effectum, ut de Scoto, & aliis supra diximus. Idem sentiunt Major 4. d. 14. qu. 2. & ibi Gabr. qu. 2. ar. 1. dum negant dolorem esse partem essentialem, quod etiam dicit Durand. d. 16. qu. 1. & d. 17. qu. 13. & ibi Paludan. qu. 8. quamvis Paludanus de rigorosa contritione loqui videatur: Durandus autem solum de nomine partis disputare videtur: nam alioqui docet, confessionem sine dolore factam esse iterandam, & hoc sacramentum non posse esse informe. Idem censeo de Gabriele, & Majore; de Soto vero jam dixi, illum non negare esse necessarium aliquem dolorem in hoc sacramento. Et quamvis doceat hoc sacramentum in absolutione consistere, non tamen negat esse necessariam confessionem, & accusationem, atque adeo dolorem aliquem, ut perfici possit. Quocirca pauci sunt Theologi, qui hanc sententiam expresse doceant. Nihilominus tamen fundari potest, quia hic dolor non requiritur, ut causa extrinseca sacramenti, sicut de præcedenti voluntate dicebamus: nam in eo genere causæ sufficit prædicta voluntas. Neque etiam requiritur, ut intrinseca pars sacramenti, quia vel non est pars, cum non sit sensibile signum, vel non est essentialis, cum Concilia tantum integralem appellent. Et confirmatur, quia non debemus confessionem reddere onerosam, & obligare homines ad iterandas confessiones sine evidenti ratione; hic autem nulla est: nam sacramenta solent esse valida, si exteriora signa integre perficiantur cum voluntate conficiendi sacramentum, neque est obligatio iterandi illa, etiamsi non habuerint effectum; ergo idem dicendũ est in hoc sacramento.

Nihilominus dicendum est, aliquem dolorem esse de essentia hujus materiæ. Quod supra ostensum est, & est fere communis consensus Theologorum, ut videre licet in D. Th. 3. par. qu. 84. ar. 1. ad 1. & qu. 86. art. 6. qu. 90. ar. 2. & in 3. & 4. d. 14. qu. 1. ar. 1. quæstiunc. 1. ad 2. clarius d. 17. qu. 3. art. 4. qu. 4. ubi dicit dolorem & accusationem esse de necessitate hujus sacramenti. Capreol. 4. d. 16. qu. 2. ar. 3. quem cum aliis refert Covar. in c. *Avila* par. 1. §. 4. n. 13. idem tenet Nav. in c. *fratres* n. 33. de Pœnit. d. 5. & D. Antonin. 3. par. tit. 14. c. 19. §. 5. & alios referunt Vega lib. 9. in Tridentinum c. 17. & Corduba lib. 1. qu. 2. opin. 3. & referemus eos sect. sequ. Pauci etiam ex Auctoribus citatis in contraria opinione contradicunt, ut ibi vidimus. Neque etiam fundamenta illius sententiæ sunt alicujus momenti, quod enim contritio, vel aliquis dolor internus sit pars hujus sacramenti, supra ostensum est, cum autem sit pars omnino necessaria, sine qua sacramentum validum esse non potest, merito essentialis dicitur. Neque Cocil. Trident. aut Florentin. dicunt hanc partem ita esse integralem, ut non sit etiam essentialis. Sed dicunt id quod est certum & generale omnibus partibus materialibus hujus sacramenti, scilicet requiri ad integritatem sacramenti, & perfectam peccatorum remissionem: non tamen propterea negant, aliquam, vel aliquas ex his partibus esse essentiales, seu simpliciter necessarias ad valorem sacramenti. Alias etiam confessio peccatorum non esset essentialis, quod aperte falsum est, cum accusatio sit de essentia judicii de peccatis: atque eadem ratione contritio est essentialis tanquam omnino necessaria ad veram accusationem huic judicio necessariam.

Unde est magnum discrimen inter dolorem, & satisfactionem: nam satisfactio solum est necessaria ad quandam perfectionem hujus judicii, quę est punitio seu compensatio delicti quoad reatum pœnæ temporalis: dolor vero requiritur ad substantiam ipsius judicii, & ad primarium finem ejus, qui est absolutio a culpa. Deinde satisfactio non necessario supponitur ad formam hujus sacramenti, sed regulariter post sacramentum essentialiter perfectum adjungitur: dolor vero, sicut accusatio, necessario supponitur ad sacramentalem formam, eique natura sua necessaria ad veritatem ejusdem formæ: in omni autem sacramento, materia, quæ hujusmodi est, necessaria ac essentialis existit: idem ergo erit in hoc sacramento. Unde ad confirmationem illius sententiæ respondemus, satis evidenti ratione ostendi, necessitatem alicujus doloris ad veritatem confessionis: ideoque neque frustra, neque gratis hanc obligationem imponi pœnitenti. Neque oportet in hoc servari omnimodam similitudinem inter hoc sacramentum, & alia, quorum materia est mere exterior & sensibilis, quia non consistit in aliquo actu humano, qui ad suum esse & ad formalem rationem suam requirat aliquem actum interiorem, qui conjunctus exteriori, constituat sensibile signum tali sacramento proportionatum: in hoc autem sacramento hoc invenitur, quia materia ejus in hujusmodi humanis actibus posita est.

Opinio negans. | Fundamentum. | Sententia affirmans vera. | Explicantur verba Concil. Trid. & Flor. | Discrimen inter dolorem & satisfactionem.

SECTIO IV.

Quisnam dolor seu attritio sit de necessitate & valore hujus sacramenti.

PRima sententia est non esse necessariam detestationem efficacem cum absoluto dolore & proposito non peccandi, sed displicentiam quamcunque cum velleitate non peccandi sufficere ad valorem sacramenti. Ita tenet Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 5. q. 5. quem sequuntur Victoria in Sum. n. 144. Cano par. 7. Relect. Ledesma 2. p. 4. qu. 8. ar. 1. dub. 4. & qu. 31. ar. 2. significant Palud. d. 17. qu. 8. Sylvest. *Confessio* 1. qu. 23. Fundamentum est, quia de essentia confessionis ex parte pœnitentis solum est, ut confessio habeat veram rationem accusationis integræ; ergo solus dolor requiritur, qui necessarius est, ut confessio fiat per modum veræ accusationis: sed ad hoc sufficit quæcunque displicentia, etiamsi inefficax sit; ergo. Addit Cajet. contritionem non esse partem hujus sacramenti secundum se, sed ut relatam ad confessionem, & ut est spontanea voluntas recompensandi ad arbitrium sacerdotis: sed ad hoc sufficit ille imperfectus dolor; &c. 1. Sententia.

Secunda opinio est, requiri quidem efficacem detestationem peccati, sufficere tamen naturalem, seu ex motivo humano. Quam tenet Soto d. 18. qu. 3. art. 3. & Navarr. in Summ. c. 9. n. 10. & in c. *Fratres* de Pœnit. d. 5. n. 35. Fundamentum est idem, quod præcedentis. Nam talis dolor sufficit ad veram accusationem, & sicut confessio naturale quid est, ita potest sufficere dolor naturalis ad substantiam sacramenti, sicut in aliis materia & forma naturale quid est. Requiritur tamen efficax dolor, quia alias posset esse cum illo placentia peccati. 2. Sententia.

Hæ vero duæ sententiæ ita ab aliquibus limitantur, ut intelligendæ sint, quando pœnitens ex ignorantia cum illo solo imperfecto dolore confitetur: nam, si ex certa scientia ita confiteatur, dicunt, fieri non posse, ut talis confessio valida sit, cum pęnitens videat se accedere ponendo obicem sacramẽto, & consequẽter peccando mortaliter. Quæ sententia seu limitatio duobus adhuc modis intelligi potest juxta duos ignorantię modos, scil. vincibilis, & invincibilis. Erit ergo tertia sententia, per se loquendo, necessariam esse veram attritionem ad valorem sacramenti, per accidens autem posse sufficere existimatam, etiamsi ex ignorantia vincibili illa existimatio proveniat, quæ a nova mortali culpa non excuset. Ita videntur sentire Paludanus & alii d. 17. ubi Capreolus qu. 2. art. 3. Rich. ar. 2. q. 8. ad 5. Durandus q. 13. licet non satis se explicent. Sentiunt etiam Soto, Sylvester & Cano supra, & Navarr. in Sum. c. 9. n. 2. & Covarr. in c. *Alma mater* 1. p. §. 4. n. 3. Fundamẽtum præcipuum est, quia nõ sunt obligandi pęnitentes ad iterandas confessiones, ubi non constat evidenter de obligatione. Atque ita fundantur, quia hæc sententia est benignior & favorabilior. Et potest ita explicari: quia sententia, quæ non continet intolerabilem errorem, etiamsi injusta sit, non est nulla: sed absolutio, quæ cadit in ejusmodi confessionem, non continet intolerabilem errorem, quia ex ignorantia profecta est: ergo non est nulla: ergo ad valorem sacra- 3. Sententia.

menti sufficit ille modus doloris, existimationis, & confessionis. Accedit, quod in aliis sacramentis carentia dispositionis etiam ex culpa non est contra substantiam sacramenti: neque in hac semper erit.

4. Sententia. Quarta & ultima sententia erit, attritionem existimatam sufficere, dummodo adhibita sit sufficiens diligentia, & conscientiæ examinatio, ac propterea ex ignorantia inculpabili existimatio orta sit. Ita sentit Petr. Soto, Aliique auctores, qui putant dari posse sacramentum pœnitentiæ validum, & informe, ut minimum hoc affirment, Et significat D.Th. in 4.d.14.qu.3. art.4. ad c. & alios referam sect. sequ. Fundamentum hujus opinionis est fere idem, quod præcedentis, addendo, oportere illam ignorantiam esse invincibilem, ut excuset hominem ab actuali culpa mortali: nam cum illa non potest esse validum hoc sacramentum, ut sæpe in superioribus tactum est. Nec potest dici, non continere intolerabilem errorem illam sententiam, quæ absolvit hominem peccantem actu mortaliter: merito autem id dicitur de illa sententia, quæ absolvit hominem bona fide, & cum morali diligentia confitentem: nec verisimile est Christum Dominum amplius postulasse ab homine ad valorem hujus sacramenti. Et declaratur amplius in hunc modum. Nam sententia, quæ fertur secundum allegata & probata bona fide, valida est: sed supposita hac confessione, fertur absolutio secundum allegata & probata, bona fide, quantum humano modo fieri potest; ergo erit valida. Nam licet hoc judicium quodammodo divinum sit, tamen quatenus fit inter homines, humano modo perfici debet. Confirmatur secundo, nam qui sic confitetur, non tenetur postea illam confessionem iterare; ergo implevit præceptum divinum de confessione; ergo fecit confessionem validam, verumque sacramentum recepit, quia præceptum divinum ad hoc obligat. Antecedens patet, quia non potest humano modo aliter impleri præceptum, quam cum hac existimatione probabili, & inculpabili, alias nunquam conscientiæ possent esse pacatæ & securæ de confessione rite facta. Unde, cum materia hujus sacramenti consistat in actibus humanis, & partim internis, de quibus non potest homo habere evidentiam, non videtur verisimile impositum esse præceptum de tali actu, nisi quatenus cadit in humanam cognitionem probabilem, facta morali diligentia; ergo verisimile est non aliter fuisse institutam materiam hujus sacramenti. Et confirmatur tertio a simili: nam essentialis materia hujus sacramenti quoad actum exteriorem est confessio integra; & tamen non requiritur, ut in re semper sit integra, sed in existimatione inculpabili pœnitentis: nam, si diligentiam moralem adhibeat, & putet se confiteri omnia quæ commisit, licet aliquid omittat, valida est confessio; ergo eadem proportione judicandum est de materia quoad actum internum, nimirum ita requiri actionem, ut, si inculpabiliter existimetur, quamvis in re non sit, sufficiat. Ultimo confirmant hanc sententiam fere omnia fundamenta aliarum opinionum: & illud præcipue, quod hæc dispositio sufficit ad veram accusationem, ex corde, & bona fide factam, propter quam maxime hic dolor postulatur. Atque hæc sententia inter omnes, quas retuli, probabilior est.

Attritionem veram & supernaturalem de omnibus mortalibus esse de essentia hujus sacramenti, vera sententia.

Dicendum nihilominus est attritionem veram, ac supernaturalem de omnibus peccatis mortalibus in confessione declaratis, quorum pœnitens conscientiam habet, esse de essentia hujus sacramenti. Hanc sententiam sub his terminis pauci Theologi proponunt: eam tamen supponunt omnes, qui negant dari sacramentum pœnitentiæ informe, præsertim Gabriel d.17.qu.c. ar.1. dub. 9. circa med. & Adrian. qu.5. de Confess. Major d. 17. qu.9. Medin. Cod. de Confess. qu. de confessione ficta iteranda, & alii citandi sect. sequ. Favet etiam interdum D. Thom. & nonnulli alii, ut statim dicam: & ex parte Syvest. verb. *Confessio* 1. qu. 23. Probatur autem primo

Concil. probatur ex Trid. generaliter ex Concil. Trid. sess. 24. Nam in c. 3. dicit, contritionem esse partem hujus sacramenti, quod supra explicuimus intelligendum esse de parte essentiali. Statim vero in cap. 4. declarans hanc partem illius sacramenti, solum illos modos contritionis ponit, qui per se etiam sufficiunt ad effectum sacramenti, nihil omnino distinguens inter dispositionem ad effectum, & partem sacramenti; ergo sentit eandem attritionem requiri ad conficiendum sacramentum, quæ ad effectum conferendum sufficiat. Secundo probatur ratione generali, quia materia sacramenti talis esse debet, ut quantum est ex parte ejus, sufficiat ad veritatem formæ sacramenti: sed in præsenti, ut materia sit talis, necessaria est illa attritio; ergo illa revera pertinet ad essentialem materiam. Major ex terminis videtur per se nota, quia veritas formæ est de essentia ejus, & quia ex illa pendet efficacia, & consequenter significatio practica sacramenti, quod etiam in omnibus sacramentis videre licet. Minor declaratur, quia non potest judex juste & efficaciter absolvere reum, nisi ex vi accusationis, & dispositionis ille se exhibeat absolutione dignum: sed forma sacramenti illud significat in hoc sacramento; ergo ad veritatem suam requirit, ex parte accusationis & materiæ, illam attritionem, quæ ex se satis sit ad prædictam significationem, & efficaciam formæ. Et confirmatur, ac declaratur: nam, cum hoc sacramentum per se primo sit ad remittendum actuale peccatum, illi directe repugnat actuale peccatum, commissum in ipso sacramento; ergo illa dispositio, quæ per se necessaria est, ut ipsa accusatio & confessio fiat sine novo mortali crimine, est etiam per se necessaria ad valorem sacramenti, & ad efficaciam formæ; ergo, Tandem confirmo, quia essentialis materia ex Christi institutione petenda est: hæc autem institutio, vel auctoritate certa, vel ratione convenienti ex aliis principiis fidei colligenda est: omnes autem aliæ opiniones nulla nituntur auctoritate certa, huic autem multum favet Concil. Trident. &, spectato fine hujus sacramenti, & formæ ejus, hæc institutio est convenientior, ut rationes factæ declarant; ergo merito credimus hanc fuisse Christi institutionem. — Probatur ratione.

Attritionem ad valorem sacramenti debere includere efficacem voluntatem non peccandi de cætero.

Deinde probatur dicta sententia, per singulas partes in ea propositas discurrendo. Et in primis, quod talis attritio debeat esse efficax, & includere, non tantum velleitatem, sed etiam absolutam voluntatem non peccandi de cætero, docuit expresse Cajetanus sibi contrarius in Summa verb. *Confessio ex parte confessi iteranda*. Tenent etiam Gabr. Major, Adrian. & Medina citati sect. præced, circa fin. & Petr. Soto lect. 3. de Confess. sumiturque ex eodem loco Concilii Tridentini dicentis, talem esse necessarium dolorem, *qui voluntatem peccandi excludat*, id est, cum quo voluntas peccandi simul esse repugnet: alioqui, quamvis contingat hominem habere dolorem, & non habere actualem voluntatem peccandi, si tamen dolor talis non est, ut ex se non repugnet simul esse cum tali voluntate, revera non est dolor, qui excludit illam voluntatem, sed aliunde contingit illa carere. At vero, quoties displicentia de peccato talis est, ut ex se habeat adjunctam solam velleitatem non peccandi, quantum est ex se, non excludit voluntatem peccandi: quia voluntas peccandi, & velleitas non peccandi optime possunt esse simul; ergo talis displicentia insufficiens est etiam ad valorem hujus sacramenti. — Probatur ex Trid.

Præterea argumentor ratione, quia incredibile per se est, eam confessionem esse validam, quæ est cum actuali proposito iterum peccandi mortaliter, & cum actuali complacentia peccati commissi: sed hujusmodi propositum & complacentia esse potest cum illa imperfecta detestatione seu velleitate, ut per se constat, quia illi actus non sunt repugnantes: ergo illa non est sufficiens ad valorem hujus sacramenti: si enim illa sufficeret, quidquid cum illa conjungeretur, non esset contra essentiam sacramenti. Secundo, hoc sacramentum institutum est per modum judicii; ergo intelligi debet juxta formam & tenorem veri judicii, de cujus ratione est, ut si sit evidenter injustum, & continens intolerabilem errorem, sententia in illo lata, sit prorsus nulla: illa autem confessio facta illo modo talis est, ut in illam non possit cadere forma hujus sacramenti, nisi cum evidenti injustitia, & intolerabili errore; ergo talis sententia seu forma erit semper nulla: ergo & illa materia est insufficiens ad hoc sacramentum conficiendum. Tertio, hoc potest probari, quia credendum est, ita instituisse Christum Dominum hoc sacramentum, sicut necessarium & expediens futurum — Ratione id ostenditur.

rum erat ad usum ejus: sed confiteri peccata ex certa scientia cum illo dolore inefficaci, & velleitate nunquã poterat esse expediens ad usum hujus sacramenti, neque conferre aliquid poterat ad salutem animarum; ergo.

Differentia inter baptismũ, & pœnitentiam quoad internum dolorem.

Dices: hac ratione probaretur, ablutionem baptismi susceptam prava intentione, vel cum effectu peccati non esse materiam sufficientem sacramenti, quia non potest esse expediens ad salutem animæ. Sed hoc non est simile, quia in baptismo interior dispositio suscipientis non est pars sacramenti, sed sola ablutio exterior, ut est a ministro intendente perficere sacramentum,&ut sic est indifferens, & independens ab effectu ministri, seu suscipientis. At vero in hoc sacramento dispositio interior est pars sacramenti, & exterior confessio non est sufficiens pars, nisi ut procedens ab interna detestatione peccati: si autem procedit a solo illo dolore imperfecto, præsertim cognito, est per se mala, & insufficiens ad justam absolutionem de peccato; ergo non est verisimile instituisse Christum hanc tanquam sufficientem materiam hujus sacramenti. Tandem confirmo, quia dolor, qui non excludit voluntatem peccandi, revera non sufficit ad veram accusationem. Denique illa sententia non satisfacit dictis Conciliorum,& Sanctorum,qui,ubicunque de hac materia loquuntur,hujusmodi confessiones omnino rejiciunt, ut sacri legas, & insufficientes.

Non sufficere ad valorem hujus sacramenti dolorem ex motivo mere humano conceptum.

Secundo loco probatur non sufficere dolorem conceptum ex motivo mere naturali, sed necessariam esse attritionem supernaturalem. Quod sentiunt Doctores paulo antea citati. Et non obscure indicavit Concil. Tridentin. cum dixit esse Spiritus S. donum. Et idem sentit D. Th. qu. 84. art. 1. Nam postquam in solut. ad 1. dixit, materiam essentialem hujus sacramenti consistere in actibus pœnitentis, subdit in solut. ad 2. hos actus originem ducere ex inspiratione interna: quia in hoc sacramento materia non exhibetur a ministro, sed a Deo interius operante.

Prima ratio.

Ratio vero in primis esse potest, quia, si dolor procedat ex motivo mere naturali, & humano, quantum est ex se, non avertit voluntatem ab affectu culpæ, sed ad summum continet ab actu externo: unde non sufficit ad veram accusationem coram Deo, sed potius videbitur illa esse narratio quædam periculi proprii, aut incommodi. Si vero actus ille est ex aliquo motivo honesto, & virtutis, tamen mere naturali, etiam est insufficiens ad veram attritionem, quam describit, & requirit Concil. Trid. quod est in hac materia potissimum fundamentum. Est etiam insufficiens ad propriam accusationem de peccato, Deo factam: nam, licet proxime fiat confessori, tamen revera principaliter Deo fieri debet. Præterea hæc pars videtur manifesta, quando pœnitens suam dispositionem bene novit (de illo enim, qui ignorat, postea dicemus.) Nam ille, qui hoc modo confitetur, accedit cum actuali conscientia, & voluntate peccandi mortaliter; ergo non est sufficienter dispositus ad hoc sacramentum suscipiendum. Antecedens probatur ex supra dictis, quia ille accedit indispositus ad effectum sacramenti; ergo peccat mortaliter ita accedendo voluntarie, sicut dicto modo accedit. Consequentia vero probatur ex dictis: quia de ratione & essentia hujus sacramenti est, ut pœnitens accedat detestando efficaciter omne peccatum mortale, atque adeo sine actuali complacentia alicujus peccati mortalis.

Secunda ratio.

Secundo ex Cajetano supra confirmatur, & explicatur hæc ratio, quia hujusmodi pœnitens sciens, & videns repræsentat se sacerdoti tanquam inabsolubilis, seu omnino absolutione indignus; ergo de se non sufficit illa dispositio ad valorem sacramenti hujus. Cujus rationis vis ita explicatur. Quia, cum pœnitens accedit ita dispositus, vel occultat confessori hanc dispositionem, seu potius indispositionem suam, & sic confessio est nulla, quia non est integra: vel proponit confessori suam dispositionem, & sic suamet confessione testificatur se esse indignum absolutione; ergo incredibile est hujusmodi accusationem, & testificationem in hoc sacramento factam sufficere ad valorem absolutionis in eodem foro. Sicut enim impœnitens coram Deo est incapax remissionis peccati, ita impœnitens in hoc foro, est incapax absolutionis in eodem foro; ergo talis absolutio nulla est, & consequenter ipsa materia est insufficiens. Tertio, quia vel hæc sententia intelligit esse necessariam absolutam & efficacem detestationem omnium omnino peccatorum: & sic est impossibilis, quia illius peccati, quod pœnitens committit accedendo cum tali dispositione a se cognita, non potest habere efficacem detestationem, quandoquidem est in actuali voluntate illius: vel intelligit esse necessariam hujusmodi detestationem de peccatis præteritis, non vero de illo quod actu committit: & hæc est voluntaria distinctio, quia non est major ratio de uno, quam de alio, cum non minus sit materia hujus sacramenti unum, quam aliud.

Tertia ratio.

Evasio.

Sed dicet aliquis, hæc argumenta non procedere in eo casu, quo pœnitens actualiter non peccat accedendo ad confessionem cum tali dispositione cognita. Quod accidere potest altero è duobus modis. Primo, si invincibiliter existimaret illam dispositionem esse sufficientem, non tantum ad sacramentum, sed etiam ad effectum sacramenti: secundo si existimaret non esse peccatum accedere ad sacramentum sine dispositione ad effectum. Respondetur, hujusmodi confessionem factam cum hac ignorantia, præsertim priori modo, pertinere potius ad punctum sequens: ubi disputabimus, an hæc materia hujus sacramenti necessario sit attritio vera, vel sufficiat putata. Nam in dicto casu illa detestatio, cum existimetur sufficiens dispositio ad effectum sacramenti, merito dici potest existimata attritio, vel etiam contritio saltem extrinsece, seu per informationem gratiæ acquirendæ per sacramentum: itaque de hoc modo dispositionis ibi dicemus. Posterior autem modus ignorantiæ, præter quam quod moraliter vix accidere potest, ita ut a peccato excuset, omnino est per accidens, & nihil refert ad valorem confessionis: quia nec moraliter confert ad modum doloris, neque ad modum accusationis. Quod dupliciter declaratur. Primo, quia ille dolor de peccato, mere humanus & naturalis, per se est insufficiens duplici titulo sæpe tacto, scilicet quia non avertit de se voluntatem a peccato, seu ab affectu peccati; quod autem hic & nunc propter ignorantiam, vel existimationem aliquam voluntas actu non peccet, est per accidens, & non mutat qualitatem materiæ, vel dispositionis: & quia hujusmodi dolor non sufficit ad veram accusationem peccati coram Deo: non enim omnis narratio peccati proprii cum aliquo dolore habet rationem accusationis, ut per se constat; ergo ille modus doloris intrinsece est insufficiens ad valorem hujus sacramenti, neque propter illam ignorantiam potest fieri sufficiens. Quæ rationes, licet efficacius procedant de secundo modo ignorantiæ, etiam ad primum possunt applicari. Denique hæc conclusio ex omnibus dicendis magis constabit.

Accedens ad sacramentum sine dispositione ad effectum non recipit sacramentum.

Attritionem veram esse necessariam ad hoc sacramentum, & non sufficere existimatam, præsertim vincibiliter.

Tertio probatur altera pars assertionis, nimirum hanc attritionem veram & realem necessariam esse, & non sufficere existimatam, præsertim existimatione vincibili, quæ non excuset a culpa mortali. Quam partem, præter auctores supra citatos, indicavit Bonav. d. 17. 2. par. ar. 2. qu. 3. Nec Durand. aut Richard. supra citati contradicunt, nec etiam Navarr. nam in Sum. c. 9. n. 16. affirmat, eum, qui confitetur non adhibita debita diligentia, & ob id aliquod peccatum omittit, teneri ad confessionem iterandam, quia culpa sua integritatem omisit, quod verissimum esse, infra ostendam. Unde colligo hoc generale principium, qui culpa sua, præsertim mortali, omittit aliquid per se necessarium ad valorem hujus sacramenti, committere essentialem defectũ, ideoque facere confessionem nullam & iterandam: hac enim de causa qui culpabiliter omittit integritatem, tenetur confessionem iterare, eadem enim vel major ratio est de quacunque alia parte necessaria. Constat autem veram attritionem per se loquendo, necessariam esse: nam hoc ut minimum probant, quæ hactenus circa præcedentes partes diximus. Et Concil. Florentin. & Tridentin. hoc satis expresse docent. Nam cum Florentinum ait, dolorem de peccato commisso esse primam partem sacramenti, non de putato dolore, sed de vero loquitur: dolor enim tantum putatus, non est dolor: sicut quando ait, confessionem, & satisfactionem esse partes, de vera confessione, & satisfactione loquitur. Concilium idem Tridentinum hoc diserte declaravit, definiens hunc dolorem,

Principium notatu dignum.

tem, & assignans ejus motivum, & originem, quam ex dono Spiritus S. habet, & alia similia, quæ non cadunt nisi in talem dolorem de peccato, qui vere supernaturalis attritio, vel contritio sit; ergo hæc necessaria est, saltem per se loquendo. Imo, si hoc modo necessaria non esset, neque illius existimatio necessaria esset, sed sufficere posset alius dolor, etiam si de illo cognosceretur non esse veram attritionem: quia, ut supra in simili dicebam, falsa illa existimatio per se non est bona dispositio, neque auget illam: unde neque etiam est pars sacramenti; ergo per se non potest postulari, sed ad summum ut excuset ab aliqua culpa. At vero, si attritio vera non esset per se necessaria ad hoc sacramentum, non esset ulla culpa illam omittere etiam voluntarie; ergo existimatio ejus non esset necessaria ad excusandum a culpa; ergo sine causa postularetur.

Object.

Dices, quamvis non sit per se necessaria ad substantiam sacramenti, esse per se necessariam ad effectum, & ex hac parte cadere sub obligationem, & propterea etiam, quando illa in re deest, necessariam esse existimationem ejus, quæ excuset a culpa. Sed contra hoc est: nam licet de invincibili existimatione id posset sustineri: tamen de vincibili, de qua nunc agimus, nullo modo, quia hæc non excusat a culpa, ut supponimus; ergo sine causa postuletur. Nam quod excuset a tanta vel tanta culpa, id est, magis seu directe voluntaria, parum refert, si semper sistimus in latitudine culpæ mortalis. Alioqui idem esset in integritate, & quolibet alio defectu simili, quod est contra principium positum, & contra communem rationem, absque ullo probabili fundamento: nam cum hujusmodi pœnitens sit notabiliter negligens in examinanda sua conscientia, & pœnitentia, nullam habet legitimam excusationem, ob quam dicamus dolorem illum acceptari a Deo, vel a Christo institutum esse, ut sufficientem, cum alias Concilia absolute requirant veram attritionem.

Enodatur.

Quod enim alii auctores ajunt, hoc deservire ad pacificandas conscientias, nullius momenti est, tum quia non est bona pax, quæ in errore fundatur, tum etiam, quia potius potest esse occasio negligentiæ in præparanda conscientia ad confessionem debito modo. Accedit præterea, quod in moralibus & apud Deum ejusdem culpæ est aliquid committere ex negligentia culpabili, & ex cognitione, solum enim differt in voluntario magis vel minus perfecto: si ergo ille dolor imperfectus, & cognitus non est verus, nec sufficiens, nec culpabiliter ignoratus sufficiens erit. Cur enim ex illa negligentia debet peccator illud commodum reportare, ut sibi sufficiat imperfectus dolor, qui satis non esset, si post examinatam conscientiam suam illum cognosceret? Præterea, in moralibus non minus excusat passio vehemens, quam ignorantia negligens; at vero, si pœnitens ob vehementem passionem & affectũ ad peccatum, solum habeat displicentiam imperfectam, & hoc ipsum fateatur, non propterea facit confessionem validam; ergo nec propter ignorantiam vincibilem esse potest valida talis confessio. Maxime, quia necesse est, ut talis confessio sit non integra, quia ille homo dum sic confitetur, actu mortaliter peccat, & cum alioqui non advertat culpam, quam tunc committit, non potest illam confiteri, cumque totum hoc fundetur in negligentia, & ignorantia culpabili, non fit sine culpa; ergo talis confessio est etiam culpabiliter non integra, & consequenter insufficiens, ut postea videbimus. Adde quod de illo peccato vix potest ullus dolor, etiam imperfectus, haberi. Denique hæc pars a fortiori constabit ex sequenti.

In moralibus idem est aliquid ex negligentia culpabili, ac cognitione committere.

Confessio sine vera attritione culpabiliter vera putata, non est integra.

Confessionem ex attritione humana factam, etiamsi invincibiliter supernaturalis existimetur, esse nullam.

Quarto probandum est, adeo esse necessariam veram attritionem supernaturalem ad substantiam hujus sacramenti, ut illa deficiente, existimata non sufficiat, etiamsi invincibilis ignorantia intercedat. Quod, præter auctores supra citatos, docuit Ruard. art. 3. contra Lutherum. Et præcipue suadetur argumento sumpto ex Conc. Trident. & his quæ supra dixi. Nam Concilium eandem attritionem, & eisdem verbis requirit, ut partem sacramenti, & ut dispositionem ad effectum ejus: sed supra ostendimus in ratione dispositionis non sufficere attritionem solum existimatam, etiam invincibiliter: ergo neque in ratione partis sufficit. Deinde, quia Concilium dicit illam attritionem, quæ est pars, esse donum Spiritus S. quod etiam dixit D. Th. supra citatus: at vero in attritione existimata, neque ipse dolor est donum Spiritus S. quia supponitur esse imperfectus, & mere naturalis, neque etiam existimatio, quia est deceptio quædam: ergo. Præterea, quia Concilia dicunt, vinum v.gr. esse materiam Eucharistiæ, nemo dicere potuit, acetum invincibiliter putatum vinum, aliquando sufficere. Neque solum in materia, quæ est res sensibilis, sed etiam in materia, quæ est actus humanus, hoc verum habet: ut in sacramento Ordinis, si materia essentialis est actus calicis, vel patenæ, etiam si quis invincibiliter putet se tetigisse, si revera non tetigit, nihil factum est: quia ignorantia humana non mutat materiam, nec Deus supplet essentialem defectum ob privatum errorem; ergo idem eum proportione est in præsenti dicendum. Ratio vero seu congruentia institutionis illa est præcipue, quia ad veritatem formæ hujus sacramenti per se necessaria est attritio vera, & non putata quomodocunque, quia sine illa non potest homo revera, & cum effectu absolvi.

Nec sufficit respondere, ad veritatem hujus formæ satis esse aptitudinalem significationem, id est, absolvere, quantum est ex se. Nam, licet hoc sit verum respectu alicujus impedimenti, seu causæ extrinsecæ, aut per accidens: tamen respectu propriæ materiæ, & per se requirit actualem efficaciam gratiæ, & hanc significat (per se etiam loquendo) ex vi verbi, *Absolvo*: ergo ex se requirit materiam proportionatam ad veritatem talis verbi, & significationis. Denique confirmatur, quia ignorantia invincibilis solum potest operari excusationem culpæ: quod hic non est satis: nam quærimus veritatem materiæ: alias etiam ignorantia invincibilis juris sufficeret, quod nemo dicet. Nam, si quis sciens, & videns confiteretur sine vera attritione, cum dolore aliquo ex solo motivo humano, quantumvis excusaretur a culpa, putans illam confessionem sufficere, nihilominus verum sacramentum non reciperet, quia ex certa scientia veram materiam non apponit; ergo excusatio a culpa non satis est.

Ad veritatem formæ postulatur non sufficit aptitudinalis significatio.

Unde in hoc est magna differentia inter dolorem, & integritatem confessionis, ex qua argumentum in contrarium sumebatur, eo quod integritas interdum videtur suppleri per ignorantiam invincibilem: est autem longe diversa ratio, quia essentialis materia est confessio formaliter integra, non materialiter, seu quæ sit de omnibus peccatis, solum quatenus post debitam diligentiam memoriæ, & conscientiæ occurrunt tanquam necessario confitenda, quæ integritas per hanc negationem recte explicatur, ut in ea nullum peccatum mortale culpabiliter taceatur: cujus signum est, quia ex quacunque alia causa excusetur homo a culpa tacendo aliquod peccatum, sive illa causa sit vera, sive ex invincibili ignorantia juris existimata, sufficit, etiamsi peccatum, quod omittitur non sit oblitum, sed cognitum. At vero in interiori dolore non ita est, sed materia necessaria quoad hanc partem est attritio vera, & in reipsa existens. Et ratio differentiæ assignari potest, quia confessio per se & natura sua pendet, tum ex memoria peccatorum, tum etiam ex aliis circumstantiis moralibus, quas concurrere oportet, ut necessaria sit: nam ille actus absolute & nude sumptus, non est semper expediens, neque aptus, ut sub necessitate præcipiatur, nisi debitis circumstantiis vestiatur. Et ideo formalis integritas materiæ multum pendet ex conscientia, & memoria pœnitentis. At vero pœnitentia interior absolute & simpliciter bona, est expediens, imo & per se necessaria ad remissionem peccatorum: & ideo non ita pendet ex pœnitentis opinione, ut per illius existimationem etiam inculpabilem suppleatur.

Differentia inter dolorem & integritatem confessionis.

Quod potest a simili declarari ex necessitate ejusdem impœnitentiæ interioris ad remissionem peccati. Nam, quia pœnitentia interior est necessaria necessitate medii ad remissionem peccati, non sufficit existimatio ejus ad supplendum illius defectum: licet enim fortasse talis existimatio excuset a nova culpa, non tamen supplet, neque applicat medium necessarium ad talem effectum. Ita ergo, quia pœnitentia interior, quæ sit vera contritio vel attritio, est necessaria necessitate medii seu materiæ ad constituendum hoc sacramentum, si illa desit, existimatio ejus, quantumcunque excuset a culpa, non potest

Similitudo inter confessionem exteriorem & interiorem.

test

test supplere defectum ejus. Quocirca, potius in hoc est aliqualis similitudo inter confessionem exteriorem, & attritionem, quod sicut absque vera exteriori confessione peccati non potest fieri hoc sacramentum, ita nec sine vera attritione interiori: & sicut illa non suppletur per existimationem, ita neque hæc: nam, si quis bona fide, seu absque culpa sua absolvatur sine prævia confessione, non propterea fiet sacramentum. Item, sicut confessio, quæ fit de aliquibus peccatis, aliis justa excusatione omissis, est quidem sufficiens materia, ita etiam attritio de peccatis confessis est per se sufficiens materia, imo illa sola pertinet proprie ad hanc partem materialem, ut statim dicemus. Ac denique sicut confessio illa, quæ ex justa causa fit de quibusdam peccatis & non de aliis, ita est sufficiens, ut non satisfaciat per se pro peccatis non confessis, sed relinquat necessitatem illa confitendi debito tempore: ita etiam interior pœnitentia de omnibus peccatis etiam non confessis, necessaria est, ut remitti possint. Illud ergo exemplum de confessione potius confirmat hanc sententiam, quam illam impugnat.

Satisfit argumentis contrariarum opinionum.

Atque ita manet non solum confirmata hæc pars, verum etiam soluta fundamenta oppositæ sententiæ. Nam præcipuum erat illud, quod sumebatur ex integritate. Cætera vero omnia, quæ in hoc nitebantur, quod homo tunc adhibet humanam diligentiam, & excusatur a culpa, & ex intentione sua facit veram accusationem: hæc, inquam, & similia parum probant: quia, licet hoc judicium humanum videatur, tamen revera est divinum, nam in eo homo se gerit ut instrumentum & minister Dei: veritas autem & substantia divini judicii non est posita in humana existimatione, sed in conformitate ad rem ipsam: & ideo, licet illa videatur esse vera accusatio, tamen in re ipsa, & apud Deum non est. Et ob eandem causam, licet illa existimatio excuset a culpa, non sufficit ad veritatem talis judicii seu sacramenti. Denique, Deus non exigit ab homine existimatam pœnitentiam, sed veram, ideoque qui tantum habet existimatam, licet forte excusetur a culpa, in re tamen non implet illud præceptum, & ideo semper manet obligatio illud implendi, quoties constiterit illam existimationem falsam fuisse: ita ergo dicendum est de præcepto confessionis ita dolorosæ, ut ex vera attritione procedat. Nam hoc est quoddam divinum preceptum determinans modum penitentiæ, veram tamen penitentiam sub tali modo ab homine exigens: & ideo, qui in re illam non exercet, licet per ignorantiam excusetur a transgressione, re tamen vera illud non implet, ideoque per se & ex vi talis præcepti semper manet obligatio illud implendi.

Cani evasio.

Respondent vero Cano, & alii, manere quidem obligationem implendi, quantum ad id quod defuit, nimirum quoad attritionem addendam, non vero quoad confessionem iterandam, quæ jam integra facta fuit. Sed hoc non recte dicitur, tum quia attritio non est utcumque præcepta in lege nova, sed ut pars hujus sacramenti: illa vero attritio, quæ postea haberi potest, non est pars sacramenti: vanum enim, & improbabile videtur quod quidam ajunt, illam esse partem sacramenti, ex eo solum, quod cadit in peccata jam confessa; constat enim hoc esse falsum, quia talis attritio nec per se sensibilis est cum sit mere interna, nec conjungitur alicui signo sensibili, quo manifestetur, & sensibilis fiat: nam confessio, quæ precessit, non indicat dolorem, qui postea subsequitur, cum non sit effectus ejus, sed mere per accidens adinvicem se habeant: & ideo hæc pars talis est, ut natura sua præcedere debeat confessionem, vel comitari: non ergo satis est, ut cadat in peccata jam confessa. Alioqui quoties contritio reperitur circa peccata confessa, semper esset pars sacramenti, haberetque effectum ex opere operato: quod verisimile non est, cum illa confessio mero per accidens se habeat ad illam contritionem, neque sit signum ejus. Igitur non satisfacit quis in dicto casu suæ obligationi habendo attritionem, nisi per aliquam confessionem talium peccatorum, eam subjiciat, & conjungat clavibus Ecclesiæ, ut fiat pars sacramenti. Atque simile argumentum fieri potest ex parte confessionis, quia non quæcunque confessio præcipitur, sed illa, quæ ex vera attritione procedat, & sit vera accusatio coram Deo: talis autem confessio facta non fuit, licet facta fuerit exterior narratio peccatorum: ergo manet semper obligatio iterandi confessionem. Item præcipitur talis confessio, quæ sit pars sacramenti in actu: non est autem pars actu, quæ non est unita parti essentiali, qualis in præsenti est vera attritio: ergo ob hoc etiam per illam confessionem non impletur hoc divinum præceptum, etiam quoad ipsam confessionem: quia hæc duo, scilicet, confessio, & dolor ex vi præcepti hujus sacramenti non præcipiuntur ut disjuncta, & separata, sed ut conjuncta, & constituentia unam materiam sensibilem, & essentialem hujus sacramenti. Quando ergo confessio non ita fit, licet forte excusatio intercedat per ignorantiam, semper manet, ex vi necessitatis hujus sacramenti, obligatio ad iterandam confessionem eorundem peccatorum mortalium.

Præcluditur. Attritio subsequens confessionem peccatorum non est pars sacramenti.

Ignorantia excusans a culpa ob confessionem indebite factã frequentius excusat ab iteranda confessione.

Dico autem semper, *quantum est ex vi præcepti, & necessitate sacramenti*: quia in casu, de quo loquimur, moraliter loquendo, frequentius accidit, ut ignorantia, quæ prius excusavit a culpa, quando confessio sine debito valore facta est, semper postea excuset ab iteranda confessione illorum peccatorum. Atque hoc sufficit ad vitandum, quod contraria sententia nobis objiciebat de turbanda pace, & quiete conscientiarum: nam ad hanc pacem & quietem sufficit illa bona fides, cum qua quispiam confessus est ex inculpabili ignorantia, nam cum eadem potest esse semper quietus absque scrupulo iterandi confessionem, nisi casu accidat postea veriorem rerum notitiam comparare, quæ plane ostendat priorem deceptionem, & bonam fidem auferat: tunc enim nullum est inconveniens, quod ablata excusatione, urgeat obligatio talia peccata confitendi: neque hoc est contra quietem, sed potius ad generandam veram conscientiæ pacem confert. Potest autem hoc facile accidere, quando prior excusatio orta fuit ex ignorantia juris, quia hæc potest facile percipi, & mutari: quando vero orta fuit ex ignorantia facti (in quo casu nunc maxime loquimur), rarissime id continget. Est enim homini perdifficile suam internam dispositionem prout in re est cognoscere: & ideo, si eo tempore, quo illam exercet, per ignorantiam invincibilem fallitur, & putat esse attritionem, cum non sit: quomodo postea, illa jam transacta, melius eam cognoscit, intelligetque se deceptum fuisse? Itaque ob hanc causam, practice loquendo, aut nunquam, aut rarissime, insurget illa obligatio absque excusatione, quantum attinet ad necessitatem præcepti: quantum vero spectat ad necessitatem medii, tollentur per accidens illa peccata per alias confessiones validas, aut per contritionem.

Attritionem universalem de mortalibus confessis esse necessariam.

Quinto loco probanda est ultima pars in nostra sententia proposita, nimirum necessariam esse talem attritionem, quæ universalis sit de omnibus peccatis mortalibus confessis. Ad quam intelligendam revocandum est in memoriam, quod supra de contritione, & attritione traditum est: nam illa prior semper est universalis de omnibus peccatis ex vi motivi: hæc autem ita potest esse de uno peccato, ut non sit de omnibus. Et ideo de vera contritione non esset necessaria hæc pars: nam si confessio fiat ex vera contritione, regulariter etiam fiet ex dolore, qui formaliter cadat in omnia peccata confessa, ac proinde ex hac parte sufficiat ad valorem sacramenti: quod statim amplius declarabimus. At vero attritio potest esse de uno peccato, ut dixi, & non de omnibus, neque formaliter, neque virtute: & ideo addimus, necessariam esse universalem attritionem de omnibus peccatis confessis, sive illa habeatur generatim per unum actum sub aliquo generali motivo, sive speciatim de singulis peccatis sub propriis & specialibus motivis. Ratio autem est, quia confessio debet esse integra de omnibus peccatis mortalibus, ita & attritio debet esse integra de eisdem peccatis: quia sine attritione integra non posset confessio esse integra in ratione veræ accusationis sacramentalis, ut ex hactenus dictis satis patet. Atque ex hac ratione intelligi potest, ex vi materiæ hujus sacramenti solum esse necessariam universalem attritionem de omnibus peccatis confessis, quamvis ad effectum sacramenti requiratur attritio universalis de omnibus peccatis mortalibus commissis, & nunquam per veram penitentiam retractatis, ut dicemus sectione sequenti. Sunt autem hæ duæ universalitates attritionis separabiles. Nam potest quis habere plurima peccata, quam in confessione aperiat, ut v.gr. quando aliquorum obliviscitur: ergo

tunc

tunc posset esse attritio universalis de omnibus peccatis confessis, & non de omnibus, quæ in ea existunt.

Attritio de mortalibus in confessione omissis non est pars sacramenti.

Dicimus ergo per se loquendo, necessarium esse, ac sufficere veram attritionem de omnibus peccatis confessis, quia hæc necessaria est, & sufficit ad integram accusationem, etiamsi non se extendat ad ea peccata, de quibus non fit confessio. Imo, licet contingat aliqua peccata taceri in confessione, & de illis haberi veram attritionem, illa non erit pars sacramenti, licet sit dispositio ad effectum. Patet, quia neque informat confessionem, nec fit sensibilis per illam, sed mere interior manet: non est ergo pars sacramenti sensibilis, nec conjungitur clavibus, ut per eas elevatur ad significationem & efficaciam sacramentalem. Dices. Ergo, si quis ex justa causa taceat aliquod peccatum in confessione, cujus memoriam habet, quamvis illius nullam attritionem habeat, dummodo eam habeat de his, quæ confitetur, erit valida confessio: quod est aperte falsum. Respondetur negando sequelam: nam is, qui confitetur, ex generali lege sacramentorum tenetur non ponere obicem effectui sacramentali: ille autem, si habet conscientiam peccati, tenetur agere pœnitentiam illius, proportionatam sacramento, & ex illo capite tenetur etiam ille pœnitens dolere de peccato illo, quod in confessione tacet: quia licet tunc non requiratur dolor ad accusationem ejus, eo quod non sit futura: est tamen necessarius ad tollendum obicem, & digne suscipiendum sacramentum: ac proinde, si voluntarie omittatur, in ipsa confessione actuale peccatum committitur, quod repugnat valori hujus sacramenti, ut sæpe diximus. Et ideo solum potest contingere casus ille, quando ex naturali oblivione, & peccatum aliquod in confessione omittitur, & attritio etiam ad ipsum non extenditur, vel formaliter ex intentione operantis, vel virtualiter ex vi motivi, quia videlicet non est universale, sed particulare.

Est tamen necessaria ad ejus valorem.

Sitne confessio nulla, quando attritio vera solum de quibusdam peccatis confessis & non de omnibus habetur.

Sed quæret rursus aliquis: An si contingat confessionem fieri cum vera attritione aliquorum peccatorum, non tamen omnium etiam illorum, quæ in confessione dicuntur, confessio nulla sit. Potest autem casus hic moraliter contingere, ut si pœnitens tantum habeat singulares attritiones peccatorum prout ea sigillatim confitetur, & de uno peccato doleat propter turpitudinem ejus: de alio vero propter infamiam, vel aliud temporale detrimentum; vel de uno efficaciter, & cum absoluto proposito emendæ, de alio vero minime, sed per displicentiam tantum inefficacem. Videtur enim ex dictis sequi talem confessionem semper esse nullam, quia deest illi materia essentialis, quæ est universalis attritio, vera & efficax.

Si ex ignorantia culpabili fiat, nullum recipitur sacramentum, secus si ex inculpabili.

Nihilominus dicendum existimo non semper esse nullam talem confessionem, sed distinctione utendum esse. Nam, si pœnitens sciens & videns, vel ex ignorantia culpabili mortaliter, talem attritionem omittat hujus peccati mortalis, quod est materia necessaria talis confessionis, tunc confessio erit nulla: si autem illa omissio contingat ex ignorantia, vel inadvertentia inculpabili, confessio non erit simpliciter nulla, sed solum tenebitur aliquis peccatum illud iterum confiteri, cujus veram attritionem non habuit, si defectum commissum postea recognoscat. Existimo enim quoad hanc partem ita esse judicandum de universitate attritionis, & ejus defectu, sicut de integritate confessionis, ejusque defectu. Nam attritio, quatenus est pars hujus sacramenti, confessioni copulatur, quia & per illam sensibilis fit, & propter ejus veritatem requiritur: igitur cum ea etiam servat proportionem, quantum ad necessitatem in ratione partis. Sicut ergo confessio illa, in qua peccatum aliquod omnino tacetur ob inculpabilem oblivionem, valida est, licet materialiter non sit integra, ita confessio illa, in qua peccatum aliquod absque vera attritione aperitur, mutila quidem est quoad illam partem, quia secundum eam non est vera & sacramentalis confessio: nihilominus tamen mutilatio illa materialis tantum est, quia inculpabiliter fit: ergo non reddit confessionem nullam, quia ea non obstante, quoad cætera manet confessio vera, quia ex vera attritione facta est, & formaliter integra, quia nihil cum culpa tacetur, aut sine debito modo dicitur. Ergo eadem ratione illa attritio est tunc sufficiens ad veritatem sacramenti, quia est vera & supernaturalis, & de omnibus peccatis rite confessis, seu quæ pœnitens hic & nunc potuit ita confiteri, ut ex sola confessione illorum sacramentalem confessionem, & formaliter integram faciat.

Carentia ergo attritionis circa alia peccata solum est defectus quidam materialis integritatis, qui non est contra substantiam sacramenti. Etenim, si peccata illa fuissent omnino oblita tam in confessione, quam respectu doloris, quia videlicet ad illa nullo modo extenderentur, confessio fuisset valida, ut supra dictum est: ergo a fortiori, licet fuerint oblita, ut sic dicam, respectu veræ attritionis, & non respectu exterioris confessionis, seu narrationis, si oblivio æque naturalis & inculpabilis fuit, confessio erit valida. Eadem vero ratione ac proportione tenebitur quis, per se loquendo, iterum confiteri illa peccata, quæ sine ulla vera attritione narravit, non minus quam si illa omnino dicere omisisset propter oblivionem: quia perinde est non confiteri aliquod peccatum debito modo essentiali, & ad veritatem accusationis necessario, ac omnino non confiteri illud. Unde, si omnia peccata illo modo dicta fuissent, omnium confessio iteranda esset: ergo idem est proportionaliter quoad partem, quia quoad illam, ut dixi, non fuit sacramentalis confessio, neque ad integritatem ejus pars illa pertinuit. Denique quia ille pœnitens tenetur postea habere attritionem talis peccati, non tantum absolute, sed ut partem sacramenti: non potest autem esse sacramenti, quod præcessit, propter rationes supra in simili puncto tactas: ergo oportet ut iterum conjungatur confessioni peccati, quæ sit vera pars alterius sacramenti. Ex his ergo satis constat qualis dolor sit de substantia hujus sacramenti, & quid de aliis opinionibus addoctis sentiendum sit, quomodove illarum fundamentis sit satisfaciendum.

Primum autem sic confessum sine dolore debet iterum pœnitens confiteri.

An necesse sit attritionem formaliter concurrere, & antecedere confessionem.

Nonnulla vero supersunt brevia dubia explicanda. Unum est, an necesse sit hujusmodi attritionem formaliter concurrere: & an tempore, vel saltem natura debeat antecedere confessionem ipsam. In quo duo videntur mihi certa. Primo necessarium esse, ut formalis dolor, qui sit contritio, vel attritio, qualis a nobis descripta est, concurrat ad sacramentalem confessionem mortalium peccatorum: hoc enim ut minimum probant omnia, quæ hactenus adducta sunt: & sine dubio Conc. Florentinum, & Tridentinum eam assignant materiales partes hujus sacramenti, aperte loquuntur de formali dolore, seu detestatione per pœnitentiam. Item est optima ratio, quia hic formalis actus pœnitentiæ est per se necessarius ad remissionem mortalis peccati, ut supra ostensum est: quæ necessitas maxime occurrit, quando quis justificari vult de peccatis, quæ actu recogitat: hoc autem fit in hoc sacramento, quia confessio non fit sine recogitatione peccatorum, & in ordine ad eorum remissionem: ergo merito ita est institutum, ut formalem aliquam pœnitentiam essentialiter requirat: maxime cum vera accusatio de peccato apud Deum sine pio animi dolore fieri non possit. Ex quo obiter colligo contritionem, vel attritionem propter pœnas inferni, aut aliud universale motivum, licet formaliter terminetur ad unum peccatum particulare, virtute comprehendere omnia peccata mortalia: nihilominus tamen in ordine ad confessionem necessariam esse contritionem, vel attritionem, quæ formaliter terminetur ad omnia peccata, de quibus fit confessio, quia hujusmodi formalis pœnitentia est per se necessaria de peccatis commissis, & ad eorum veram accusationem. Non oportet tamen, ut ad singula peccata specialiter terminetur per repetitionem plurium actuum: quia hoc nec ad veram pœnitentiam, neque ad veram accusationem necessarium est: sed sufficit dolor universalis de omnibus peccatis confuse conceptis, qui virtute extendatur ad singula, prout de illis accusatio fit in virtute talis doloris.

Formalem dolorem necessario debere concurrere ad sacramentalem confessionem.

Dolor ex universali motivo virtute se extendit ad omnia mortalia.

Attritio non est necesse ut terminetur ad singula peccata.

Secundo est certum posse quidem dolorem hunc tempore antecedere ipsam confessionem, non tamen id esse necessarium, sed aliquando posse comitari confessionem ipsam. Prior pars constat, quia juxta communem usum, confessionem antecedit cogitatio peccatorum, quæ optime fit, si cum vero animi dolore fiat: postea vero fit

Potest dolor tempore antecedere confessionem.

ro fit

ro fit confessio in virtute talis recogitationis, & doloris. Contingere autem potest, ut in actuali confessione ita homo attendat ad peccatorum explicationem, ut nullum internum dolorem tunc actu exerceat. Item potest accidere, ut dum absolutio conceditur, nullus iteretur dolor, vel ob naturalem distractionem, vel ob aliam causam, & nihilominus sacramentum illud sine dubio validum est, & confessio sufficiens, quia moraliter illi conjungitur dolor, qui præcessit, & virtute sua illam confessionem informat: potest ergo interdum dolor tempore antecedere confessionem. Solum oportet advertere semper esse necessarium, ut talis dolor internus ex intentione pœnitentis formali, vel virtuali, ad confessionem referatur: quod fit quoties quis peccata recogitat, & de eis dolet, ut ea confiteatur, vel præbet signum sui doloris in ordine ad confessionem faciendam, seu absolutionem obtinendam, ac denique quoties quis dolet de peccatis cum expresso proposito illa confitendi, ex cujus virtute postea confessionem facit, nam quilibet ex his modis sufficit ad veram accusationem: aliqua vero hujusmodi relatio necessaria est, quia intentio sacramenti, & partium ejus in ordine ad constitutionem illius, necessaria est ad sacramentum conficiendum.

Debet tamen formaliter, vel virtualiter ad confessionem referri.

Non est necesse ut attritio tempore antecedat confessionem.

Altera vero pars, scilicet, quod hæc temporalis antecessio doloris simpliciter necessaria non sit, probatur facile: quia non est de necessitate hujus sacramenti, ut recogitatio illa tempore antecedat: potest enim in rigore fieri in ipsa confessione, si ob eam causam non timeatur periculum oblivionis alicujus materiæ necessariæ. Item, quamvis recogitatio antecedat, potest fieri sine ulla interna pœnitentia, quæ haberi postea potest in ipsa actuali narratione peccatorum, quod satis omnino est ad veram confessionem faciendam: ergo potest contritio tempore comitari confessionem, etiamsi nullo modo præcedat duratione. Nam ordine naturæ dici potest hic præcedere, quia illa confessio, quatenus est accusatio, a tali dolore procedit.

An necesse sit, ut dolor saltem natura confessionem antecedat.

Hinc vero difficultas oritur, an hæc antecessio secundum naturæ ordinem necessaria sit ad valorem confessionis, & consequenter, an omnino necessarium sit, ut contritio non sit posterior confessione, sed ad minimum cum illa tempore concurrat. Videtur enim ex dictis sequi, necessarium esse, ut contritio de peccato saltem natura sit prior, quam ejus confessio: quia necessitas contritionis in præsenti est, ut confessio veram rationem accusationis habeat, ad hoc autem necesse est, ut confessio ex contritione procedat: ergo oportet, ut contritio ordine naturæ antecedat. Unde ulterius videtur sequi, necessarium esse, ut contritio non subsequatur confessionem, sed ad minimum coexistat illi, quia prioritas naturæ saltem requirit coexistentiam causæ cum effectu: nam hæc causalitas ad quandam efficientem pertinet. In contrarium vero est, quia juxta communem usum fidelium tam pœnitentium, quam confessorum post absolutam confessionem peccatorum omnium, solent excitari ad generalem contritionem peccatorum eorundem, & ad exhibenda signa ejusdem contritionis, seu doloris, idque censetur ex hac parte sufficiens, ut rite & recte detur absolutio, sive dolor antea præcesserit, sive non. Dico ergo, hoc etiam satis esse ad veritatem sacramenti. Ratio est, quia, licet tota prior narratio peccatorum, quatenus tempore antecessit contritionem, nondum habuerit complètam rationem accusationis, ut ratio prius facta convincit: tamen, quatenus postea informatur per consequentem contritionem, & ut sic informata subjicitur clavibus ab ipsomet pœnitente postulante, vel expectante absolutionem, sufficienter consummatur in ratione accusationis sacramentalis: hoc ergo satis est ad veritatem sacramenti.

Satis esse ut habeatur ante absolutionem.

Sit ne propositum non peccandi de ratione attritionis necessaria ad valorem sacramenti.

Prior opinio affirmans. Medina.

Ulterius vero dubitabit aliquis: an propositum non peccandi sit etiam de ratione hujus attritionis necessariæ ad sacramentum. In quo duæ videntur esse extremæ sententiæ. Prior est affirmans æque necessarium esse propositum, ac dolorem. Quod sentit Medina Cod. de Confess. q. de Confessione ficta iteranda. Et favent illi Concilium Florentinum, & Tridentinum. Nam Florentinum ait, primam partem hujus materiæ esse contritionem, ad quam pertinet dolor de peccato cum proposito non peccandi de cætero: quod etiam dicit Concilium Trident. cap. 4. Alia vero sententia nec virtuale propositum requirit. Quod sentiunt auctores citati in opinione impugnata sect. præcedente circa finem: & aperte Soto dist. 17. qu. 1. art. 2. dum ait, confessionem nunquam esse fictam ex defectu propositi, si tamen pœnitens suum defectum confiteatur.

Posterior opinio negans.

Propositum non peccandi virtuale sufficere ad sacramentum.

Dicendum vero existimo, propositum saltem virtuale esse de essentia hujus sacramenti. Hoc constat ex supra dictis, quia absoluta, & efficax detestatio peccati est de essentia hujus sacramenti: constat autem hujusmodi efficacem detestationem includere saltem virtuale propositum nunquam simile committendi. Unde ulterius addo, si confessio sit de mortalibus peccatis, per se loquendo necessarium esse propositum formale vitandi illa, quia revera tale propositum est per se loquendo necessarium ad habendam veram pœnitentiam & attritionem de tali peccato, ut ex dictis constat. Unde fit, ut si aliquis sciens & videns confiteatur de hujusmodi peccato sine tali proposito, & in ea dispositione velit absolutionem recipere, sine dubio graviter peccet, & consequenter sacramentum sit nullum, juxta principia supra posita. Nec refert, quod suum defectum confiteatur (quidquid Soto dicat) quia illa confessio fit cum actuali complacentia, vel commissione mortalis peccati, & ex hac parte est omnino nulla. A posteriori etiam potest sumi morale signum: nam qui videt se non habere propositum, & non vult illud efficere, signum est nec propositum virtuale habere: nam hoc habito, & posita dicta advertentia, facillimum esset habere formale. Unde nihil est magis usitatum in administratione hujus sacramenti, quam exigere a fidelibus propositum cavendi peccata, præsertim mortalia.

In confessione mortalis requiritur formale propositum.

Nec satis est confiteri talem defectum.

Formale propositum non est necessarium ac dolor præsertim in confessione venialium.

Ultimo vero addo, formale propositum non videri mihi tam necessarium, quam formalem dolorem, & maxime quando materia est venialis. Unde si quis bona fide vere detestetur peccatum, quod confitetur, & non advertat ad formale propositum in futurum, ita ut in omittendo non peccet, existimo sacramentum esse validum, & sufficere propositum virtuale in dolore inclusum. Ratio esse potest, quia Conc. Trid. loquens de attritione, non tam expresse requirit formale propositum, sed solum dolorem illum, qui voluntatem peccandi excludat: prædictus autem dolor revera excludit hanc voluntatem, cum excludat virtuale propositum contrarium. Item, quia attritio formaliter consistit in dolore, seu retractatione peccati commissi, & cum confessio consistat in accusatione de commisso peccato, maxime intrinsece requirit detestationem ejusdem peccati: unde dispositio in futurum non videtur esse tam intrinseca; & ideo non videtur esse omnino eadem ratio.

An propositum obediendi confessori in omnibus sit de necessitate contritionis, ut est pars sacramenti.

Ultimo expeditur ex dictis aliud dubium, quod hic tractari solet, videlicet, an propositum obediendi confessori in omnibus sit de necessitate contritionis, seu attritionis, quæ est pars essentialis hujus sacramenti. Ad hoc enim breviter dicendum est. In tantum esse hoc propositum necessarium, in quantum continetur in universali proposito servandi omnia mandata: in iis enim, quæ confessor præcipere potest; pœnitens tenetur obedire, & consequenter habere animum, & propositum obediendi, & servandi hoc præceptum, sicut cætera. Duo autem sunt quæ confessor præcipere potest: primum pertinet ad satisfactionem pro pœna debita peccatis commissis, de qua potestate, & obligatione illi respondente, dicam infra in materia de satisfactione. Secundum est pertinens ad debitam dispositionem, vel emendationem in futurum, in quo fere nihil novum potest confessor præcipere, sed explicare potius & proponere pœnitenti id, quod alias ipse facere tenetur, ut quod restituat, vel occasionem tollat, & c. ut bene notavit Sylvest. verb. *Restitutio* 5. §. 7. Nam, si quid potest confessor ex sua potestate addere, totum reducitur ad impositionem satisfactoriæ pœnitentiæ. An vero in hujusmodi rebus, quas confessor faciendas proponit, teneatur pœnitens sequi judicium, vel opinionem confessoris, vel potius e contrario confessor teneatur conformari opinioni pœniten-

nitentis, dicemus infra agentes de obligationibus confessoris, & de modo quo se gerere debet circa pœnitentem.

SECTIO V.

Utrum confessio possit esse informis ex defectu doloris.

Variis modis potest dici confessio informis.

HÆc quæstio annexa est præcedenti, & ex principiis positis expediri facile potest, & ideo hoc loco tractanda est, sicut tractatur a Doctoribus in 4. d. 17. Confessio ergo informis variis modis dici potest. Primo illa, quæ non informatur vera sacramentali forma: & hoc modo non est dubium, quin possit dari confessio informis, ut si sacerdos post auditam confessionem nolit absolvere, vel non cum debita intentione, &c. ex qua confessione constat non fieri sacramentum. Secundo dici potest confessio informis illa, quæ ex quocunque defectu essentiali insufficiens est ad conficiendum sacramentum, sive ex defectu integritatis, sive doloris, sive jurisdictionis, &c. & hoc etiam modo constat confessionem posse esse informem. Sed de his modis nunc non agimus. Tertio potest confessio dici informis, quia dum fit, seu ante absolutionem non informatur gratia, seu vera contritione perfecta: & hoc modo etiam per se notum est, dari posse confessionem informem. De quo etiam modo non agimus, quia constat confessionem hanc esse sufficientem ad conficiendum sacramentum, & in fine ejus formari per effectum illius. Quarto ergo, & ad rem, confessio informis vocatur, ex qua verum efficitur sacramentum adveniente sacramentali forma, & tamen etiam post illud receptum informis manet, quia non est sufficiens ad effectum sacramenti consequendum: & de hac sunt opiniones.

1. Sententia.

Prima ergo sententia negat posse dari hujusmodi confessionem informem. Cujus fundamentum est, quia dispositio ipsa, seu attritio, quæ sufficiens est ad consequendum sacramenti effectum est pars essentialis ejusdem sacramenti, & ideo non potest confici tale sacramentum, quin recipiatur in subjecto disposito, & consequenter in illo habeat effectum, atque ita formatum sit. Hæc vero sententia duobus modis defendi potest.

Primus modus defendendi hanc opinionem.

Primo asserendo veram & supernaturalem contritionem, vel attritionem in re existentem esse de essentia sacramenti, sicut etiam est necessaria ad effectum. Et hoc modo defendunt illam Gabriel, Major, Adrianus, & Medina supra citati. Et aperte eam docuit D. Th. in 4. d. 23. q. 1. art. 4. q. 2. Secundo, asserendo e contrario attritionem existimatam ex ignorantia invincibili necessariam esse, & sufficere, non solum ad substantiam, sed etiam ad effectum sacramenti.

Secundus defendendi modus.

Et hoc modo defendit hanc sententiam Veg. lib. 13. in Trident. cap. 26. 34. & 36. Sed hic posterior modus a nobis jam rejectus est.

Secunda sententia est, posse dari verum sacramentum penitentiæ validum quoad substantiam, & informe quoad effectum ob defectum contritionis. Hanc opinionem tenuit D. Th. in 4. 17. qu. 3. art. 4. qu. 1. ubi idem sentit Capreol. q. 1. art. 3. ad 4. cont. 2. conclus. & ibidem Rich. & Palud. q. 8. Consentiunt etiam Cajet. Soto, Cano, Ledesma, Sylvest. Navar. & Covar. citati in fine sect. 3. & in principio sectionis præcedent. Fundamenta generalia his omnibus auctoribus sunt, vel quia in aliis sacramentis omnibus dari potest aliquando sacramentum validum, & informe: vel quia contraria opinio est nimis rigorosa. Nam ex illa sequitur, sæpe obligari fideles ad iterandas confessiones, nunquamque in hoc posse esse quietos, cum non magis certi sint vere fuisse confessos, quam fuisse justificatos. Neutrum autem ex his fundamentis solidum est. Nam quoad primum assignari potest clara differentia, quam indicavit D. Th. dict. d. 23. quia in nullo sacramento contritio ipsa, quæ est dispositio ad gratiam & removet obicem, est essentialis pars sacramenti, nisi in hoc. Ad secundum vero dicetur, non esse rigorem, qui in veritate fundatur, & hanc esse alia ratione investigandam. Illud vero inconveniens de iteratione confessionum vitari potest eo modo, quo explicavimus sectione præcedente in 4. puncto. Habent præterea dicti auctores specialia fundamenta, juxta diversos modos, quibus dictam sententiam declarant: nam in hoc etiam non conveniunt.

Primus modus defendendi hanc sententiam.

Primus ergo modus asserendi hanc sententiam est, confessionem integram omnium peccatorum semper esse validam, etiam si absque dolore fiat, & proposito non peccandi formali vel virtuali. Et fundamentum est, quia dolor, præsertim efficax, non est de essentia, & absoluta necessitate hujus sacramenti. Et ita omnes auctores, qui hoc principium tenent, hunc modum sequuntur. Facilius tamen id docent, quando talis defectus ab ipso penitente percipitur: nam, si illum percipiat, & non confiteatur, jam tunc sacramentum non erit validum, non tamen ex defectu doloris, sed integritatis: quia velle recipere sacramentum cum ea dispositione cognita, grave peccatum est, quod in eadem confessione tacetur. At vero, si etiam illud peccatum in confessione dicatur, & nihilominus iniquus sacerdos det absolutionem, quidam dubitant, ut Paludan. & Capreolus. Alii vero consequenter loquendo, non dubitant; sed ajunt illud esse sacramentum validum, & informe, ut Cajet. Cano, & alii, quia in tali confessione nullus est defectus essentialis. Nam, licet requiratur aliqua displicentia cum velleitate non peccandi, totum hoc esse potest cum illo actuali peccato, ejusque confessione. Hic vero dicendi modus tam est improbabilis, quam fundamentum ejus: neque est utilis ad pacem conscientiarum, sed potius valde noxius, & ad corruptionem earum.

Improbabilis reputatur.

Secundus defendendi modus.

Est ergo secundus modus, dicens, tunc fieri sacramentum hoc validum, & informe, quando in re ipsa fit sine sufficienti dolore ad gratiam obtinendam, tamen defectus hic non percipitur a penitente; etiamsi sit ex ignorantia ita culpabili, ut non excuset penitentem a novo peccato mortali in tali confessione commisso. Quod tenent Navar. in Summ. cap. 9. num. 13. & Soto d. 18. qu. 3. art. 3. quamvis d. 17. qu. 1. art. 2. oppositum sentire videatur, ut in fine præcedentis sectionis retuli. Hæc vero opinio etiam nititur falso fundamento, ut ex ibi dictis constat: imo talis confessio non solum habet essentialem defectum contritionis, sed etiam integritatis: quia illud peccatum de novo commissum in confessione non declaratur, idque non absque culpa, cum ex culpabili negligentia hoc fiat.

Rejicitur.

Tertius modus.

Est ergo tertius modus, dicens, tunc solum dari hoc sacramentum validum, & informe, quando fit sine dolore sufficiente ad gratiam consequendam, & sine novo peccato propter ignorantiam invincibilem. Quem modum tenet Petrus Soto lect. 8. de Confess. qui loquitur de dolore illorum peccatorum, quæ in confessione declarantur, & de defectu illius, quantum ad perfectionem intensivam, seu qualitatem ejus. Nam certum est aliquem dolorem definitæ perfectionis, quam Deus novit, ad minimum esse necessarium ad gratiam in hoc sacramento obtinendam. Certum etiam est, teneri hominem ex præcepto non recipere hoc sacramentum cum minori dolore, quia tenetur non ponere obicem effectui sacramenti: ideoque, si cum minori dolore accedat, vel ex certa scientia, vel ex ignorantia culpabili, negat hæc opinio, fieri sacramentum informe, quia cum actuali peccato non potest fieri sacramentum validum. Existimat autem Petrus Soto minorem dolorem etiam intensive, ut sic dicam, sufficere in re ipsa ad valorem sacramenti, quam ad effectum ejus: ideoque si cum illo fiat confessio, & aliunde excusetur peccatum propter bonam fidem, sacramentum fieri validum, & informe: veruntamen illud principium, quod hæc opinio supponit, videlicet, minorem dolorem de peccatis confessis sufficere in re ipsa tam ad valorem sacramenti quam ad effectum ejus, falsum est.

Refellitur.

Et primo nec a P. Soto, nec ab aliis auctoribus aliquo testimonio, vel efficaci ratione probatur. Secundo videntur repugnare Concilium Florentinum, & Tridentinum, quæ indistincte unum & eundem dolorem constituunt, ut partem sacramenti, & ut dispositionem ad effectum ejus. Ex quo principio supra probavimus, dolorem, qui est pars sacramenti debere esse veram, & supernaturalem attritionem, quam etiam ostendimus esse sufficientem dispositionem ad effectum. Aliis etiam rationibus, ex modo, & institutione hujus sacramentalis judicii ostendimus, per se, & ex vi institutionis non requiri minorem dolorem ad valorem hujus sacramenti, quam ad effectum ejus. Cum ergo dicti auctores neque alios modos assignent ad hanc secundam sententiam defendendam, nec probabiliora afferant fundamenta, videri potest illa secunda opinio rejicienda.

Posse dari confessionem validam, & informem ex defectu extensivo contritionis, vera sententia.

Nihilominus tamen censeo posse dari aliquam confessionem validam ad sacramentum constituendum & informem quoad effectum ex defectu attritionis, extensivo, non intensivo, seu ex defectu integritatis, non qualitatis ipsius attritionis, & provenientem ex inculpabili inadvertentia, vel ignorantia: quamvis enim hic modus non ponatur a prædictis auctoribus; tamen ex dictis in superioribus sectionibus colligi videtur. Nam, in secunda sect. ostendimus attritionem sufficientem ad effectum gratiæ impetrandum in hoc sacramento debere esse universalem de omnibus peccatis mortalibus, quæ homo commisit, & nunquam retractavit; quia sine aliqua interiori pœnitentia, nullum peccatum mortale remittitur, etiam per sacramentum. Rursus in superiori sect. ostendimus, posse aliquando pœnitentem sine nova culpa confiteri cum vera attritione aliquorum peccatorum, non vero omnium quæ commisit, & tunc confessionem cum tali attritione factam esse sufficientem ad conficiendum validum sacramentum: talis ergo confessio & valida erit juxta hanc posteriorem doctrinam, & informis juxta priorem.

Dicet vero aliquis, quamvis talis attritio præcise considerata ex objecto & motivo suo sit particularis, & non extendatur etiam virtualiter ad peccata oblita, nihilominus, ut hic & nunc conjungitur voluntati suscipiendi sacramentum & redeundi ad divinam amicitiam, virtualiter extendi ad omnia peccata, ideoque sufficere etiã ad effectum sacramenti. Sed hoc non recte dicitur: quia illa voluntas suscipiendi sacramentum per se non est formalis: nec virtualis attritio aliorum peccatorum, quia nec formaliter, nec virtualiter opponitur peccato, neque etiam illa voluntas recuperandi divinam amicitiam est virtualis attritio, nisi sit ita efficax, ut applicet media necessaria ad talem effectum, quod non habet talis voluntas in prædicto casu. Sicut qui orat, aut audit sacrum petendo divinam amicitiam, non propterea justificabitur, nisi alias habeat contritionem de peccato. Ergo hinc non suppletur sufficienter ille defectus: quapropter talis confessio informis manebit, quamvis valida sit.

Sed statim occurrit objectio, quia fundamenta præcipua, propter quæ alios modos rejecimus, æque videntur hunc impugnare. Primum ac præcipuum erat: quia Conc. Trident. non distinguit inter attritionem, quæ est pars, & quæ est dispositio: at nos jam hic distinguimus: dicimus enim aliquam attritionem esse sufficientẽ partem, non vero sufficientem dispositionem. Secundũ erat, quia, cum hoc sacramentum sit judicium, illa confessio, quæ sufficit, ut aliquis absolvatur in tali judicio, debet etiam sufficere ad effectum: & e converso quæ est necessaria ad effectum, debet esse necessaria ad valorem judicii. hoc autem fundamentum æque procedit contra nos. Quod confirmatur, & explicatur: nam qui ita confitetur, ut valide absolvi possit quoad substantiam sacramenti, ita est dignus absolutione, ut ei debeatur nec possit judex eam juste negare: ergo est etiam dispositus sufficienter ad effectum sacramenti, quia in illo judicio amplius requiritur ad effectum absolutionis, quam quod reus illa sit dignus. Tertio argumentor in hunc modum, quia hic defectus tantum est integritatis, ut nos dicimus: defectus autem integritatis, quando inculpabilis est, sicut non est contra substantiam sacramenti, ita neque impedit effectum ejus, ut de integritate confessionis constat: idem ergo erit de integritate contritionis. Confirmatur, quia facienti quod in se est per auxilium supernaturale, dat Deus sanctificantem gratiam: sed ille facit quod in se est, nam dolet supernaturaliter, & confitetur, quantum moraliter potest: ergo consequitur gratiam: non est ergo illa confessio informis, sed formata.

Solvuntur objectiones.

Hæc argumenta ostendunt sententiam hanc non esse æque certam quoad duas partes, quas includit: prior est affirmans talem confessionem esse validam; alia negans per illam hominem justificari. Ex quibus prior videtur satis certa, cum ibi nihil desit, quod sit de substantia sacramenti: posterior autem videri potest dubia propter rationes factas. Nihilominus tamen argumentum sumptum ex necessitate pœnitentiæ omnium peccatorum ad eorum remissionem, partem hanc probabiliorem esse ostendit. Ad primam ergo objectionem respondeo, juxta

Primo.

nostram sententiam, illam attritionem esse sufficientem dispositionem ad gratiam, quantum est ex se, & respectu eorum peccatorum de quibus est. In quo multum differimus ab aliis sententiis & non admittimus alium modum attritionis etiam ad substantiam sacramenti, præter eos quos posuit Concil. Tridentinum. Nihilominus tamen fieri potest, ut aliunde ponatur obex, & quod respectu peccati obliti talis attritio non sit sufficiens dispositio. Unde, cum Concilium ait, attritionem esse sufficientem dispositionem ad gratiam in sacramento impetrandam, primum intelligit, si habeat omnia requisita, scilicet, ut universalis sit: vel, loquendo in ordine ad sacramentum, intelligit per se, & quantum est ex parte talis dispositionis. Sacramentum enim hoc per se remittit ea peccata, quæ quis confitetur, & ad hunc effectum per se sufficiebat illa attritio, si aliud non obesset: per accidens autem, quia in subjecto est obex peccati, quod nullo modo removetur, impediri potest talis effectus.

Explicatur Conc. Trid.

Ad secundam eodem modo respondendum est, illam confessionem per se quidem sufficere ad effectum sacramenti absque perfectiori dolore, vel intensive, vel extensive, si nullum per accidens lateret peccatum. Et propter hoc ratio illa non ita procedit contra hunc modum confessionis informis, sicut contra alios. Nam in aliis dicitur aliquis dolor per se sufficere ad veritatem sacramenti, & absolutionis, qui intrinsece etiam, ac per se est insufficiens ad effectum absolutionis: quod nos credimus repugnare: non vero, quod dolor, qui per se sufficeret ad veritatem absolutionis, & ad effectum, ex accidenti possit impediri propter aliud peccatum omnino oblitum, vel (quod idem est) propter defectum doloris alterius peccati. Unde ad confirmationem concedimus totum, quod intendit, quantum ad sufficientiam per se talis dispositionis, qua non obstante, potest aliunde impediri effectus, servata æquitate judicii. Addo, præterea, si sacerdoti constaret de tali defectu, non solum non teneri, verum etiam non posse licite absolutionem dare: quia licet respectu talium peccatorum pœnitens sit sufficienter dispositus, & ideo, si alia peccata non haberet, posset ab eis digne absolvi; tamen, quia alia habet, respectu quorum non est dispositus, ut remittantur, & aliunde unum peccatum sine alio auferri non potest, ideo sacerdos, cui constaret de tali defectu, non posset licite absolutionem præstare; quia non potest dare sacramentum ei, qui obicem ponit, seu non est simpliciter dispositus ad effectum. Nunc vero, quia talis defectus omnino latet (hoc enim tanquam necessarium supponimus) & aliunde sententia juste fertur in judicio secundum allegata, & probata in tali foro; ideo contingere potest, ut sententia juste feratur, & pœnitens, quantum est ex vi præsentis confessionis, & dispositionis, sit dignus absolutione talium peccatorum in hoc foro, & nihilominus, ut propter extrinsecum impedimentum non consequatur effectum.

Secunda solvitur.

Confirmatione satisfit. Confessor non potest licite absolvere quem scit non esse dispositum ad effectum.

Ad tertiam respondetur, non esse simile de integritate confessionis, & attritionis. Defectus enim integritatis materialis confessionis, quando inculpabilis est, nec substantiam neque effectum sacramenti tollit, defectus autem integritatis in interiori pœnitentia, licet non sit contra substantiam sacramenti, impedit tamen effectum. Et ratio differentiæ est, quia confessio exterior, seclusa necessitate proveniente ex institutione, & præcepto hujus sacramenti, non est per se dispositio, aut medium necessarium ad remissionem peccati: & ideo, quacunque ratione præceptum confessionis sufficienter impleatur, quantum necesse est ad substantiam sacramenti, ex ea parte sufficit etiam ad effectum. At vero pœnitentia interior de quocunque peccato mortali, seclusa institutione & necessitate hujus sacramenti, est per se dispositio, & medium necessarium ad remissionem cujuscunque peccati mortalis: & ideo, licet ex parte confessionis, & sacramenti adhibeatur attritio sufficiens ad substantiam ejus, si tamen respectu alicujus peccati desit sufficiens pœnitentia interior, quæ ex se est dispositio, & medium necessarium ad remissionem ejus, potest ex eo capite impediri effectus sacramenti absque ulla culpa pœnitentis, quia carentia medii necessarii sufficit ad impediendum gratiæ effectum, etiam sine nova culpa. Hac igitur ratione potest hoc sacramentum esse informe ob defectum attritionis, seu pœnitentiæ interioris.

Tertiæ objectioni respondetur. Differentia inter integritatem contritionis & materialis confessionis.

Nec

Nec diei potest homo ille facere quod in se est ad consequendam peccatorum remissionem, cum de aliquo peccato mortali non doleat, de quo, simpliciter loquendo, dolere posset. Nec etiam refert quod in ea omissione novum peccatum non committat: quia satis est, quod medium ad justificationem necessarium adhibeat, cujusmodi est integra pœnitentia peccatorum, formalis, aut virtoalis. Hac ergo ratione sacramentum illud validum, & informe esse videatur.

An Sacramentum validum & informe habeat effectum, recedente fictione.

Opinio negans.

Statim vero occurrit inquirendum, an tale sacramentum habeat suum effectum recedente fictione. Quidam negaot, ut Soto, Covar. & alii: quia putant hoc esse proptium sacramentorum, quæ iterari non possunt, & præcipue baptismi: at vero hoc sacramentum iterari potest: ergo, qoamvis fuerit validum, si non habuit effectum, non propterea illum habiturum est postea. Confirmant, quia hac ratione sacramentum Eucharistiæ ficte susceptum, non habet effectum recedente fictione, etiamsi inter omnia sacramenta, sicut perfectissimum est, ita & efficacissimum sit.

Opinio affirmans probatur.

Contraria tamen sententia, consequenter loquendo, mihi videtur probabilior, & vera. Quam tenet D. Th. in citato loco ex dist. 17. ubi etiam inclinat Durandus q. 23. & sequitur Palud. q 8. Cajetan. Cano, Petrus Soto, Ledesma, & alii supra citati. Et probatur breviter, qoia nullum mortale peccatum post baptismum commissum remittitur nisi per sacramentum pœnitentiæ in re, vel in voto susceptum; ergo peccata confessa confessione informi debent per se remitti per aliquod sacramentum pœnitentiæ & non per aliud quam per ipsummet, quod fuit informe (suppono enim neque in re ipsa iterum subjici clavibus talia peccata, neque in voto) potest enim homo habere formale propositum nonquam iterum confitendi illa peccata, & nihilominus illorum remissionem consequi: ergo consequitur ipsam remissionem ratione ipsiusmet sacramenti, quod fuit informe.

Dissolvitur fundamentã contrariæ opinionis.

Et hoc argumentum dissolvit fundamentum contrariæ sententiæ. Nam licet baptismi, & confessionis sacramentum simpliciter in hoc differant, quod unum est iterabile, & non aliud: conveniunt tamen in hoc, quod utrumque est medium necessarium ad remittenda peccata sibi subjecta: conveniunt etiam in hoc, quod, sicut non est necessarium iterare baptismum ficte susceptum ad consequendam remissionem peccati per baptismum, ita non est necessarium iterare confessionem informem ad consequendam remissionem peccati sic confessi per sacramentum pœnitentiæ: & hoc satis est, ut oporteat hoc sacramentum habere suum effectum recedente fictione. Neque enim diei potest tale peccatum solum remitti per accidens per subsequens sacramentum pœnitentiæ: tum quia omnia peccata, per se loquendo, id est, si memoriæ occurrant, & possint subjici clavibus, debent per se remitti per hoc sacramentum: tum etiam quia alias idem dici posset de effectu baptismi: tum denique quia fieri potest, ut talis effectus obtineatur sine subsequente sacramento, neque in re, neque in voto, ut si contingat eum, qui sic confessus est, nullum peccatum mortale post talem confessionem commisisse, neque in ipsa confessione peccasse. Confirmatur ultimo hæc sententia ex parte formæ, & ex veritate illius, ut a nobis supra explicata est; sacerdos enim tunc vere absolvit; & per consequens etiam Deus, juxta illud, *Quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cœlo: & quorum remiseritis, &c.* ergo, si illa remissio non fit tunc quoad efficaciam ratione obicis, fit saltem quoad sufficientiam, atque adeo ablato obice, ex vi illius absolutionis fiet efficaciter illa remissio.

Per quid possit tolli talis fictio.

Ulterius vero declarandum superest, per quid tolli possit hæc fictio, ut sacramentum incipiat habere suum effectum. In quo primo certum est, contritionem sufficere. Deinde etiam est certum, legitimam confessionem peccati obliti satis esse: tunc enim remittentur simul omnia peccata, quædam, ratione unius sacramenti, quædam, ratione alterius, sicut explicatum est supra in simili puncto de baptismo. Difficultas vero est, an sola attritio vel generalis, vel specialis de peccatis oblitis sine nova confessione sufficiat. Ad quam distinctionem respondendum censeo. Aut enim post prædictam confessionem novum peccatum mortale commissum est; & tunc censeo non posse removere obicem sine contritione, vel confessione talis peccati, quia sacramentum prius susceptum non potest habere efficaciam circa peccatum postea commissum. At vero, si novum peccatum mortale postea commissum non sit, cum neque in ipsa confessione informi cōmittatur, ut nos supponimus, per solam attritionem poterit obex removeri juxta similem doctrinam superius datam de baptismo; quia tunc eadem dispositio, quæ sufficeret cum sacramento præsenti, sufficit cum sacramento jam suscepto, quando non est novũ impedimentum, neque novum peccatum. At vero, si posset dari confessio informis, in qua pœnitens peccaret mortaliter suscipiendo sic sacramentum, necessaria esset contritio, vel nova confessio ad tollendum obicem: quia illud peccatum est materia alterius confessionis, quia commissum est, & consummatum in ipsa susceptione indebita absolutionis, & ut sic non potuit esse materia eidem absolutioni subjecta, sicut dictum est, quando novum peccatum mortale post illam confessionem committitur; est enim in utroque casu eadem ratio.

An sufficiat sola attritio ad tollendã fictionẽ.

SECTIO VI.

Utrum, quæ dicta sunt de necessitate contritionis, locum habeant in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis.

Ratio dubitandi.

PRæcipua difficultas est, an in confessione de solis venialibus necessaria sit aliqua attritio. Et ratio dubitandi est, quia ad remissionẽ venialis peccati non est necessaria formalis pœnitentia, seclusa institutione hujus sacramẽti: ergo neque in illo erit necessaria, quia non debuit per illius institutionẽ coarctari: ergo neque ad substantiam hujus sacramenti erit necessaria attritio, si enim ad effectum necessaria non est, quomodo erit ad ipsum sacramentum? Confirmatur, quia alias semper venialis culpa supponeretur remissa ad talem confessionem, quia talis confessio supponit hominem gratum, in quo sola attritio sufficit ad remissionem venialis peccati.

In confessione venialium necessariam esse formalẽ attritionem.

Nihilominus dicendum est, etiam in hac confessione necessariam esse attritionem formalem. Quia Concilium Trident. absolute & simpliciter loquitur de hoc sacramento, & de partibus ejus: ergo quotiescunque fit, requirit essentiales partes, quarum una est attritio, non virtualis tantum, sed formalis, ut aperte constat ex doctrina Concilii. Et quia alias fere idem diei posset de mortalibus, cum extra hoc sacramentum possint interdum per virtualem pœnitentiam remitti, ut supra dictum est. Item, quia ad veram accusationem necessarius est dolor formalis: est etiam necessaria actualis recogitatio peccatorum, qua posita, nulla esse potest moralis excusatio detestationis formalis. Denique etiam in ea confessione, quæ est de solis venialibus peccatis, requiritur, in suo ordine & ad integritatem, satisfactio: ergo similiter requiritur dolor in grado suo.

Quare ad remissionem venialis in hoc sacramento sit necessaria attritio formalis.

Quocirca, quamvis propter remissionem venialis peccati ut sic, extra hoc sacramentum non sit necessaria formalis attritio: tamen in hoc sacramento necessaria est: quia est necessaria ad constitutionem ipsius sacramenti. Sicut ad consequendam remissionem peccati venialis ex se non est necessaria ablutio, vel unctio: tamen ad consequendam illam remissionem per baptismum aut Extremam unctionem (idemque est proportionaliter in cæteris sacramentis) necessaria est talis materia. Idem ergo est cum proportione in hoc sacramento: est enim sacramentum hoc quasi determinatio quædam propriæ, ac formalis pœnitentiæ, & primario est institutum propter mortalia peccata tollenda, ideoque ea parte materiæ institutum est in formalibus actibus pœnitentiæ, seu doloris, ac detestationis: &, quia una, ac generalis debuit esse institutio, sine illis perfici nunquam potest.

Satisfit rationi dubii.

Ex quo satis responsum est ad rationem dubitandi. Non enim per hoc sacramentum est absolute coarctatũ medium hujus remissionis ad formalem dolorem, sed solum quando per tale sacramentum obtinenda est. Quomodo autem nihilominus contingere possit remitti veniale peccatum quoad culpam per absolutionem, dictum est supra tractando generaliter de remissione venialium peccatorum, & statim addemus alium casum, in quo id potest contingere.

In confessione venialium

Atque hinc constat primo, idem dicendum esse de confessione, quæ fit de mortalibus peccatis rite confessis

pro-

requiritur propositum vitandi illa.

propter easdem rationes. Secundo sequitur, eadem proportione loquendum esse de proposito vitandi peccata. Nam etiam in hac confessione requiritur propter easdem rationes, quanquam hic regulariter sufficere videatur virtuale propositum in absoluta detestatione peccati inclusum: securius autem est illud adhibere, maxime quando de illo cogitatio occurrit: nam si quis ad illud non advertat, & bona fide procedat detestando talia peccata, non est cur de valore talis sacramenti dubitet.

An universalis pœnitentia de omnibus venialibus confessis requiratur.

Pars affirmans.

Majorem sane dubitationem habet, an requiratur hæc pœnitentia universalis de omnibus peccatis venialibus, quæ in confessione dicuntur: nam de aliis certum est non esse necessariam, eo quod possit unum veniale peccatum sine alio remitti. Tamen de peccatis confessis videtur id esse necessarium: quia absolutio in omnia cadit, & in omnibus debet vera esse; ergo & habere effectum. Item: quia confessio singulorum est partialis materia: ergo debet esse vera accusatio: ergo requirit attritionem de omnibus. Unde, quamvis absolute non sit necessarium illa peccata confiteri, tamen, supposito quod in judicium afferuntur, debent digne proferri per veram accusationem, & absolutione dignam; alioqui quantum est ex parte pœnitentis, forma efficietur falsa: quia sensus illius est, sacerdotem absolvere ab omnibus peccatis confessis.

Dupliciter potest fieri confessio de veniali sine dolore.

Respondeo, duobus modis posse intelligi peccatum veniale dici in confessione sine vera attritione, vel proposito emendæ. Primo aperiendo confessori hunc ipsum defectum: & tunc nec ipse sacerdos debet absolvere a tali peccato; nec penitens, si prudens sit, illud dicere, ut ab eo absolvatur, nec ut sit materia sacramenti; cum re vera esse non possit: potest tamen licite dici, vel ob humilitatem, vel ob consilium, vel ob excitationem ad veram pœnitentiam de tali peccato: hic vero modus ad rem præsentem non pertinet. Alio ergo modo potest quis confiteri peccatum veniale sine dolore, vel proposito efficaci, simpliciter præbendo illud, sicut cætera, ut materiam absolutionis. Et tunc multi putant esse peccatum mortale propter rationes factas, quæ non carent apparenti probabilitate: & inde plane fit, talem confessionem esse nullam, juxta principium sæpe a nobis repetitum. Sed licet negari non possit, quin illud sit aliqua culpa: nihilominus non censeo esse mortalem, quia materia talis culpæ levis est. Quia defectus illius doloris, vel propositi per se & natura sua non est contrarius gratiæ, & justificationis, qui est primarius effectus hujus sacramenti, per formam significatus, ut supra declaratum est: neque etiam impedit remissionem aliorum peccatorum venialium, de quibus vera fit accusatio capax veræ absolutionis, non obstante obice alicujus peccati

Pars negans præfertur.

venialis. Ob hanc ergo causam censeo hoc non esse peccatum mortale: & consequenter assero, quando confessio est de solis venialibus peccatis, non esse de substantia ejus, ut propositum, vel dolor efficax & absolutus sit universalis de omnibus peccatis. Probatur, quia quando confessio est de solis venialibus, non est de necessitate ejus, ut sit integra, propter aliud principium, quod unum veniale potest remitti sine alio: & quia peccatum veniale non est materia necessaria, ut supra diximus: ergo pari ratione quando confessio fit de multis venialibus, quod non sit integre dolorosa, seu ex vera penitentia, non erit contra valorem ejus. Patet consequentia a paritate rationis, imo & a fortiori: nam, si peccatum tacitum non obstat veritati sacramenti, peccatum insufficienter dictum non etiam obstabit.

Deturne venialium confessio valida, & informis.

Ultimo circa hanc confessionem quæri potest, an possit in ea accidere confessionem esse validam & informem. Videtur enim ex proxima resolutione sequi, hic non posse habere locum: quia supra diximus, solum posse esse confessionem informem ex defectu integritatis in dolore: sed hic defectus in dolore de peccatis venialibus, non impedit effectum gratiæ, ut per se notum est: ergo talis confessio sicut est valida, ita & est formata: nunquam ergo poterit esse informis. Atque hæc ratio evidenter concludit, quando persona penitentis supponitur esse in gratia. Potest autem aliquando contingere, ut aliquis habens peccatum mortale, licite de solis venialibus confi-

Casus in quo confessio venialium potest esse valida, & informis.

teatur, vel quia mortale non occurrit memoriæ absque culpa, vel quia, licet occurrat, non tamen potest illud dicere huic confessori sine gravi nocumento, & alterius copiam non habet. Rursus potest in eodem casu accidere, ut hujusmodi pœnitens non habeat veram attritionem de tali peccato mortali, etiam sine mortali culpa ex simili naturali oblivione, vel ignorantia invincibili. In tali ergo casu confessio illa erit valida, & informis: valida quidem, quia est formaliter integra, & ex sufficienti dolore de venialibus, ut supponimus: informis vero quia sine attritione peccatum mortale remitti non potest; illo autem non remisso, nec venialia, quæ cum illo conjuncta erant, possunt remitti, nec gratia infundi. Secus vero esset, si pœnitens attritionem de illo peccato mortali habuisset: nam tunc saltem concomitanter remitteretur per absolutionem. Neque est inconveniens peccatum mortale concomitanter remitti cum venialibus, quia hæc tunc non remittuntur sine infusione gratiæ, quæ necessario excludit peccatum mortale. Atque in hujusmodi casu constat, quod supra tactum est, quamvis attritio de venialibus peccatis præcesserit, nihilominus illa non fuisse remissa; donec per absolutionem virtute clavium auferantur.

DISPUTATIO XXI.

De secunda parte materiæ hujus Sacramenti, quæ est confessio, quis sit, & qualis esse debeat.

Distingui solet a Sanctis Patribus confessio in confessionem laudis, & peccatorum, seu accusationis, ut videre licet apud Hilarium exponentem verba illa Psal. 66. *Confiteantur tibi populi Deus*: & apud August. epist. 120. cap. 24. & in id Psal. 94. *Præveniamus faciem ejus in confessione*. Et communiter notant interpretes in id Matth. 11. *Confitebor tibi Pater*. In quibus locis sermo est de Confessione laudis divinæ, quæ proprie actus est religionis, tamen etiam pertinet ad exteriorem fidei professionem, quæ in universum etiam solet confessionis nomine significari, juxta illud ad Rom. 10. *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*. Hic, omissa confessione laudis, nobis de confessione peccatorum sermo est, quæ ulterius distingui potest in confessionem mere internam, quæ soli Deo fit, juxta id Psal. 31. *Confitebar adversum me injustitiam meam Domino: & tu remisisti impietatem peccati mei*: & in confessionem exteriorem, quæ fit homini, de qua dicitur Jacob. 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Hæc est, quæ ad hanc secundam partem materiæ hujus sacramenti spectat: nam prior ad contritionem potius pertinet, ut in superioribus visum est.

De hac ergo confessione primum occurrebat dicendum de his, quæ pertinent ad quæstionem, an sit aliqua exterior confessio, quæ sit pars essentialis hujus sacramenti, ubi dicendum esset de institutione, & necessitate ejus, tam ad constitutionem hujus sacramenti, quam ad remissionem peccatorum, seu salutem fidelium. Verum hæc a nobis tradita jam sunt. Nam declarando institutionem, & essentiam hujus sacramenti, ostendimus cum Conc. Trid. sess. 14. c. 5. ex illa evidenter colligi, eandem esse institutionem, & necessitatem confessionis; quia judicium inter homines perfici non potest, nec sententia proferri, causa non audita: auditur autem per confessionem externam, & sensibilem propriam ipsius pœnitentis: nam quia hoc judicium non est forense, & coactum, sed voluntarium ac medicinale, ideo accusatio in illo voluntaria etiam esse debet.

Atque hinc facile colligitur quid sit hæc confessio, saltem quoad nominis descriptionem, quæ sumitur ex D. Th. in 4. dist. 17. q. 3. art. 2. & aliis Theologis ibi: est enim *legitima, & sacramentalis accusatio de propriis peccatis, ad eorum veniam virtute clavium obtinendam, coram sacerdote facta*. Cujus descriptionis explicationem trademus sect. sequ. discurrendo per eas conditiones, quæ sunt de necessitate hujus confessionis, ut verum sacramentum ex ea confici possit. Nam cum harum rerum essentia moralis sit, & ex institutione procedens, tota consistit in hoc, quod confessio habeat conditiones omnes, quas juxta suam institutionem requirit, quas in sequenti sect. ad nonnulla capita revocabimus. Deinde sigillatim de illis disseremus. Atque ex his etiam intelligitur, disputationem de præceptis pertinentibus ad hanc confessionem, conjunctam esse cum illius cognitione:

quia

quia necessitas confessionis, & conditionum ejus ex præcepto nascitur: & ideo non possunt hæc commode disputatione separari. Majoris tamen claritatis gratia, distinguere possumus in præsenti duplicia præcepta, quædam quæ pertinent ad specificationem, seu modum actus, quæ traduntur sub conditione, scilicet, si confessio facienda est, ut cum hac, vel illa conditione fiat. Alia vero sunt præcepta pertinentia ad exercitium actus, quia obligant ad confessionem faciendam. Priora ergo præcepta explicabuntur simul cum conditionibus confessionis: quia non potest intelligi, an fiat de necessitate confessionis, nisi explicetur simul quanta sit obligatio illas observandi. Posteriora vero præcepta explicabimus in fine hujus partis, sicut in aliis sacramentis observare solemus.

SECTIO I.

Quid sit Sacramentalis confessio, & quas conditiones habere debeat.

In confessione duo sunt, substantia, & qualitas.

IN hac confessione aliquid intelligi potest per modum substantiæ, & aliquid per modum accidentis. Substantia ejus videtur consistere in signo sensibili, quo manifestantur peccata sacerdoti in hoc foro: per modum autem accidentium erunt conditiones aliæ, quæ ad hanc confessionem requiri solent. Quia vero multæ ex his conditionibus substantiales sunt, ideo videntur potius esse per modum differentiæ, & illud signum esse substantiam per modum generis: & ideo fortasse solent auctores conditiones illas vocare qualitatem confessionis: quia, differentia prædicatur in quale, genus autem in quid. Circa substantiam ergo hujus partis declarandum occurrebat, quodnam debeat esse signum, quo facienda est confessio. Sed quia hoc pendet ex cognitione aliquarum conditionum confessionis, ideo prius de illis dicemus: sæpe enim cognitis accidentibus, facilius substantia declaratur.

Conditiones confessionis.

Solent igitur Doctores communiter decem, & sex confessionis conditiones assignare, quas his versibus comprehendunt.

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, quæ sit parere parata.

Hæ vero conditiones sine methodo, & vulgari modo positæ sunt, & plures illarum non pertinent ad substantiam confessionis, & aliquæ non tam respiciunt modum vel qualitatem uniuscujusque confessionis, quam convenientem usum seu consuetudinem ejus, ut quod sit *frequenter accelerata*. Ut igitur ad meliorem ordinem, & pauciorem numerum redigantur, recolenda est descriptio confessionis superius data, scilicet, quod sit *Legitima accusatio propriorum peccatorum, coram sacerdote locum Dei in judicio sacramentali habente, ad veniam peccatorum per virtutem clavium obtinendam*. Nam ex ea intelligi potest, unam ex prædictis conditionibus, scilicet, *Accusans*, continere substantiam hujus confessionis tanquam genus ejus: reliquas autem omnes positas esse ad explicandam specificam rationem hujus accusationis. In qua, sicut in aliis accusationibus, quinque possunt considerari, scilicet, materia accusationis, modus ejus, persona accusans, & quæ accusatur, & apud quam personam accusatur. Ad explicandam materiam dicitur in dicta descriptione, quod sit *de propriis peccatis*: quod intelligitur de actualibus, commissis post baptismum, ut superius explicatum est. Et dum indefinite dicitur, *de peccatis*, significatur debere esse de omnibus, quæ simpliciter & quasi per antonomasiam peccata sunt, id est, de omnibus mortalibus non confessis. Quæ conditio explicatur per aliam, scilicet, *integra*, ad quam reduci debent plures aliæ, ut aliquo modo ad confessionem pertineant, ut quod sit *simplex*, id est, non ita artificiosa composita, ut ea ratione aliquid occultetur: quamvis possit particula illa ad debitam intentionem referri, ut statim dicam. Item dicitur *pura*, id est, non mista rebus ad confessionem non pertinentibus. Et hoc maxime spectat, ut unusquisque propria peccata, & non aliena confiteatur: nam est accusator sui, & non alterius. Item dicitur *Fidelis*, id est, sine mendacio, quia nec dici debet quod factum non est, nec negari quod commissum est; sed nec taceri, si tale sit, ut ad talem integritatem pertineat. Et ad hoc magis explicandum additur quod sit *nuda*, id est aperta, clara, & non palliata, unumquodque, sicut est, vel probabiliter esse existimatur, proferendo. Quod vero sit discreta, nihil speciale addit: nam illa vel est conditio generalis omnis actus studiosi, nimirum quod prudenter fiat: vel solum declarat, in confessione, superflua esse resecanda, & necessaria dicenda. Unde hæc conditio potest etiam ad alias conditiones applicari: nam omnes debent cum discretione servari, & tempus, & locus, & confessor ipse, & modus explicandi discrete eligendus est. Quod vero additur *fortis*, etiam est commune omni virtuti, ut propter nullam difficultatem omittatur quidquid ad illius rectitudinem necessarium est: & in præsenti declarat ob nullam verecundiam, vel similem humanam causam, aut difficultatem, integritatem hanc esse mutilandam. Possunt etiam ad hanc conditionem reduci illæ duæ conditiones, *frequens*, & *accelerata*, id est, quod sæpe fiat confessio, & post peccatum commissum non nimium differatur, quæ in tantum possunt ad integritatem pertinere, in quantum moraliter judicantur necessariæ, ut peccatum non excidat memoria, & ea de causa oblivioni tradatur, vel si hac ratione necessariæ non sunt, pertinent ad consilium. De qua re dicemus latius infra agentes de integritate & præcepto.

Qualitas confessionis.

Circa modum confessionis, qui dici potest qualitas ejus, notari potest, duplicem posse esse hunc modum, videlicet essentialem, & accidentalem. Essentialis solum est, ut fiat ex animi dolore: nam hoc pertinet ad rationem accusationis, ut supra declaratum est, & est per se necessarium ad veniam, quam respicit hæc accusatio: & ita hæc conditio indicatur in definitione, tam in ejus genere, quam in ultima particula illius. Et hunc ipsum modum declarant plures aliæ ex dictis conditionibus, v. g. quod sit *humilis* confessio, id est, ex recogitatione & dolore proprii peccati. Et hoc etiam pertinet quod in exteriori modo decenter & humiliter fiat, tam in verbis, quam in ipso corporis habitu, ut bene exposuit Cajetanus in Summ. verb. *Confessio*. Item quod sit *libens*, id est voluntaria: nam hoc etiam pertinet ad voluntatis dispositionem. Item quod sit *lacrymabilis*: nam hoc in tantum est necessarium, in quantum voluntatis contritionem, vel attritionem indicat: reliqua enim, quæ ad appetitum sensitivum, vel ad corpus pertinent, utilia quidem sunt, & sæpe consequuntur; non tamen sunt necessaria. Denique ad hoc etiam pertinet, ut sit *parere parata*: indicat enim hæc particula propositum emendæ, & satisfactionis, de quo qualiter necessarium sit, supra diximus. Modus autem accidentalis erit, ut *secreta* fiat confessio, quæ est alia conditio in illis numerata: de qua cum aliis, quæ illam concernunt, statim dicemus.

Reliqua tria, quæ diximus esse consideranda, non explicantur in prædictis conditionibus, subintelligenda autem sunt in ratione accusationis voluntariæ: nam hinc habemus, eundem futurum esse accusatorem & reum. Supponitur etiam hujusmodi hominem, qui se accusat, debere esse baptizatum, quia alias non est capax accusationis sacramentalis, neque veniæ virtute clavium obtinendæ. Et ita etiam hoc in definitione significatur, nec majore indiget declaratione. Igitur prædictas conditiones omnes ad tria capita revocare possumus, quasi ad tria prædicamenta, qualitatis, quantitatis, & ad aliquid: nam modus confessionis, & signi, quo facienda est, ad qualitatem ejus spectat: integritas vero ad quantitatem reducitur & extensionem, quam ex parte materiæ confessio habere potest. Quod autem fiat coram legitimo judice, respicit ordinem seu habitudinem ad aliquem. Primam igitur partem in hac disputatione expediemus, quia necessaria est ad explicandum signum sensibile, quo facienda est confessio: postea de integritate dicemus, ac tandem de judice, ubi simul explicabimus munus confessoris, & omnia, quæ ad illum pertinent.

Omnes conditiones confessionis ad tres revocantur.

Cujus virtutis actus confessio sit.

Tractant autem D. Thomas, & alii Theologi in 4. dist. 17. & Soto in 18. an hæc confessio sit actus virtutis pœnitentiæ. Hanc vero quæstionem satis explicatam reliquimus in superioribus, agentes de exterioribus actibus virtutis pœnitentiæ. Nam ex ibi dictis constat hunc actum ex suo genere, & secundum substantiam suam esse actum exteriorem hujus virtutis: nam in eo invenitur proprium motivum, & objectiva honestas virtutis pœnitentiæ. Ut autem talis actus sit materia hujus sacramenti, non videtur simpliciter necessarium, ut ex

intentione sub dicta formalitate fiat, sed satis est, ut fiat ex intentione conficiendi hoc sacramentum absque impedimento, vel obice illi repugnante. An vero necesse sit fieri ex aliquo motivo honesto, in præcedenti disputatione sufficienter tactum est.

SECTIO II.

Utrum Auricularis seu secreta confessio sit de necessitate hujus sacramenti.

Error hæreticorum. AUricularis cõfessio dicitur, quæ secrete fit: quia vero in jure *secretum*, & *publicum*, magnam habent latitudinem, in præsenti secreta confessio dicitur, quæ sine ullo teste fit a penitente coram solo Sacerdote: & ad explicandum hunc modum secreti, *auricularis* appellata est. Hic vero non agimus de substantia confessionis; jam enim ostensum est illam esse necessariam; sed agimus de modo hujusmodi secreti, an etiam illa necessarius sit. In qua re duo extrema cavenda sunt. Unum est hæreticorũ hujus temporis, qui hunc confessionis modum irrident ut superstitiosum, & ab hominibus inventum: quia in sacra Scriptura (ut ajunt) non reperitur; imo in primitiva Ecclesia usitatus non fuit. Quod colligunt ex antiqua consuetudine agendi pœnitentias publicas pro peccatis: ex qua inferunt, confessionem nunquam fuisse factam secreta in ordine ad remissionem peccatorum, sed tantum publice in ordine ad correptionem, & publicam ædificationem. Opinio Scholasticorum. Alterum extremum est quorundam Scholasticorum, qui sentiunt esse necessarium, ut Scotus, & Gabr. dist. 17. q. 1. & Angelus verb. *Confessio* n. 29. & 30. probabileque putat Rich. d. 17. art. 3. q. 8. Qui a converso fundantur in perpetua Ecclesiæ traditione, quæ Christi Domini institutionem declarat.

Prima Assertio contra hæreticos.

Dicendum est primo, modum secretæ confessionis honestum & sanctum esse, & ad sacramentum conficiendum sufficientem. Assertio est de fide, definita in Concilio Tridentino sess. 14. c. 5. ubi contrarium errorem expresse condemnat. Sumitur etiam ex c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. & remiss. ubi soli Sacerdoti dicitur confessio facienda. Consuetudo etiam Ecclesiæ universalis hoc satis probat, neque enim errare potuit in re tanti momenti. Præsertim cum non sit nova, ut hæretici fingunt, sed antiquissima a principio nascentis Ecclesiæ, ut Tridentinum commemorat. Et sumitur ex Concilio Cabilonens. cap. 33. & ex Leone Papa epist. 78. alias 80. ubi graviter reprehendit eos, qui cogunt peccatores ut publice confiteantur. Et Cypriano lib. de Lapsis, & libro 3. ep. 15. Hieron. in illud Ecclesiast. 10. *Si momorderit serpens in silentio, non est amplius habenti linguam* Ubi hoc declarat de illo, qui non vult confiteri peccata pastori suo. Augustin. de Vera & fals. pœn. c. 10. *Qui confiteri vult*, ait, *quærat Sacerdotem scientem ligare & solvere*. Idem fere Basil. in Psal. 32. & in Regulis brevior. reg. 288. & Chrysost. hom. 5. in illud Isaiæ, *Vidi Dominum sedentem*, &c. & alios Patres supra citavi agens de institutione hujus sacramenti.

Prior conjectura. Et addi præterea potest duplex conjectura sumpta ex ipsa publica seu solenni pœnitentia, quam olim fuisse in usu Ecclesiæ tam manifestum est, ut neque ab hæreticis negetur. Prima est, quia non est credibile fuisse liberum cuicunque fideli dicere crimina, quæ vellet, & quam vellet de illis publicam pœnitentiam agere; hoc enim sæpe posset cedere in magnum fidelium scandalum, & alia multa parere incommoda: ergo ad providentiam pastorum Ecclesiæ pertinebat, ut hoc non fieret sine eorum judicio, & prudenti consilio: præcedebat ergo secreta confessio, & ex judicio confessoris publica agebatur pœnitentia. Et quidem Origines homil. 2. in Psalm. 37. post medium satis hoc indicat, cum dicit: *Tantummodo circumspice diligentius cui debeas confiteri peccatum tuum.* Et clarius in sequentibus: *Ut si quid ille dixerit, & consilium dederit, facias, & sequaris: & , si intellexerit, & præviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiæ exponi debeat, & curari, ex quo & cæteri ædificari possint, & tu sanari facile, exequaris.* Ex quo loco licet conjicere, non secretam confessionem ex publica, ut hæretici ajunt; sed potius publicam ex secreta originem duxisse. Idem significet idem Origenes hom. 10. in Num. inquiens *Qui non sunt sancti, in peccatis suis moriuntur: qui vero sancti sunt, pro peccatis pænitudinem gerunt, requirunt Sacerdotem, sanitatem deposcunt, &c.* Idem colligere licet ex multis, quæ de facto Nectarii diximus supra agentes de necessitate confessionis.

Alia conjectura. Secunda conjectura est: nam qui olim agebant pœnitentiam publicam, non prius dicebant publice peccata, & postea illis imponebatur pœnitentia: sed potius jam prius impositam pœnitentiam agebant publice: præcedebat ergo secreta confessio peccati, propter quod penitentia imponebatur. Quod non obscure colligitur ex Concilio Agathensi c. 15. & habetur in c. *In capite* dist. 50. Et de hac re videri possunt alia apud Pamelium in fine libri Cypriani de Lapsis, & in principio lib. Tertulliani de pœnitentia, & super c. 8. & 9. & apud Ruardum art. 5. & Hosium in Confessione c. 47. & 48.

Ratio propria. Ratio autem hujus veritatis est, quia ex institutione Christi non potest colligi necessitas alterius modi confitendi, neque etiam ex natura rerum: imo supposita institutione, hic modus est magis consentaneus rationi, & fini seu materiæ hujus sacramenti. Explico singula: nam in institutione solum legimus dixisse Christum Apostolis: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ex quibus verbis recte colligit Ecclesia, necessarium esse, ut Sacerdos, qui judicaturus est de his peccatis, & ea remissurus, notitiam illorum accipiat: hanc autem sufficienter accipit per secretam confessionem: ergo ex vi verborum institutionis nihil aliud colligi potest. Nam, licet illa notitia futura sit judicialis, & per accusationem; tamen, cum hoc judicium ad forum animæ spectet, & voluntarium esse debeat, in eo idem, qui est reus, est sufficiens accusator, & nullus alius testis requiritur, quia pœnitentis conscientiæ & testificationi standum est, quoniam ad bonum animæ illius totum ordinatur: ergo ex modo, & institutione talis judicii, aut ex fine ejus non est necessaria notitia magis publica. Aliunde vero in hoc judicio dicenda sunt non tantum peccata publica, sed etiam occulta, nec solum externa, sed etiam mere interna: esset autem valde difficile, & præter humanam conditionem, obligare hominem ad hæc omnia publice manifestanda; interdum etiam esse posset scandalosum, & in magnum detrimentum, vel aliorum, vel ipsius etiam peccatoris: ergo non decuit institutionem aliter fieri. Adde etiam, non oportuisse aliter limitari hanc materiam, quia sacramentum hoc maximæ necessitatis est, & sæpe non potest aliter, quam apud solum Sacerdotem fieri; quod satis est, ut ille suam potestatem exerceat: cur ergo dicto modo limitaretur?

Possitne præcepto statui, ut confessio publice fiat.

Ex quo infero primo, alium confitendi modum, non solum non esse necessarium ex divino, aut humano præcepto: verum etiam non posse per humanam legem generatim præcipi. Hoc satis significavit Concilium Tridentinum supra. Et ratio est primo, quia res est difficillima, & alioqui non necessaria, nec per se valde utilis: lex autem humana non potest res adeo difficiles postulare, nisi fortasse ex communi aliqua & urgente necessitate. Deinde, quia lex humana non habet potestatem directivam in actus mere internos: ergo non potest obligare ad illa confitenda speciali modo a Christo non præscripto, & adeo difficili. Imo neq; potest cogere hominem, ut in externis omnino occultis sese infamet: materia autem hujus sacramenti, ut dixi, utrosque actus complectitur: & ideo talis lex potestatem humanam excedit.

Secundo infertur, non posse confessorem cogere penitentem ad manifestanda illi peccata alio modo magis publico, quam per auricularem confessionem, ut coram aliquo teste, vel per scriptum, quod est instrumentum publicum, &c. Probatur a fortiori ex dictis, & eisdem rationibus, quia præceptum confessoris humanum est. Item, quia confessor ex jure divino tenetur ad sigillum confessionis, ut infra ostendam: illud autem aperte esset contra sigillum: sicut etiam contra illud ageret confessor, si pœnitentem cogeret, ut ei daret facultatem revelandi confessionem.

Objectioni occurritur. Sed objici potest antiqua consuetudo imponendi publicam penitentiam peccatorum, quam ex secreta confessione manasse indicat Origenes supra, ut vidimus, & sumitur etiam ex Cypriano supra, & Tertulliano lib. de

pœnitentia, cum his, quæ Pamelius congerit in scholiis. Respondeo, duobus modis potuisse pœnitentiam illam esse publicam: primò quoad actionem pœnitentiæ, non vero quoad causam, quo modo etiam nunc solent fieri pœnitentiæ publicæ, quamvis nunc regulariter loquendo occultentur personæ, quod olim non fiebat propter majorem fervorem pœnitentium, qui voluntarie tales satisfactiones acceptabant: non enim existimo fuisse simpliciter necessarias quatenus à sacramento manabant, ut expresse etiam dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogmatibus c.53. Alio modo solebat esse publica non tantum actio, sed etiam causa seu confessio peccati, propter quod pœnitentia fiebat: & tunc multo certius existimo in hoc foro nunquam id factum esse ex præcepto Ecclesiæ, aut confessoris, nisi quando ad publicam satisfactionem, & tollendum scandalum de publico peccato id necessarium erat, quod est rarissimum: regulariter ergo id fiebat voluntarie ex consilio, & juxta judicium prudens confessoris; non enim de omnibus id permittebatur, sed vel de alias publicis, vel de iis, quæ nec scandalum, nec gravem infamiam generare possent. Aliquando vero illa pœnitentia publica non oriebatur ex sacramento confessionis, sed ex alia denunciatione, vel accusatione Ecclesiastica: & tunc esse poterat magis coacta & onerosa: illa vero non pertinebat ullo modo ad forum pœnitentiæ, sed ad forum contentiosum.

Secretam confessionem non esse de necessitate pœnitentiæ: Assertio secunda.

Secundo dicendum est, hunc modum secretæ confessionis non esse de necessitate hujus sacramenti. Ita docent frequentius Scholastici, Alensis 4.p.q.18.memb.4.ar.ult.§.ult.D.Th.quodlib.1.ar.10. & in 4. d.17.q.3.ar.4.q.3.ad 2.& ibi Major q.1.Richard.art.3.q.8. Palud.q.2.art.1.Soto d.18.q.2.ar.6.Adrian.in 4.q.1.de Confes.Ruardus ar.5.Med.Cod.de Confes.q.De modo secrete confitendi, Petrus Soto lect.2.de Confession. Vega lib.13. in Tridem.c.28. Castro lib. contra hæreses verb. *Confessio* & Cajetan.tom.1.Opusculorum, opusc.ult.respons.5. ubi in hunc modum declarat quod Joan. 20. dixerat, Christum non instituisse auricularem confessionem, scilicet quoad hunc modum. Quam interpretationem approbat Cano Relect.de Pœnit. p.5. Et nunc censeo hanc doctrinam certam ex Concilio Tridentino sess. 14. c.5. ubi docet, Christum non prohibuisse confessionem publicam, si pœnitens voluntarie illam facere velit: ergo neque in institutione posuit Christus Dominus modum secretæ confessionis tanquam necessarium, alias consequenter prohibuisset oppositum modum.

Ratio assertionis. Ratio vero est, quia, licet confessio fiat sine secreto, potest esse vera accusatio ex dolore cordis profecta, & per illam dari Sacerdoti sufficiens notitia, ut possit de peccatis judicare: ergo, etiamsi alii intersint, salvatur institutio: sed ex nullo alio capite, aut loco colligi potest illa necessitas, aut contraria prohibitio: ergo. *Confirmatur.* Et confirmatur, quia nõ est intrinsece malum publice dicere propria peccata, quia per se hoc non est injuriosum alteri: neque est contra charitatem propriã quia, licet afferat aliquod damnum infamiæ, illud potest compensari majori fructu humilitatis, confusionis propriæ, & satisfactionis: potest ergo talis actio esse honesta, si prudenter fiat: ergo nulla est ratio, cur talis confessionis modus omnino sit exclusus ab hoc sacramento. *Casus in quibus confessio non fit secrete. Quando fit per interpretem.* Maxime, quia sunt nonnulli casus, in quibus moraliter necessarium est ita confiteri, ut alius præter Sacerdotem peccata audiat. Unus vulgaris est, quando confessio fit per interpretem: nam, quidquid sit, an homo teneatur sic confiteri, quando aliter non potest, de quo infra: tamen certum est posse, & saltem confessionẽ sacramentalẽ esse, & tamen in illa non servatur omnino ille modus secretæ confessionis. *In articulo mortis. Cum fit sacerdoti ignoranti.* Alius casus est, si in articulo seu periculo mortis pœnitens non possit, nisi alta voce confiteri ita ut alii audiant: nam sine dubio potest id facere. Item, quando confessor non habet sufficientem scientiam, potest pœnitens ei facultatem concedere, ut rem conferat cum alio doctiore, etiam nominata persona ipsius pœnitentis, si ipse voluerit, & oportuerit: hoc autem æquivalet publicæ confessioni: quæ pari ratione fieri posset coram illis duabus personis, quarum altera jurisdictionem, altera scientiam haberet.

Sitne secreta confessio de necessitate præcepti.

Sed quærendum superest, licet hic modus confitendi non sit de necessitate sacramenti, an sit de necessitate præcepti: nam Concilium Tridentinum dicit, modum secrete confitendi non esse a divino præcepto alienum, neque esse inventum hominum. In c.etiam *Omnis utriusque sexus*, præcipitur, ut *soli Sacerdoti*, &c. Respondeo primum, ex parte Sacerdotis esse hoc in præcepto divino: tum quantum ad secreti observationem juxta voluntatem pœnitẽtis, ut infra dicemus: tum etiam quoad hoc, ut non possit cogere pœnitentem, ut aliter confiteatur, ut jam diximus. *Quid respectu sacerdotis.* Ex quo bene infert Navarrus in c. *Sacerdos*, de Pœnit. dist. 6. n. 109. graviter peccare Sacerdotem, qui plures pœnitentes simul audit in confessione, eo quod pueri sint. Quod est verum, quando illi sunt doli capaces, ita ut sacramentaliter absolvi merito possint: nam alias si non audiuntur ad conficiendum sacramentum, sed ad quandam instructionem eorum, nulla in eo facto committitur culpa.

Quid respectu pœnitentis. At vero ex parte pœnitentis nullum in hac re invenio præceptum divinum: quia ex institutione non colligitur, ut ostendi; & illa seclusa, non est unde colligatur. Quod autem Tridentinum ait, *non esse alienum, &c.* intelligit non esse contrarium, nec repugnare divino præcepto: imo esse illi consentaneum, quia supposita institutione, ille modus per se loquendo convenientior est, & aptior ad tollendas omnes difficultates, & scandala. Et propterea etiam dicitur, *non esse inventum humanum*, quia aliquo modo ducit originem ab institutione divina. Neque etiam invenio Ecclesiasticum præceptum de hac re scriptum: nam quod dicitur in c. *Omnis utriusque sexus*, non est, ut ille modus præscribatur, sed ut alius non exigatur. Nihilominus tamen propter Ecclesiæ consuetudinem non careret culpa, qui sine ulla occasione, vel causa rationabili vellet alio modo sacramentaliter confiteri: at si id fiat ob necessitatem, nulla erit culpa. Ita Richard. supra, & Sylvest. *Confessio.* 1. q.20. & alii.

SECTIO III.

Utrum sit de necessitate confessionis, ut fiat propria voce humana.

Confessio debet fieri signo sensibili. Constat in primis confessionem hanc debere fieri aliquo signo sensibili: tum quia non possunt homines inter se suos conceptus manifestare, nisi per sensibilia signa: tum etiam, quia confessio est veluti prima pars essentialis materiæ hujus sacramenti, quam oportet esse per se sensibilem, quia, ut supra dixi, ipsamet contritio, ut sit pars sacramenti, debet per confessionem fieri aliquo modo sensibilis. *Signum aptum ad confessionem est vox humana.* Constat deinde signum aptissimum ad confessionem faciendam, esse humanam vocem: tum quia est inter homines maxime usitatum & notum: tum etiam quia distinctius & certius significat, quam cætera. *Difficult. Ratio dubitandi.* Difficultas vero est, an sit etiam necessarium, vel necessitate sacramenti, vel saltem præcepti. Et ratio dubitandi esse potest, quia in Concilio Florentino in Decreto Eugenii dicitur, materiam hujus sacramẽti esse *oris confessionem*. Et urgeo argumento a simili. Nam de forma sacramenti hujus dicimus necessarium esse, ut ore proferatur, quia illud Conciliũ dixit esse *verba Sacerdotis*: ergo idem dicendũ est de confessione: cum de illa pariter loquatur. Congruentia etiam adjungi potest, quia materia sacramenti debet esse certa, & expresse significare.

Prima assertio, confessionem non debere necessariò verbis fieri.

Nihilominus dicendum est primo, non esse de absoluta necessitate hujus sacramenti, ut confessio propriis verbis fiat. Ita D. Th. in 4. d.17. q.3. art.4. q.3. ad 2. & quodlib.1.ar.10. & consentiunt cæteri Theologi, & Doctores infra citandi. *Prima ratio.* Et videtur res certa, primo ex consuetudine Ecclesiæ: nam, cum pœnitens loqui non potest, si quovis alio modo significet Sacerdoti conscientiam suam, censetur sufficere, ut absolvendus sit. Unde non solum pœnitens potest ita confiteri, sed etiam tenetur in articulo necessitatis, per se loquendo, quia illa est materia indubitata, & facilis, ac sine inconvenienti exhiberi potest. *Secunda ratio.* Secundo argumentor ab institutione, quia ex verbis ejus solum habemus, necessarium esse, ut pœnitens aperiat judici causam suam: sed hinc inferri non potest, necessariũ esse, ut hæc notitia detur per proprium sermonẽ humanum: neque Ecclesia hoc ita interpretata est: ergo non est limitãda, & quasi coarctanda sacramenti ampli- *Congruentia.*

tud-

tudo. Tertio est optima congruentia institutionis, quia hoc sacramentum positum est, ut remedium maxime necessarium ad salutem peccatorum: ergo non debuit limitari essentia ejus ad illud signum, quod sæpissime in articulo necessitatis deest: hujusmodi autem est vox humana, qua, non solum muti, sed etiam ægrotantes sæpe uti non possunt: ergo.

Quando ergo Concilium Florentinum appellavit *oris confessionem*, usum est vulgari nomina, sumpto ab eo, quod frequentius accidit. Sicut etiam vulgo appellatur operis satisfactio, non quia solo opera fiat, sed quia frequentius ita fit. Et ideo Concilium Tridentinum ad collendam omnem ambiguitatem omisit particulam, *oris*, & solum dixit confessionem esse materiam. Ac propterea non est similis ratio de forma: nam si inspiciamus institutionem, non est ita declarata in materia, sicut in forma, nec etiam ita infallibiliter observata ab Ecclesia. Neque est etiam similis ratio, tum quia, moraliter loquendo, nunquam, aut vix contingit necessitas absolvendi sine verbo; confitendi autem frequens est: tum etiam quia materia sacramenti non semper continet expressam significationem, sed hanc perficit & consummat forma: & idea magis necessarium est verbum ex parte formæ, quam ex parte materiæ. Per quod responsum etiam est ad congruentiam in contrarium.

An ex præcepto teneatur pœnitens propria voce confiteri.

Satisfit rationi dubitandi. Atque hæc quidem certa videmur, quantum spectat ad necessitatem sacramenti. Difficultas vero superest, an saltem sit de necessitate præcepti, ut confessio fiet proprie voce & sermone ipsius pœnitentis. Nam D. August. de Ver. & fals. pœnit. cap. 10. & habetur in c. *Quem pœnit.* de pœnitentia d. 1. significat esse de hoc divinum præceptum: D. Th. autem quodlib. 1. ar. 10. saltem esse Ecclesiasticum. Et reliqui Theologi communiter docere videntur non esse licitum uti aliis signis, ut scripto, nutibus, & c. quando pœnitens per seipsum loqui potest: quamvis non declarent, unde nascetur talis obligatio, ut patet ex Alense 4. p. q. 18. memb. 4. §. ult. Palud. d. 17. q. 2. n. 7. Richard. ar. 2. q. 4. ad 4. Mai. q. 1. Adrian. q. 1. de Confess. Med. Cod. de Confes. q. de Modo secrete confitendi, Soto d. 18. q. 1. ar. 6. Ledesm. 2. p. 4. q. 8. art. 3. dub. 5. & 6. Petr. Sot. lect. 2. de Confess. Cano dict. Relect. p. 5.

Difficultatis resolutio. Dicendum vero in primis est, in hoc non esse positum aliquod speciale præceptum divinum ab ipsa institutione distinctum: quia neque ex Scriptura divina, neque ex traditione constat de hujusmodi præcepto. Deinde censeo ex sola institutione non satis colligi hujusmodi præceptum. Est quidem maxime consentaneum institutioni ut ita fiat, tum quia hoc modo facilius & clarius manifestantur, quod aliis signis, præsertim nutibus, difficilius fit: tum etiam, quia ipsa cōfessio propria ore facta, magis est satisfactoria, ut Augustinus loco citato sentit. Nihilominus tamen ex institutione sola, ac præcise sumpta nō satis probatur, hunc modum confessionis cadere sub obligationem præcepti, quia per alia signa potest dari sufficiens notitia confessori, quod solum postulatur ex vi institutionis, ut patet ex supra dictis de modo, quo præceptum confessionis colligitur ex illis verbis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c.*

Præterea non invenio de hac re scriptum Ecclesiasticum præceptum, aut decretum aliquod. Unde Scotus in 4. dist. 17. q. unic. ad finem solutionum argumentorum, sentit non esse illicitum confiteri per scriptum in præsentia Sacerdotis, sed tantum in absentia. Et Soto idem fere sentit, saltem quando scripturæ conjunguntur alii nutus, ut statim dicemus. Addo tamen, propter Ecclesiæ consuetudinem, non esse absoluta licitum uti scriptura, vel aliis signis ad confessionem, prætermissa humana voce: est enim hæc mutatio gravis, & de re, quæ per se spectat ad convenientem modum perficiendi tale sacramentum: & ideo non fit sine culpa, & gravi ex suo genere. Posset autem talis culpa fieri venialis ex levitate materiæ, ut si non in tota confessione, sed in uno vel alio peccato id fieret. Aliquando etiam nullum erit peccatum, si ex rationabili causa talis mutatio fiet. Erit autem rationabilis causa, non solum absolute impotētia utendi proprie voce, quod indubitatum est, sed etiam magna difficultas, aut nimia verecundia, ut prudenter Cano advertit: quia, cum hæc obligatio potissime videatur consuetudine introducta, non videtur cum majori rigore accepta, neque etiam expediebat, aut erat aliqua sufficiens ratio, ob quam cum majori rigore introduceretur.

Confessio aliqua potest fieri scripto, vel nutibus. Atque hinc infertur, posse aliquando confessionem fieri non tantum nutibus, sed etiam scripto. Patet, quia utrumque horum potest esse sufficiens signum humanæ accusationis. Et de nutibus quidem nullus dubitet. De scriptura vero dubitare videtur Scot. supra, eo quod scriptura de se, sit signum publicum. Sed neque ipse illa ratione convincitur, neque ullam nobis ingerit difficultatem; tum quia non est contra rationem confessionis ut publice fiat: tum etiam, quia licet ex se sit publicum, potest occultari: quod fere idem est in verbo. *Sotus improbatur.* Addit vero Soto, scripturam non sufficere, nisi cum alii nutus adjunguntur: quia necesse est, ut quando scriptura legitur a Sacerdote, pœnitens saltem nutibus significet ita esse. Dico tamen, si scriptura detur Sacerdoti præsenti, moraliter necessarium non esse aliud speciale signum, sed sufficere, ut peccator, qui scripturam illam offert Sacerdoti, eam offerat loco accusationis suæ, signa contritionis exhibendo, & petendo ab eo pœnitentiam, & absolutionem, eamque expectando humiliter, dum Sacerdos legit peccata, ac denique satisfactionem acceptando, quam Sacerdos imponit: nam per hæc omnia satis significat illa esse peccata sua, de quibus se accuset. At vero si scriptura offeratur Sacerdoti absenti, tunc sæpe fieri non poterit, ut pœnitens aliud signum adhibeat: & idem in eo casu aliter sentiendum est, ut sectione sequente commodius explicabo.

SECTIO IV.

Utrum, de necessitate confessionis sit, ut pœnitens Sacerdoti præsenti immediate & per seipsum revelet peccata sua.

Conclusio. DUo in hoc titulo continentur, unum de præsentia inter pœnitentem & confessorem: aliud est de immediata locutione pœnitentis per seipsum. Et quia hoc punctum posterius brevius est, & fere sine controversia; ideo quod ad illud spectat, dicendum est, non esse de essentia confessionis sacramentalis, ut pœnitens per se & immediate loquatur Sacerdoti. *Probatur.* Probatur, quia potest confessio fieri per interpretem, juxta sententiam omnium, usu Ecclesiæ confirmatam: tunc autem pœnitens immediate loquitur, non Sacerdoti, sed interpreti, & per hunc cum confessore loquitur: idem interdum potest facere per nuncium, & per testes, ut jam dicam. *Ratio conclusionis.* Ratio sumenda est ex sectione præcedente: nam confessio ex vi suæ institutionis non habet essentialiter signum sensibile determinatum, sed quacunque ratione reus declaret judici conscientiam suam, id satis est: ergo, cum hoc faciat per interpretem, id satis erit, maxime si aliter non possit. Et hæc est congruentia institutionis: quia hoc frequenter est necessarium, & hoc est sacramentum necessitatis.

Objectio. Confirmatur. Sed objicitur, quia in eo actu nec pœnitens confitetur interpreti, cum hic non sit judex, nec interpres confitetur Sacerdoti, cum ille non sit reus: ergo nulla ibi fit confessio. Et confirmatur, quia Sacerdos non accipit sufficientem modum certitudinis per illam narrationem: nam fortasse interpres aliud profert quam audiat. *Soti responsio.* Propter hoc Soto existimat necessarium esse, ut dum interpres ad Sacerdotem loquitur, ipse peccator annuat, & significet ita esse, ut hoc modo & ipse immediate confiteatur Sacerdoti, & Sacerdos certior fiat. *Rejicitur.* Sed attente rem considerando, hoc nullius momenti vel utilitatis est, quia in casu, in quo loquimur, ipsemet pœnitens non intelligit sermonem interpretis ad Sacerdotem; quomodo ergo potest dicta ejus confirmare, aut novam fidem aut certitudinem illi adjungere? *Enodatur objectio.* Dico ergo ad argumentum, neutram partem dilemmatis esse necessariam; sed peccatorem confiteri Sacerdoti per interpretem, sicut per vocem, vel scripturam. Et ille modus sufficit ad quandam moralem certitudinem, & fidem humanam: quia in hac materia satis est, ut habeatur per unius personæ fide dignæ testimonium aut revelationem, quando major exhiberi non potest, & quando nulla est rationabilis causa præsumendi mendacium, vel aliam malitiam in eo, qui loquitur. Et ideo non dicimus hunc modum confitendi esse usurpandum sine absoluta necessitate: nam illud ex suo genere grave peccatum esset propter rationem factam: sed dicimus non esse contra essentiam sacramenti, si necessarius sit: an vero cadat sub obligatione, dicemus infra agentes de præcepto confessionis.

An sit necessarium, ut Sacerdos in præsentia pænitentis confessionem audiat.

Primo opinio Cani, & Soti. In altero puncto referam prius, quod ante declarationem Summi Pontificis supra relatam disput. 19. sect. 3. prælo mandatum jam habebam: deinde quid juxta illam addendum occurrat, adnotabo. Nonnulli ergo auctores, præsertim Soto & Cano, significant necessarium esse, ut Sacerdos audiat confessionem in præsentia pœnitentis. Quæ opinio probari potest: quia ut proferat absolutionem, necessaria est præsentia: ergo ut audiat. Patet consequentia, quia vel est eadem, vel major ratio: quia ante absolutionem necesse est, ut examinet causam & dispositionem pœnitentis, & de ejus dispositione sit moraliter certus, quod in absentia obtinere non potest.

Prior pars communis sententiæ. Nihilominus communis sententia asserit in primis, per se loquendo necessarium esse, ut Sacerdos in præsentia pœnitentis ejus confessionem audiat, imo, & immediate ab ipso si fieri potest, esseque grave peccatum hunc modum confitendi voluntarie mutare propter fundamentum prioris sententiæ, quod hoc convincit, & propter consuetudinem totius Ecclesiæ, & propter varios canones, ex quibus hoc sumitur, ut c. *Quem pœnitet*, cum similibus de pœnit. d. 1. c. *Omnis utriusque sexus*, de pœnitent. & remiss.

Posterior communis senten. pars. Secundo vero asserit hæc sententia, non esse hoc ita essentiale sacramento, quin in eo casu, in quo Sacerdos veniens ad absolvendum pœnitentem, morti vicinum, & inveniens illum ita privatum usu omnium sensuum, ut nullum signum peccati, aut doloris ab eo possit obtinere, possit esse contentus aliorum relatione ad absolvendum illum: tunc enim non audit confessionem in præsentia, & nihilominus ait hæc opinio sufficere hanc confessionem, ut licite & valide detur absolutio. Ita tenent in terminis Sylv. verb. *Confessor* 3. q. 13. & Ang. verb. *Confess.* 4. n. 8. & Cordub. lib. 5. de Indulgent q. 39. præter alios, quos supra retuli disp. 19. sect. 3. Indicat etiam Scot. d. 17. q. unic. ad penul. dicit enim, non esse licitum confiteri per scriptum Sacerdoti absenti, non vero dicit omnino esse contra substantiam sacramenti. Et in terminis Cardinalis Toletus in Instr. Sacer. lib. 3. c. 8. referens S. Antonin. in Summ. de peccatis, & sacerdotale Rom. asserensque esse expressam sententiam canonum. Unde probatur primo, ac præcipue ex antiquis decretis. Nam in

Probatur opinio. Concilio Arausican. 1. c. 12. 26. q. 6. c. *Qui recedunt*, dicitur: *subito obmutescens pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habet.* Similia verba habentur in eadem causa & qu. c. *Is cui*, & c. *His qui*, ex Concilio Carthaginensi 4. c. 76. & ex Leone 1. epist. 89. alias 91. Qui distincte declarat, licet hujusmodi ægrotus nullum signum exhibere possit in præsentia Sacerdotis, si aliorum testimonium habeat, non esse illi pœnitentiam denegandam. Eadem sententia habetur in c. *Ægrotantes*, de Consecr. d. 4. ex Concilio Carthaginensi 3. cap. 34. Eandem referunt ex Decreto Eusebii primi, Ivo Carnot. in suo Decret. Par. 15. cap. 35. & Burchard. lib. 18. c. 11. Similem habet August. lib. 1. de Adulterinis conjug. c. ult. & lib. 50. homil. in 41.

Soti responsio. Ad hæc vero decreta respondet Soto, non esse in illis sermonem de absolutione sacramentali; sed de absolutione ab Ecclesiastica censura. Et possumus in ejus favorem afferre Gloss. in d. c. *Is qui*, ver. *Pœnitentia*, quæ sentit ibi esse sermonem de absolutione, cujus forma traditur in c. *A nobis*, de sent. excom. ubi sermo est de absolutione ab excommunicatione. Item afferre possumus Cyprianum ep. 13. ubi ait, in simili eventu Diaconum posse reconciliare ægrotum pœnitentem: *facta exomologesi.* Illa ergo reconciliatio non erat absolutio sacramẽtalis, quia hæc in nullo eventu potest per diaconum dari. Sed, quãvis ille locus Cypriani necessario sit ita exponendus, vel potius de manuum impositione cæremoniali, quæ ad publicam & solennem pœnitentiam (quæ tunc erat in usu) spectabat: aliis vero decretis adductis nullo modo accõmodari potest dicta expositio. Primo, quia loquuntur de

Refellitur. pœnitentia sub hac voce, & eam appellant, *actionem Sacerdotis*, vel *satisfactionem*, vel *actionem pœnitẽtis.* Nomine autem pœnitẽtiæ, vel aliis adductis non solet significari absolutio a censura, vel alia cæremonialis; sed verum sacramentum. Secundo, quia declarant illa pœnitentiam esse adeo necessariam ad salutem, ut ex illa pendeat, ita ut contingere possit ob solam ejus carentiam hominem damnari, quod non est verum de absolutione a censura. Tertio, quia in Concilio Arausicano cap. 3. expresse distinguitur pœnitentia a reconciliatoria manus impositione, & hæc posterior fortasse erat absolutio a censura, vel alia Ecclesiastica ceremonia, ut dixi. Quarto, quia Leo Papa expresse dicit, illam pœnitentiam dandam esse a Sacerdote ex vi potestatis acceptæ per illa verba: *Quorum remiseritis peccata, &c.*

Quinto, præter absolutionem sacramentalem duplex accidentalis seu cæremonialis intelligi potest: una est a censura, alia quæ olim dicebatur solennis quædam reconciliatio eorum, qui publicam pœnitentiam agebant: de neutra autem harum sufficienter exponuntur dicta decreta: ergo loquuntur de sacramentali. Minor probatur, de absolutione quidem a censura: tum quia dicunt talem absolutionem nihil prodesse post mortem: absolutio autem a censura etiam post mortem aliquid prodesse potest: tum etiam, quia sentiunt talem absolutionem non posse dari a Sacerdote absente, quod Soto etiam ipse contendit; absolutio autẽ a censura absenti dari potest. Tum denique, quia Conciliũ Arausicanum supponit pœnitentiam illam dari ante reconciliatoriam manus impositionem: constat autem absolutionem sacramentalem non posse dari ante absolutionem a censura. Rursus probatur altera pars: tum ex hoc eodem loco Concilii Arausicani illa duo distinguentis: tum ex Concilio Carthagin. 4. ubi prius dicitur, dandam esse pœnitentiam, & additur: Si infirmus creditur moriturus, reconciliandum esse per manus impositionem. Prior ergo pœnitentia sacramentalis erat, hæc vero posterior cæremonialis, non tamen erat absolutio a censura, alioqui præcedere debuisset, sed spectabat ad alium antiquum ritum de publicis pœnitentibus. Præterea idem patet: quia, ut dicebam, illa reconciliatio publice pœnitentium per se non erat necessaria ad salutem, sed pertinebat ad externam Ecclesiæ satisfactionem. At vero pœnitentia illa, quæ in dicto casu ægrotantibus dari præcipitur, erat necessaria ad salutem, ut plane constat ex Augustino dict. hom. 41. & ex Cœlestino P. in c. *Agnovimus* 26. qu. 6. & ex Julio apud Yvonem in suo Decr. par. 15. cap. 43. Sexto tandem est apud me efficax argumentum, quod dicti Patres, & Pontifices non loquuntur specialiter de excommunicatis, neque de iis solis, qui publicam pœnitentiam agebant, sed absolute & simpliciter de fidelibus, & peccatoribus: ergo de pœnitentia loquuntur, qua omnes indigent, quæ est sacramentalis.

Quapropter Cano fatetur, in illis decretis esse sermonem de hoc sacramento, ait tamen in eis supponi confessionem prius fuisse factam Sacerdoti in præsentia ejus: fuit enim antiqua consuetudo, ut fideles confiterentur Sacerdotibus in principio quadragesimæ, absolutio autem differretur usque ad feriam quintam Cœnæ Domini, ut sumitur ex Innocentio 1, epist. 1. c. 7. & habetur in c. *De pœnitentibus*, de Consecratione d. 3. De his ergo ait loqui prædicta decreta: nam, si postea inciderent in illum articulum necessitatis, absolvi poterant absque nova confessione facta in præsentia Sacerdotis. Cani evasio.

Sed hæc evasio, præterquam quod omnino voluntaria est, & absque fundamento, quod in illis decretis habeat, sufficienter improbatur ultimo argumento paulo antea facto, quia testimonia generaliter loquuntur de omni peccatore pœnitentiam petente: imo Augustinus expresse loquitur de omnibus, qui differunt pœnitentiam usque ad finem vitæ, de quibus etiam Leo Papa aperte loquitur. Concilium autem Carthaginense de iis, qui post peccatum, non petierunt pœnitentiam usque ad illum articulum: non ergo supponit eos jam fuisse confessos: Concilium item Arausicanum, & etiam Augustin. in hoc æquiparant pœnitentiam cum baptismo, quod est signum loqui de utroque sacramento, & cum æquali seu proportionata universalitate, ut sicut baptismus dandus est cuilibet petenti illum in articulo mortis, si exhibuit signa sufficientia, etiamsi quando datur, jam nihil sentiat, vel intelligat; ita etiam sacramentum pœnitentiæ, servata proportione. Præterea ex parte etiam Sacerdotis loquuntur generaliter: nam quilibet potest & debet in eo articulo absolvere, quod semper fuit in Ecclesia observatum, ut Trident. Concil. & docuit sess. 14. c. 7. & infra suo loco dicetur. At vero si esset sermo de pœnitẽte jam confesso, ab illo solo Sacerdote posset absol- Rejicitur.

vi; cui

vi, cui confessus fuisset. Præterea loquuntur generaliter ex parte temporis: nam quotiescunque id contigerit, quod ibi supponitur, danda est absolutio. At vero quod Cano dicit, solum haberet locum in tempore quadragesimæ: quia ante illud tempus non solebant fideles confiteri, ut absolutionem expectarent usque ad hebdomadam sanctam. Denique, si præcessisset confessio sufficiens, non esset necessarium novum testimonium astantium, quod requirunt prædicta decreta. Si vero præcedens confessio non fuit sufficiens, sed completur per hujusmodi testimonium, ita ut hæc sit veluti partialis confessio in absentia facta, eadem ratione ipsa sola sufficiet, quando alia non præcessit, nec potest exhiberi.

Quid de hac controversia sentiendum.

Propter hæc decreta & propter usum Ecclesiæ censui semper, hanc opinionem esse veram & piam, & conformem Christi institutioni, qui ex parte pœnitentis solum postulavit, ut suam conscientiam aperiat Sacerdoti, quãtum, & qualiter potest, ut patet etiam de integritate, de qua infra dicetur. Et hoc etiam declarat prædictus usus Ecclesiæ, qui de absolutione nihil tale declaravit: & ideo non est de illa similis ratio. Præsertim quia forma habet præscripta verba, non autem confessio. Denique, est hoc consentaneum obligationi pœnitentis, a quo non exigitur, nisi ut satisfaciat quantum potest: ergo nec ut confiteatur nisi quantum potest. Et similiter Sacerdos in hac parte solum tenetur de dispositione pœnitentis certus fieri quantum potest. Timeri autem potest, ne prædicta declaratio Pontificia huic opinioni in aliquo derogare videatur, quia damnat hanc propositionem: *Licere per literas, seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, & ab eodem absente absolutionem obtinere.* Ubi utrumque membrum videtur damnare. Existimo tamen non fuisse mentem Sanctissimi de hac opinione tractare, sed solum de illa, quæ dicit sacramentum pœnitentiæ posse perfici ac consummari inter absentes. Atque ita illam particulam, &, non esse divisive, sed complexive sumendam, præcipue illud damnasse propter eos, qui dicebant absolutionem posse dari in absentia. Moveor, tum ex circumstantiis literæ: nam si aliud voluisset, potius id explicasset per particulam, *vel*. Item hoc clare indicat illud singulare signum demonstrativum, *hanc propositionem*: nam ex eo constat solam hypotheticam propositionem per modum unius damnari. Tum præterea, quia illa erat controversia, de qua tractabatur: tum denique quia sola illa opinio est aliena ab usu Ecclesiæ: hæc autem est illi, & decretis conformis. Nihilominus declarationem hanc ejusdem Pontificis censuræ subjicio, sicut cætera omnia, quæ tam in hoc, quam in cæteris operibus meis continentur.

DISPUTATIO XXII.

De integritate confessionis per se necessaria ad valorem ejus.

INtegritas confessionis ex parte materiæ remotæ seu peccatorum, quæ in confessione dicuntur, sumenda est: consistit autem in hoc, ut illa omnia, quæ sunt in conscientia pœnitentis, in confessione aperiantur: & ad integritatem suo etiam modo pertinet, ut ea peccata, quæ nullo modo sunt in conscientia pœnitentis, neque unquam fuerunt, in confessione non fingantur, seu falso dicantur. Rursus hæc integritas duplex distingui solet, materialis scilicet, & formalis. Materialis vocatur illa, quæ est de omnibus peccatis, prout in reipsa fuere commissa: & hæc est per se necessaria, ut in discursu hujus disputationis explicabimus tractando de omnibus peccatis, vel circumstantiis, quæ ad hanc integritatem necessaria sunt: & excludendo ea, quæ necessaria non sunt. Quia vero potest aliquando intercedere sufficiens excusatio confitendi aliquod peccatum a pœnitente commissum: ideo potest aliquando hoc sacramentum perfici sine reali, seu materiali integritate confessionis: tunc vero necessaria saltem est confessio formaliter integra, id est, de omnibus peccatis, de quibus nulla intercedit excusatio: de qua dicemus disp. sequente.

SECTIO I.

Utrum sit de necessitate confessionis, ut fit de omnibus peccatis mortalibus, quæ sunt in conscientia pœnitentis.

AD intelligendum quæstionis titulum duo sunt advertenda. Primum est, illa peccata dici in præsenti esse in conscientia pœnitentis, quæ ab illo commissa sunt post baptismum, & per aliam confessionem non sunt rite clavibus subjecta: illa enim, quæ per aliam confessionem remissa creduntur, licet sint in memoria pœnitentis, non tamen proprie sunt in conscientia, quia jam ut omnino extincta & remissa considerãtur: alia vero peccata mortalia, quæ nondum sunt explicata in confessione, licet contingat apud Deum esse remissa per veram contritionem, in præsenti censetur adhuc esse in conscientia pœnitentis, quia nondum sunt per claves Ecclesiæ remissa. Secundo observandum est, aliud esse, quod talium peccatorum confessio sit necessaria ad salutem; aliud vero quod ad valorem sacramenti necessarium sit omnia hæc peccata in eadem confessione aperire. Nam de priori necessitate in superioribus dictum est, & ad illam obligationem explendam satis videri posset unum peccatum confiteri uni Sacerdoti, & aliud alteri: vel unum in hac confessione, aliud in alia, donec omnia subjicerentur clavibus: nunc ergo inquirimus de alia obligatione, vel necessitate subjiciendi omnia simul in eadem confessione.

Quid sit peccatum esse in conscientia pœnitentis.

Non est idem peccata confessione esse necessaria ad salutem, & ad valorem sacramenti.

Atque hinc oritur ratio dubitandi, quia hæc necessitas non oritur ex vi institutionis: ergo nulla est. Probatur consequẽtia, quia, si hæc necessitas tanta est, ut pertineat ad veritatem sacramenti, oportet, ut ex ea institutione oriatur: si vero tantum est necessitas præcepti, oportet ostendere illud esse divinum extra institutionem, quod sane fieri non poterit. Ecclesiasticum autem tantum non videtur esse posse, quia, ut infra videbimus, huic obligationi confessionis Ecclesia nihil addidit, præter temporis determinationem. Probatur autem primum anteccdẽs, quia ex vi institutionis solũ colligitur, nullum peccatũ mortale dimitti posse absque absolutione Sacerdotis: ex hoc autem non colligitur necessitas hujus integritatis, quia illud posset alio modo impleri, ut declaratum est.

Ratio dubitandi.

Unde nonnulli Catholici dixerunt, hanc necessitatem integritatis non posse sufficienti ratione colligi ex institutione, sed sola Ecclesiæ traditione & auctoritate haberi. Quod indicat Durandus d. 17. q. 15. ubi solvit rationes Theologicas, quæ ad hoc ostendendum afferri solent. Et idem sentit Medina Cod. de Confess. qu. 8. Quidam autem hæretici negant hãc integritatem esse necessariam, saltem quoad peccata occulta, seu mere interna. Quod sentit Wicleff apud Waldensem tom. 2. de Sacram. c. 185. quia putavit confessionem esse institutam ab Ecclesia, quæ per se potestatem non habet circa peccata mere interna. Addunt etiam talem obligationem esse de re non solum admodum difficili, sed etiam legi naturali repugnante, quia cogeretur homo seipsum infamare in re occultissima. Sed illud fundamentum hæreticum est, & ex illo non solum infertur confessionem talium peccatorum non esse necessariam propter integritatem, sed etiã absolute, etiam propter remissionem eorum necessariam non esse. In eodẽ errore fuit Petrus Oxomensis, qui addidit, non esse necessarium confiteri peccata publica, quia ipsa per se satis patent. Qui error cum aliis dãnatus fuit a Sixto 4. in Bulla, quam refert Castro verb. *Confess.* Denique Lutherus etiam integritatem confessionis reprehendit, quia qui omnia peccata diligenter confiteri student, nihil divinæ misericordiæ dimittendum relinquunt. Qui error in Concilio Trid. damnatus est.

Quid senserint nonnulli Catholici.

Quid hæretici.

Dicendum ergo est, de necessitate hujus sacramenti esse, ut pœnitens omnia peccata mortalia post baptismũ commissa, eidem Sacerdoti, in eadem confessione, seu in ordine ad eandem absolutionem, quantum moraliter potest, confiteatur. Conclusio est de fide, quæ sumitur ex concilio Cabilonensi c. 32. & Lateranensi in c. *Omnis utriusque sexus*, & Florent. in Decreto Eugenii, quatenus docent, & præcipiunt omnia peccata eidem cõfiteri: nam quoad hanc partem non condunt novum jus, sed explicant divinum. Expressius tamen hoc definit Concilium Tridentinum sess. 14. c. 5 & can. 7. dicens: *Qui scienter aliquid retinet, nihil divinæ bonitati per Sacerdotem remittendum proponit*: his verbis declarans talem confessionem esse nullam & consequenter contrarium esse de necessitate sacramenti.

Vera sententia.

Præterea de hac re habemus perpetuam Ecclesiæ traditionem & consuetudinem, quam nunc cernimus, & ejus principium ignoramus: de quo multa legi possunt apud Burchardum lib. 19. Decreti. Et expresse de illa lo-

quitur August. lib. de vera & fals. pœnit. c. 9. & 15. dicens: *Quædam enim celant, quæ alii manifestanda conservant, quod est se laudare, & ad hypocrisim tendere, & semper venia carere*: & ideo inquit ad pœnitentem: *Ponat se in potestate judicis, in judicio Sacerdotis, nihil sibi reservans sui*. Idem insinuant alii antiqui Patres (licet non ita expresse loquantur) dum ajunt, etiam internas cogitationes esse confitendas, ut Clemens 1. epist. 1. circa finem, de Petro loquens ait: *Instruebat fideles actus vitæ suæ custodire, & cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere, & Sacerdotibus Domini manifestare*. Cyprian. serm. de lapsis n. 21. circa finem ait: *Quando & fide majores, & timore meliores sunt, qui quamvis nullo, aut sacrificii, vel libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc, vel cogitaverunt, apud Sacerdotes Domini hoc ipsum dolenter, & simpliciter confitentes, exomologesim conscientiæ faciunt, animi sui pondus aperiunt, salutarem medelam etiam modicis vulneribus exquirunt*. Indicat etiam hoc Leo Papa Ep. 78. alias 80. c. 2. dicens, reatus conscientiarum, etiamsi occulti sint, aperiendos esse Sacerdoti confessione secreta. Nec dissimiliter Tertullian. lib. de pœnit. c. 10. circa finem inquit: *Si quid humanæ notitiæ subduxerimus, proinde & Deum celabimus? adeone existimatio hominis, & Dei scientia comparantur? an melius est damnatum latere, quam palam absolvi?* Sunt etiam optima verba Gregorii Nysseni Orat. ad eos, qui durius alios judicant, quæ refert Canisius agens de Sacramento pœnitentiæ: *Audacter ostende Sacerdoti, quæ sunt recondita animi arcana, tanquam occulta vulnera medico detege*. Et eandem sententiam habet Hieronymus in id Ecclesiast. 10. *Si momorderit serpens in silentio*. Denique S. Pacianus in Parænesi de Pœnit. circa finem: *Quid facies tu, qui decipis Sacerdotes, &c.* & infra: *Prudentes agri medicos non verentur, etiam in occultis corporis partibus, etiam perusturos, &c.* Alios antiquos Doctores, Origenem, Ambrosium citavi supra, agens de institutione, & necessitate confessionis.

Ratio conclusionis. Ratio hujus veritatis sumitur a D. Thoma in 4. dist. 47. qu. 3. ar. 4. quem Paludanus, & alii sequuntur, ex ipsa institutione, quæ ad remissionem culpæ per se primo ordinatur, adjuncta conditione, seu natura peccatorum mortalium, quæ est, ut unum sine alio non remittatur: ex quibus principiis hæc ratio conficitur. Pœnitens confitetur unum peccatum mortale Sacerdoti, ut Sacerdos illud remittat: sed Sacerdos non potest illud remittere, nisi remittat cætera omnia, &, si intenderet remissionem, seu absolutionem dividere, nihil faceret: ergo & pœnitens debet, quando unum confitetur, confiteri omnia, &, si intendit confessionem dividere, nihil facit. Probatur consequentia, quia confessio debet esse adæquata absolutioni: ideo enim necessaria est, quia absolutio non debet dari de ignotis, ut Concilium Trident. dixit. Absolutio autem, quamvis per se respiciat peccata in confessione manifestata, tamen etiam cadit in ipsam personam, eamque intendit simpliciter absolvere, & justificare apud Deum, atque adeo ab omnibus peccatis mortalibus liberare: & ideo, sicut peccata mortalia quoad remissionem connexa sunt, ita etiam quoad confessionem, & absolutionem. In quo multum etiam differunt a venialibus, ut Concilium etiam Tridentinum dixit.

Confirmatio. Et confirmatur primo ex comparatione ad omne aliud judicium: nam semper accusatio debet esse proportionata, & adæquata sententiæ, quæ postulatur: & e converso sententia debet esse accommodata accusationi, & probationi factæ: sed in præsenti judicio pœnitens non tantum postulat liberari ab uno, vel alio peccato mortali, sed simpliciter justificari: ergo tenetur aperire totam causam per se necessariam ad talem absolutionem, & nihil occultare eorum, quæ illam possunt impedire. Quod egregie declaratur ex c. *Cum pro causa*, de Sententia excommunicat. ubi dicitur, eum, qui pluribus titulis excommunicatus est, si absolutionem petat, uno tantum titulo excommunicationis explicato, licet absolvatur, non liberari ab altera excommunicatione, quam ob aliam causam contraxerat, quia absolutio non excedit petitionem: unde, si excommunicatio talis esset, ut non posset una excommunicatio sine alia tolli, ille in eo casu a nulla maneret absolutus; tamen, quia de facto excommunicationes non habent inter se connexionem quoad absolutionem, in eo casu una tollitur, & manet altera. Sic ergo in præsenti, qui unum peccatum mortale confitetur, quantum est ex se petit ab uno absolvi, & non ab alio: unde, quia hoc fieri non potest, petitio, seu confessio invalida est. Et propter hoc dixit Concilium Tridentin. *Dum omnia, quæ memoriæ occurrunt, peccata, Christi fideles confiteri student, procul dubio omnia divinæ misericordiæ ignoscenda exponunt: qui vero secus faciunt, & scienter aliqua retinent, nihil divinæ bonitati, per Sacerdotem remittendum proponunt*. Et confirmatur tandem, quia ob hanc causam necesse est contritionem, seu dolorem esse de omnibus peccatis mortalibus, quia unum sine aliis remitti non potest.

Respondeti vero potest, nunquam Sacerdotem absolvere ab uno peccato mortali, quin omnia remittantur in re ipsa, non esse autem necessarium, ut remittantur præcise per ipsam absolutionem, sed per illam simul cum contritione, vel attritione includente votum alterius confessionis eorum peccatorum, quæ in tali confessione omittuntur; nihil enim repugnat, institutionem factam esse hoc modo: neque ex solis verbis Christi potest ostendi non fuisse ita factam, ut supra argumentabar. Et instari amplius potest, quia interdum plura peccata non remittuntur per idem sacramentum, sed in ordine ad diversa, ut in eo, qui ficte baptizatus est, & postea confitetur: nam per illam absolutionem non possunt tolli omnia peccata illius hominis: sed quæ præcesserunt baptismum, tolluntur per illum: quæ vero subsequuta sunt, tolluntur per absolutionem: ergo non est simpliciter necessarium, ut Sacerdos absolvens per se remittat omnia peccata. Quod etiam in peccatis reservatis infra videbimus juxta probabilem sententiam. Et quoties sine culpa tacetur aliquid in confessione, illud peccatum, quod tacetur, remittitur in ordine ad aliam confessionem ejus, quam in proposito habere necesse est: ergo simili modo potest remitti quodlibet peccatum, etiamsi unum tantum confessori aperiretur. Responsio. Alia instantia.

Hæc, & similia sunt, quæ Durandum, & Medinam moverunt. Sed non advertunt, aliud esse loqui de eo, quod per se postulat rei natura, & consequenter etiam institutio sacramenti: aliud vero, quod per accidens contingit ob aliquam moralem necessitatem. Per se enim est, ut peccata simul dimittantur; adeo ut de facto nunquam unum sine aliis dimittatur, ut supra vidimus: & ideo institutio etiam sacramenti per se postulat, ut peccata, quæ sunt materia necessaria talis sacramenti, & ad illius forum pertinent (ut sic dicam) simul & ex vi ejus sacramenti tollantur. Et propterea, baptismus ita est institutus, ut per se, & vi sua tollat non solum originale peccatum; sed etiam omnia mortalia, quæ ante susceptionem ejus cum originali sunt conjuncta; alia vero subsequentia ad illum non pertinent: & quod illa interdum sint conjuncta cum originali, est per accidens, & præter institutionem Baptismi, propter impedimentum illi positum. Et idem omnino contingit; quoties aliquod peccatum non confessum per absolutionem tollitur: id enim per accidens est: institutio autem sacramenti debuit respicere, quod est per se, non vero quod per accidens. Sicut in universum leges morales respiciunt ea, quæ frequentius accidunt, non casus accidentales, ut ad hoc propositum recte notavit Petr. Soto lect. 9. de Confess. Quæ ratio non ita demonstrat hanc veritatem, ut dicamus implicare contradictionem, hanc institutionem alio modo factam esse: sed ut ostendamus hanc solam conformem esse naturis rerum, quod satis est in ratione Theologica, ut alii Theologi docuerunt, præsertim Paludanus dist. 17. qu. 1. Adrianus qu. 4. de Confess. Soto dist. 18. qu. 2. art. 5. & Cano Relect. de Pœnit. p. 5. Præcluditur. Leges morales respiciunt quæ sunt per se, non quæ per accidens.

Accedit tandem alia congruentia sumpta ex hoc sacramento, quatenus medicina est: nam Sacerdos, ut medicus, debet adhibere remedium peccatis etiam in futurum, ut, quoad fieri possit, evitentur: sed ad hunc finem sæpe, ac moraliter necessarium est, ut confessor totam conscientiam pœnitentis perspectam habeat, & ideo merito institutum est, ut pœnitens totam aperire teneatur, quæ quidem non solum est obligatio præcepti, sed etiam necessitas sacramenti, ut declaratum est: quanquam in præsenti puncto nunquam hæ duæ necessitates separentur, ut ex dicendis constabit. Accedit congruentia.

Ex his

Satisfit priori parti object. hæretic.

Ex his ergo satis responsum est ad rationem dubitandi initio positam. Ad priorem vero partem objectionis hæreticorum de peccatis occultis respondetur in primis nullam fere infamiam ex confessione sequi: nam quoad alios omnino tollitur per sigillum: quoad ipsum vero confessorem, per ipsam pœnitentiam, & dolorem peccati, quam pœnitens simul cum peccato ostendit, magna ex parte, vel omnino minuitur: & nocumentum in re nullum est, quia confessor non potest uti illa notitia, præsertim in gravamen pœnitentis, & quidquid difficultatis in hoc est, ut Trident. Concilium dixit, fructu gratiæ, & divinæ consolationis compensatur.

Satisfit posteriori parti.

Ad alteram partem de peccatis publicis recte respondet D. Th. in 4. dist. 17. qu. 3. ar. 2. qu. 1. ad 1. illam notitiam, quæ extra sacramentum habetur, esse per accidens, in omni autem judicio esse necessariam notitiam per propriam accusationem, & testificationem, quam hic præbet pœnitens se accusans. Addo præterea, per confessionem non solum dari confessori notitiam peccati secundum se, sed prout fuit, vel est in conscientia pœnitentis, id est, secundum modum & circumstantias, quibus ab eo fuit commissum, & secundum præsentem dispositionem, seu detestationem, quam circa illud habet.

Respondetur Luthero.

Tandem ad Lutherum respondetur, nihil in hoc esse contra fiduciam, aut efficaciam meritorum Christi, quia totus fructus hujus sacramenti ex meritis ejus speratur: est enim hoc unum ex instrumentis, per quæ Christi merita nobis applicantur.

Practicum dubium resolvitur.

Prima opinio.

Superest vero hic breve, & practicum dubium, si quis habeat unum ordinarium confessorem, cui communia levia peccata confiteatur, quoties vero aliquid grave occurrit, alteri confiteatur, ut ordinario confessori id occultet: an hoc sit contra integritatem hujus sacramenti. Sylvester enim verb. *Confessio* primo quæst. 6. dicit, quamvis hoc immediate, & directe non sit contra integritatem, esse tamen peccatum mortale ob hypocrisim, & virtuale mendacium: decipit enim ordinarium confessorem: atque ita fit, ut dum hoc ipsum peccatum tacet, etiam in integritate deficiat. Quam opinionem admittit Victoria in Summa num. 169. de Pœnit. cum hac limitatione, scilicet, si quis hoc faciat animo perseverandi in tali consuetudine: nam, si semel aut iterum hoc fiat ex quadam imbecillitate humana, credit non esse peccatum mortale.

Vera sententia.

Dico tamen, quocunque modo fiat, neque esse directe contra integritatem, nec per se loquendo, esse peccatum mortale. Quod sensit Navarrus c. 21. in Summa n. 42. Et prior pars evidens est, quia hujusmodi pœnitens quando confitetur, semper profert, quæ non est confessus: ea vero, quæ semel confessus est, non tenetur iterum confiteri.

Satisfit contrariæ sententiæ.

Neque etiam tenetur huic potius, quam illi confiteri (supponimus enim omnes esse legitimos confessores). Et hinc facile probatur posterior pars, quia in tali actu nulla gravis deformitas invenitur cōtra charitatem Dei, aut proximi. Neque etiam est aliquod præceptum grave contra quod fiat. Nam quod de mendacio dicebatur, non ita est: nam ille nihil falsum dicit, licet fortasse permittat alium decipi, præterquam quod non omne mendacium in confessione est peccatum mortale, ut infra videbimus. Dixi autem, *per se loquendo*: nam, si ob hāc causam talis persona maneret in aliqua occasione morali peccandi mortaliter, quam occultaret ordinario confessori, ex eo capite posset esse peccatum mortale, & defectus integritatis, ut per se satis clarum est.

SECTIO II.

Utrum, ad integritatem confessionis necessarium sit omnia peccata, vel malitias peccatorum specie distinctas, distincte confiteri.

Ratio dubitandi.

Vidimus integritatem esse necessariam: nunc explicandum superest, quid ad hanc integritatem requiratur: quod sigillatim faciemus discurrendo per species, numerum, & circumstantias peccatorum. In præsenti ergo ratio dubitandi esse potest, quia præcepta moralia, quæ omnes obligant, debent esse omnibus moraliter possibilia; discernere autem species peccatorum adeo est difficile, ut vix docti homines id assequantur: ergo non debet ad hoc obligari totus populus Christianus:

Cōfirmatio.

ergo non requiritur hoc ad integritatem, ad quam omnes obligantur. Et confirmatur, quia sæpe non variatur morale judicium de peccato propter hujusmodi distinctionem: ergo.

Prima opinio.

In hac re Cajetanus tomo 1. Opuscul. tractatu de Confess. ait, non semper esse hoc necessarium, sed quando concurrunt hæc duo, scilicet, quod illa distinctio specifica peccatorum satis clara sit, & nota omnibus, & tanta, ut multum variet morale judicium. Quæ doctrina non displicet Cano in dict. Relect. part. 5. nec Navarro in c. *Consideret.* in principio num. 18. & 19. de Pœnit. dist. 5.

Alia opinio.

Aliter vero distinguit Soto dist. 18. q. 2. art. 4. de speciebus peccatorum, scilicet, physicis, seu in genere entis, & moralibus, seu in genere mali moralis: & de prioribus negat necessarium esse illas confiteri: de posterioribus vero simpliciter, & absque distinctione affirmat. Quod sequitur etiam Petrus Soto lectione nona de Confessione, & conatur sententiam Cajetani in hunc sensum interpretari. Nam exemplum, quo ille utitur de speciebus divinationis per ignem, vel per aquam, videtur esse hujusmodi, quia in illis actibus est physica diversitas, non moralis.

Ratio autem hujus sententiæ quoad hanc partem est, quia confessor non debet ferre judicium de speciebus entis seu naturæ, sed de moribus, & ideo ad illud judicium impertinens est naturales species distinguere, nisi forte id necessarium sit ad morales explicandas. Quæ pars adeo est certa, ut nulla ratio dubitandi circa eam appareat. Unde, cum Concilia, & Patres in hac materia de peccatis loquuntur, formaliter de eis loquuntur ut peccata sunt, atque adeo, ut ad mores pertinent. Quod si Cajetanus hoc tantum voluit, non erat, cur doctrinam illam adeo commendaret, nec cur distingueret inter species, quarum differentia nota, vel occulta est: nam, si tantum est physica, & non moralis, etiamsi sit notissima, ad confessionem non refert.

Prima Assertio.

Omissis ergo physicis speciebus, simpliciter dicendum est primo, ad integritatem confessionis necessarium esse species peccatorum distincte aperire. Hic est universalis Ecclesiæ sensus & consuetudo. Et quod antiquissima sit, colligere licet ex sexta synodo, seu ex can. 102. Trullanu, & ex Concilio Vormatiensi supra citato. Idem significat Concilium Florentinum, & Lateranense: clarius vero Tridentinum session. 14. cap. 5. & can. 7. Ubi ait, necessarium esse omnia peccata sigillatim confiteri: quod maxime de speciebus verum habet: dicit etiam necessarium esse confiteri circumstantias mutantes speciem; ergo a fortiori peccata specie diversa. Ratio autem redditur ab eodem Concilio, quia ad justitiam servandam in hoc judicio, & ad satisfactionem, & curationem proportionatam adhibendam, necessarium est, ut confessor distincte intelligat species criminum: ergo etiam est pœnitenti necessarium illas declarare: quia, sicut integritas confessionis est necessaria propter integritatem absolutionis, ita ille modus necessarius est in integritate confessionis, qui ad justitiam, & rectitudinem hujus judicii, seu absolutionis requiritur.

Satisfit cuidam object.

Nec refert, quod interdum parva sit diversitas inter has species morales, & ideo parum etiam mutet judicium, tum quia non propterea admittenda est exceptio a generali lege: nam, ut supra tetigi, lex, cum generatim feratur, considerat ea, quæ frequentius accidunt. Neque debuit hoc electioni, & arbitrio ipsorum pœnitentium relinqui, sed stabili, ac certa lege statui. Quod fieri aliter non potuit moraliter loquendo, nisi universalem statuendo legem. Tum etiam, quia hic semper intercedit diversitas judicii, quod novum & distinctum peccatum remittendum est, & puniendum: nec enim semper necesse est, ut diversa satisfactio aut medicina sit applicanda: nā hoc etiam in peccatis multum diversis non semper necessarium est.

Satisfit alteri.

Rursus non obstat difficultas, quæ esse solet in discernendis speciebus moralibus: nam etiam sufficit, quod regulariter notæ sint, saltem vulgari quodam modo, per diversitatem peccatorum, & rerum seu materiarum, circa quas peccatur, vel etiam virtutum, quibus peccata opponuntur. Et deinde confessoris scientia, & diligentia debet in hoc supplere ignorantiam pœnitentis. Ac denique, si facta morali diligentia, aliquid ignoratum fuerit, & ea ratione prætermissum, illud non obstabit valori confessionis, & sacramenti.

Secunda Assertio.

Circumstantias mutantes speciem esse de necessitate sacramenti.

Hinc secundo dicendum est, necessarium esse ad integritatem confessionis in unoquoque peccato explicare circumstantias mutantes speciem, ut si quis furatus est, an rem sacram, vel communem, & sic de aliis. Ita docet Concil. Tridentin. neque inter Scholasticos fuit in hoc controversia. Et ratio est eadem, quæ præcedentis assertionis. Nam, licet speculative disputetur, an hoc sit unum peccatum, vel multa, quæ forte est quæstio de nomine, tamen indubitatum est, ibi esse plures malitias specie distinctas: peccatum autem præcipue aperiendum est in confessione propter malitiam: nam ratione illius puniendum est, & curandum: ergo quotiescunque fuerint malitiæ specie diversæ, declarandæ sunt: ergo & circumstantiæ, e quibus illæ sumuntur. Unde, sicut paulo ante dicebam distinctionem physicam actuum non referre ad confessionem, sed moralem: ita e converso hic dicendum est, physicam, seu moralem identitatem actus per se non referre, si morales malitiæ per se plures sunt: & ideo, illa non obstante, hæ sunt explicandæ. Quocirca, licet de actu interiori voluntatis sit quæstio inter Theologos, an habeat circumstantias, vel an respectu illius circumstantiæ transeant in rationem objecti: tamen, quod ad præsens attinet, etiam in actu interiori illæ explicandæ sunt in omni opinione, ut attigit Divus Antoninus 2. par. tit. 5. c. 1. §. 6. & Navarrus in Summa cap. 6. n. 4. & Ledesma 2. par. 4. qu. 8. art. 2. Ratio est, quia in omni opinione constat eundem actum interiorem voluntatis posse habere plures malitias, ut verbi gratia, desiderium occidendi clericum habet malitiam injustitiæ, & sacrilegii: illæ ergo declarandæ sunt. Et quidem, si illa principia, unde sumuntur tales malitiæ, vocentur circumstantiæ, constat hoc expresse ex definitione Tridentini: si autem vocentur objecta, sequitur a fortiori: nam magis necessarium est declarare in confessione diversitatem sumptam ex objectis, quam ex circumstantiis.

1. Coroll. Sequitur primo, necessarium esse declarare in confessione circumstantiam, quæ transfert actum ex veniali peccato in mortale, etiamsi non variet speciem malitiæ, quæ ex objecto sumitur, ut est v. g. quantitas furti. Et ratio est, quia talia peccata, licet in ratione mali moralis in specie conveniant, tamen in propria ratione peccati, id est, offensionis divinæ, plusquam specie differunt, imo & analogice secundum D. Th. peccatum autem primario pertinet ad confessionem, quatenus offensio Dei est.

2. Coroll. Sequitur 2. si quis oblitus est in confessione alicujus circumstantiæ mutantis speciem, teneri postea illam confiteri, quia non explevit obligationem suam, sed tantum excusatus est, & ideo semper manet eadem obligatio. Item, quia specialis malitia sumpta ex illa circumstantia, non fuit per se remissa per illam absolutionem, sed tantum per accidens, & ideo subjici debet clavibus, ut per se remittatur. Denique hæc est regula generalis, quoties aliquid per se est de necessitate, vel integritate confessionis, si ex oblivione, vel alia legitima causa omittitur, in alia confessione explicandum esse, si fieri possit. Dices. Ergo tenetur aliquis iterum confiteri peccatum illud, cujus fuit talis circumstantia. Respondeo, si circumstantia possit declarari nulla facta mentione talis peccati, non erit obligatio repetendi confessionem illius; si vero aliter explicari non possit circumstantia, concedendum est consequens: nec est inconveniens, quod ex accidente aliquis cogatur confiteri bis idem peccatum, ut recte notavit Navar. dict. cap. 6. n. 10. & in cap. *Considerest* num. 15.

Interrogationi respondetur.

Sed statim occurrit interrogandum, an sit necessarium confiteri hujusmodi circumstantiam per modum circumstantiæ, vel satis sit confiteri, ut peccatum distinctum, ut dicendo, v. g. commisi furtum, & sacrilegium, non explicando sacrilegium fuisse circumstantiam furti. Nam hoc sufficere affirmat Sylvester verb. *Confessio* 1. qu. 10. Oppositum autem putat Angelus verb. *Interrogationes*, & placet Navarro. Eadem vero distinctione respondendum censeo. Nam, si duæ illæ malitiæ sufficienter explicari possint non explicando connexionem earum in uno actu, satis erit illas dicere per modum plurium peccatorum, quia multi existimant illa re vera esse plura peccata, & illa conjunctio non variat judicium, neque addit specialem gravitatem. At vero, si propria malitia circumstantiæ non possit declarari, nisi ut conjuncta, & addita alteri peccato, tunc necessarium erit illam per modum circumstantiæ confiteri: & quia moraliter loquendo, ita frequentius accidit, idan in usu ita servandum est.

SECTIO III.

Utrum sit de necessitate confessionis explicare in ea circumstantias, quæ non mutant speciem, præsertim notabiliter aggravantes.

Circumstantiæ triplici divisio.

Circumstantiæ moralium actuum in triplici genere sunt: quædam dici possunt impertinentes, quia neque augent, neque minuunt malitiam: aliæ vero sunt augentes notabiliter: aliæ minuentes eodem modo. De primis nihil est dicendum, quia, si sint ita impertinentes, ut sint omnino indifferentes, nihilque omnino conferant ad malitiam: nec sunt propriæ circumstantiæ morales, neque quicquam ad hoc judicium referunt. Si vero aliquid ad actum moralem conferant, tamen non extrahant illum ab ordinario modo peccandi in tali specie, in ipso peccato simpliciter dicto continentur: nihil ergo de iis explicare necesse est.

Proponitur dubium. Responditur.

Solum posset in hoc dubitare aliquis, hinc sequi per se necessarium non esse actum exteriorem exponere, sed solam voluntatem, quia actus exterior etiam non auget neque minuit malitiam. Dicendum vero est, non esse similem rationem, quia actus exterior non est circumstantia, sed est ipsum peccatum unum, & idem cum actu interiori, quod totum explicari debet, prout ex utroque actu compositum est. Præsertim, quia illa voluntas, quæ ad executionem perducitur, nunquam potest satis explicari sine actu externo: neque etiam status pœnitentis satis innotesceret Sacerdoti in ordine ad medicinam exhibendam. Addunt aliqui, totam malitiam peccati, quod in exteriori actu consummatur, præcipue esse in actu externo, & ideo illum esse confitendum. Sed hoc non placet, quia, licet malitia objectiva sit in actu externo tanquam in objecto, malitia autem moralis actus humani ut sic tota est formaliter in actu interno, a quo externus extrinsece denominatur malus, vel bonus, sicut & liber & actus humanus: malitia autem objectiva exterioris actus satis explicatur, explicato actu interiori, ut terminato ad tale objectum, quamvis non explicetur actus exterior, ut factus per interiorem.

Quid dicendum de circumstantiis aggravantibus.

Opinio negativa.

Præcipua ergo difficultas versatur in circumstantiis notabiliter aggravantibus intra eandem speciem. Est enim valde communis opinio non esse necessarium has circumstantias confiteri, quam tenuit D. Thomas in 4. d. 16 q. 3. art. 2. q. 5. & ibi Albertus Magnus ar. 24. Palud. q. 3. art. 3. Durand. qu. 4. Bonavent. d. 17. qu. ultim. Almain quæst. 1. ar. 2. Carthus. qu. 2. Adrianus qu. 4. de Confessione ar. 2. Medin. Cod. de Confessione qu. de circumstantiis confitendis, Antonio. 3. p. tit. 14. c. 19. §. 7. constantissime Navarr. in Summ. c. 6. n. 6. & 10 dict. c. *Considerest* de Pœnit. dist. 5. num. 6. & Covarr. in Epitome 4. Decretalium p. 1. c. 1. n. 14. Turrecremata c. 1. in principio de Pœnit. d. 6. Angelus, Armil. & alii Summistæ, & Summa confessorum lib. 3. titul. 34. q. 81.

Fundamentum opinionis negativæ.

Fundamentum præcipuum sumi potest ex Concilio Tridentino sess. 14. c. 5. ubi agens de circumstantiis ait, esse præceptum confitendi illas, quæ speciem mutant: ergo, cum de aggravantibus taceat, virtute negat tale præceptum ad illas extendi. Patet consequentia, tum quia integram doctrinam tradit de omnibus necessariis ad hoc sacramentum: tum etiam, quia præmittit illa verba, *Nihil aliud in Ecclesia a pœnitentibus exigitur, quam ut &c.* ergo nihil aliud est sub præcepto, nisi quod ibi præscribitur. Secundo argumentor ex dissimilitudine rationis inter has circumstantias, & illas, quæ mutant speciem: nam hæ posteriores per se requiruntur ad integritatem absolutionis, quia moraliter constituunt distincta peccata, ex quibus unum non potest sine alio tolli: at vero hæ circumstantiæ non adducunt peccatum novum, sed concurrunt ad constitutionem ejusdem: hoc autem peccatum totum dicitur, etiamsi absolute, & sine explicatione talium circumstantiarum dicatur: ergo id satis est, ut totum etiam remittatur: ergo ex integritate absolutionis non potest colligi hæc necessitas, sicut in aliis colligitur. Rursus neque ex necessitate satisfactionis imponendæ: tum quia

hic finis

hic finis secundarius est: tum etiam quia hæc satisfactio non imponitur cum æqualitate rigorosa, sed arbitrario modo, ad quod sufficit illa confusa cognitio peccati. Unde concluditur major: nam hoc præceptum non est per se & quasi separatim impositum, ut patet ex Tridentino, & ex dictis in superiori quæstione: neque etiam est inclusum in institutione, ut declaravi: ergo nulla est talis necessitas. Tertio, si necessarium esset confiteri circumstantias, sic aggravantes, eadem esset necessitas confitendi circumstantias notabiliter minuentes. Consequens est falsum, & contra usum, quia hoc sacramentum non est ad se excusandum, sed accusandum. Sequela probatur, quia tam est necessarium in hoc sacramento nihil addere veritati accusationis & factis, sicut nihil occultare: ergo, si necessarium est circumstantiam aggravantem explicare, ne illa gravitas lateat confessorem; ita etiam notabiliter minuentes, ne plus concipiat, quam factum sit. Quarto tandem, quia vix potest cum aliqua certitudine, & regula explicari, quid sit notabiliter aggravare, & quando ad illum terminum perveniatur: non sunt ergo pœnitentes in has angustias redigendi sine necessitate; præsertim, quia descendendo ad particulares circumstantias, vix potest illud ad praxim reduci. Quomodo enim explicabit pœnitens magnam intentionem & fervorem in peccando? quæ circumstantia plus forte auget intra eandem speciem, quam quælibet alia, & sic de cæteris. Hæc sententia probabilis quidem est, præsertim propter auctoritatem tot Doctorum: & qui ea uteretur in praxi, maxime ex causa rationabili, non peccaret.

Affirmativa opinio probatur.

Nihilominus contrariam sententiam veriorem, & magis probandam censeo, nimirum, per se loquendo, ad integritatem confessionis necessarium esse has circumstantias in confessione explicare. Ita tenuit Altisiod. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 3. qu. 3. Alexand. Alens. 3. p. q. 77. memb. 3. ar. 2. §. 2. alias qu. 8. memb. 4. ar. 3. § 2. Marsil. in 4. qu. 12. ar. 2. p. 1. illius, Major in 4. d. 17. q. 4. ubi etiam Richard. ar. 2. qu. 8. idem sentit, licet soleat in contrarium citari, eo quod ar. 3. q. 5. dicat circumstantiam, quæ non addit malitiam moralem, non esse de necessitate confessionis: quod non est contrarium, quia circumstantia notabiliter aggravans per se censetur addere malitiam moralem. Scotus etiam & Gabr. ibi q. 1. ar. 2. licet dubii sint, tamen in hanc partem magis inclinant: quam tenet etiam Cajet. 1. 2. qu. 7. & in Summ. verb. *Confessio*, conditione 15. Vict. in Summ. 4. n. 136. de Pœnit. Cano dict. Relect. p. 5. Soto d. 18. q. 2. ar. 4. Ledesma 2. p. 4. q. 8. ar. 4. dub. 5. Petrus Soto lect. 9. de Confess. imo & Sylvester verb. *Confessio* 1. q. 9. licet videatur priorem sententiam tenere, postea concludit peccare graviter pœnitentem, qui has circumstantias sine gravi causa tacet, quia exponit se periculo non accipiendi convenientem medicinam.

Probatur prima.

Et primo probari potest hæc opinio ex communi usu fidelium, quem auctores etiam contrariæ opinionis in suum favorem afferunt: sed sine dubio timorati omnes hoc modo confiteri videntur. Et, si antiqua decreta inspiciamus, intelligimus hanc consuetudinem esse antiquissimam. Nam in 6. Synodo Canone 102. in Trullo, omnes hæ circumstantiæ describuntur, & proponuntur fidelibus ut necessario confitendæ. Item habetur expresse in Concilio Vormatiensi, cap. 25 dicente. *Pœnitentibus secundum differentiam peccatorum Sacerdotis arbitrio pœnitentia decernuntur; debet ergo Sacerdos singulorum causas singulatim considerare originem modumque culparum, &c.* Et ex c. *Consideret*, de Pœnit. dist. 5. quod est Augustini de vera & falsa pœnit. c. 14. idem habetur, & ex libro de Visitatione infirmorum c. 2. Verum est, multa ibi recensere, quæ non videntur necessaria: ipse tamen subdit; *Hæc omnia si taceantur, vel dicta callide palliantur, animam jugulant*: sentit ergo ex suo genere esse necessaria: ergo tunc maxime, quando notabiliter aggravant. Præterea fuerunt antiquitus in Ecclesia canones, qui dicebantur pœnitentiales, de quibus integrum librum confecit Antonius Augustinus, & in fine Decreti multi habentur, in illis ergo variæ pœnitentiæ, seu satisfactiones designantur pro peccatis ejusdem speciei juxta diversam gravitatem eorum, ut videre licet apud Gratianum, maxime can. 2. & 22. & apud Antonium August. tit. 3. c. 3. ergo signum est, non solum hæc peccata, sed etiam notabiles gravitates eorum declarandas fuisse in confessione. Nec dici potest illas pœnitentias pertinuisse ad forum externum, quia oppositum constat ex ipsis decretis: nam propter res etiam occultissimas imponebantur, ut sumitur etiam ex Burchardo lib. 19. Decre. cap. 5. Et ideo Antonius August. in fine libri concludit, confessorem debere in his esse peritum, ut sciat interrogare. Et potest hoc confirmari non levi conjectura: nam interdum Ecclesia reservat peccatum alicujus speciei habens circumstantiam aggravantem, & non sine illa ut Navarrus, & auctores primæ opinionis fatentur, qui consequenter ajunt in eo casu esse necessarium confiteri illam circumstantiam propter reservationem. Ecclesia autem non reservat nisi ea, quæ sunt de necessitate confessionis, propter quod non reservat venialia peccata, ut infra dicemus.

Expenditur Trid. pro parte affirmativa.

Concilium denique Tridentinum non obstat, sed favet potius huic sententiæ: nam quod expresserit circumstantias mutantes speciem, & has tacuerit, id solum fecit, ut quod est certum doceret, & quod est adeo controversum inter graves auctores, non definiret: si tamen verba, & ratio ejus ponderentur, virtute comprehendunt has circumstantias. Prius enim docens, peccata occulta esse confitenda, subdit hanc rationem: *Quia plerumque gravius sauciant animam, & periculosiora sunt*: quod non dicere possumus de his circumstantiis, cum illis, quæ speciem mutant, comparatis: sæpe enim gravius nocent, & coram Deo majorem pœnam merentur, & ad pravos mores generandos periculosiora sunt. Præterea agens Concilium de peccatorum omnium confessione, ait, *Cum aperta, & verecunda eorum confessione*: non potest autem dici aperta confessio gravissimi peccati, quando maxima ejus gravitas tacetur, & solum ut aliquid vulgare & commune dicitur. Quo modo potest etiam expendi verbum Concilii Florentini in Decreto Eugenii dicentis, *Pœnitentem debere omnia integraliter confiteri*: nam hæc integritas non tantum in collectione omnium, sed etiam in singulis necessaria est: non potest autem aliquis dici integre confiteri peccatum aliquod, qui præcipuam ejus gravitatem non declarat, ut sequentibus rationibus magis aperiam. Denique ratio Concilii Trid. fere eandem vim habet in his circumstantiis, ut patebit.

Probatur 2.

Unde argumentor secundo, principaliter ratione, quia hæc præcepta, quæ ad integritatem pertinent, non sunt distincta ab ipsa institutione, neque aliunde habentur, nisi quatenus ex illa per discursum colliguntur, ut superiori Sectione declaratum est, & non obscure constat ex tota doctrina Concilii Trid. in illo c. 5. sed confessio harum circumstantiarum non habet minorem connexionem cum æquitate, & rectitudine hujus judicii, & consequenter cum institutione ejus, quam confessio aliarum circumstantiarum, vel quam numerus peccatorum de quo postea dicetur: ergo. Minorem probo: primo, ex illis verbis Concilii, *quod sine illis peccata ipsa neque a pœnitentibus integre exponantur, nec judicibus satis innotescant, & fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, & pœnam, quam oportet, pro illis pœnitentibus imponere*. Hæc enim verba æque in his circumstantiis locum habent, quoniam unum peccatum notabiliter grave ex aliqua circumstantia æquivalet moraliter multis numero distinctis, & in judicio Dei gravius punitur, & in hoc sacramentali plurimum variat judicium confessoris: quod etiam, ut supra dicebam, respectu circumstantiæ mutantis speciem sæpe locum habet: quia, ut Theologi docent, peccatum ex suo genere levius interdum superat aliud specie distinctum, & ex suo genere gravius, propter circumstantias aggravantes in eadem specie.

Responsio partis oppositæ confutatur.

Nec satisfacit responsio insinuata in secundo fundamento contrariæ sententiæ, scilicet, hoc esse verum in secundario fine hujus sacramenti, non vero in primario: tum quia eadem ratione dici posset, satis esse confuse dicere, *sæpius peccavi in tali specie*, non explicato numero distincte, quia ad primarium finem, qui est remissio culpæ, id sufficit, quia ibi confuse proponuntur omnia peccata simul remittenda, & non unum sine alio, sicut displicent omnia per contritionem generalem, cui confuse omnia proponuntur: ergo etiam propter alium finem condignæ satisfactionis, & punitionis est necessaria confessio distincta numeri peccatorum: ergo & harum circumstantiarum. Tum etiam, quia licet ille finis sit minus principalis, tamen simpliciter est necessarius in

hoc ju-

hoc judicio: neque hæc res est omnino arbitraria judici, sed per se tenetur servare æquitatem, quamvis intra latitudinem ejus ei concedatur facultas arbitrandi propter varias occasiones occurrentes. Et accedit præterea ratio medicinæ, quæ ad primarium finem hujus sacramenti pertinet, & non potest convenienter applicari nisi cognito modo peccati, quando habet singularem, & extraordinariam gravitatem. Unde, quod quidam respondent, satis esse servare æquitatem hanc in ordine ad gravitatem essentialem peccati, & ad numerum, est clara petitio principii, quia hoc est de quo agimus, & cujus rationem inquirimus. Nam, quod in ordine ad numerum, & gravitatem essentialem servanda sit æquitas, ex sola institutione colligimus, & ex natura judicii; ergo sine causa hoc limitatur ad illa duo membra, sed extendendum est ad omnia, quæ parem connexionem habuerint cum institutione, & natura judicii, & præsertim si simul adjungatur ratio medicinæ.

Probatur 3. & ratio Conc. Flo. & Trid. expenditur.

Tertio expendo amplius rationem de integritate insinuatam in Concilio Florentino, & Tridentino: quia, si pœnitens has tacet circumstantias, virtute negat peccatum suum habere tantam gravitatem; ergo dimidiat confessionem illius peccati: non est ergo confessio integra. Antecedens probatur (consequentiæ enim claræ sunt) quia, cum duplex sit modus peccandi, unus ordinarius & communis, alius extraordinarius & cum peculiari deformitate in illo genere, quando pœnitens simplici modo suum peccatum confitetur, confessor nec potest, nec debet intelligere eum aliter peccasse quam ordinario modo: faceretque ei injuriam, si temere judicaret aut suspicaretur extraordinariam gravitatem peccati; ergo, moraliter rem considerando, qui tacet has circumstantias, illas excludit a notitia & judicio confessoris. Confirmo, & urgeo hanc rationem: nam, si confessor interroget a pœnitente hujusmodi circumstantiam, pœnitens tenetur eam dicere, quia confessor jus habet interrogandi, cum hæc notitia necessaria illi sit, ut possit convenienter suo munere fungi: unde si pœnitens neget, plane fallit confessorem in re gravi, & multum ad judicium pertinente: & idem est, si utatur verbis æquivocis, vel alio modo procuret illam circumstantiam occultare: nam hoc ipso est in causa, ut confessor existimet illum non commisisse tantam gravitatem; ergo pœnitens, etiam non interrogatus tenetur talem circumstantiam declarare: in hoc enim judicio quidquid pœnitens tenetur dicere interrogatus a judice, tenetur ipse sua sponte confiteri, quia hoc judicium non est coactum, sed voluntarium, & interrogatio confessoris non addit obligationē, sed illam potius supponit, ideo enim confessor juste interrogat, quia pœnitens habet obligationem confitendi.

Objectio.

Sed objiciet aliquis: nam si hæ rationes validæ sunt, non solum probant hanc partem esse probabiliorem, sed etiam esse omnino certam æque, ac de circumstantiis mutantibus speciem, quia per consequentias æque certas moraliter, colligitur ex institutione.

Solutio.

Respondetur primum, rem ipsam non esse æque certam, quia non est ita in terminis definita, ac tradita. Deinde nec illationes seu argumentationes sunt æque certæ, quia certius est, sub illa distributione, *omnium peccatorum*, quæ confitenda sunt, comprehendi species, vel etiam numerum, quam circumstantias has aggravantes. Denique cum hæ res morales multum pendeant ex judicio prudentum, ipsa varietas judiciorum, vel ostendit, vel aliquando facit incertitudinem, vel minorem certitudinem in una re, quam in alia, licet alioqui non minor vis rationis esse videatur.

Probatur ultimo.

Ultimo argumentor inductione: nam de gradibus consanguinitatis quatenus sunt circumstantiæ incestus, omnes fatentur esse declarandos, quamvis probabilius sit non mutare speciem peccati, ut late Cajet. 2. 2. qu. 54. art. 9. tom. 1. opusc. tract. ult. resp. 5. Soto, & Cano supra, licet aliter sentiat Navarr. c. 7. n. 4. Simile exemplum affert Cano ex variis peccatis contra naturam: sed illud magis dubium est, ut constat ex Cajetano supra art. [illegible]. Item, qui infamat alium, falsum dicendo, aut verum delictum, sed occultum revelando, id tenetur declarare, & tamen in ratione injustitiæ, & peccati mortalis illa tantum different in gravitate ejusdem speciei: nam malitia mendacii per se mortalis non est. Item frangere jejunium comedendo carnes, ejusdem speciei est cum alio peccato, quod committitur comedendo sæpius eodem die ex cibis non prohibitis, & tamen sine dubio illa circumstantia declaranda est. Idem est de homicidio, vel mutilatione membri, & de voluntate occidendi unum hominem, vel multitudinem hominum, & sic de aliis. In quibus Navarrus, & fere auctores prioris sententiæ concedunt quidem hanc varietatem esse confitendam, semper tamen invenire procurant distinctionem specificam, vel saltem numericam in his peccatis: quod certe sæpe assequi non possunt satis probabiliter. Hinc vero colligitur, & formatur ratio: nam hæc varietas ideo confitenda est, quia multum etiam variat judicium confessoris; ergo hæc debet esse regula hujus obligationis, nec debet limitari ad speculationem de distinctione numerica, vel specifica peccatorum.

Utraque opinio conciliatur.

Imo hinc colligere licet, quamvis hæ duæ sententiæ in communi assertione multum inter se differant, descendendo ad particulares casus, seu circumstantias non multum discrepare: quia quoties circumstantia variat judicium morale, fatentur Doctores utriusque sententiæ esse confitendam, quamvis ex diversis principiis, hi, quia notabiliter aggravat, & mutat judicium: illi, quia speciem mutat. Et ideo, licet dixerim priorem sententiam esse probabilem, tamen in usu ejus cavendum est, ne misceantur opiniones: & ex his, quæ sigillatim sumptæ probabiles sunt, aliquid improbabile inferatur.

Fundamenta prioris sententiæ refelluntur.

Fundamentum primum alterius sententiæ ex dictis expeditum est. Concilium enim Trident. id, quod certum erat, definivit expresse: id vero, quod erat sub opinione, neque affirmavit, neque negavit, sed cum dixit omnia peccata esse sigillatim confitenda, explicandum nobis reliquit, quid sit illud *sigillatim*, & ex ratione integri judicii nos intelligimus ibi comprehendi has circumstantias. De secundo item fundamento satis dictum est.

Quid dicendum de circumstantiis minuentibus.

Circumstantiæ minuentes, mutantes speciem sunt declarandæ.

In tertio petitur, ut de circumstantiis minuentibus peccatum aliquid dicamus. In quibus etiam distinguendum est de iis, quæ minuunt variando speciem, vel intra eandem. Nam de prioribus res certa est, esse declarandas, ut docent auctores citati, præsertim Bonav. d. 18. ar. 3. qu. ult. Gabr. qu. 1. ar. 2. Victoria n. 102. Soto, Cano, & alii. Et patet ex Concil. Tridentino generatim dicente omnes circumstantias mutantes speciem esse confitendas. Et ratione declaratur: nam quatuor modis contingere potest hæc mutatio.

Circumstantia minuens quatuor modis mutat speciem.

Primo, quia circumstantia explicata declarat actum nullum fuisse peccatum, qui simpliciter dictus videri posset peccatum mortale, ut si quis dicat, se occidisse hominem in sui defensionem. Secundus modus similis est, si circumstantia addita declaret esse veniale, quod alias esset mortale, ut aliquid esse factum ex subreptione, & subito motu, absque deliberatione. Tertius, si circumstantia tollat unam malitiam mortalem, quamvis relinquat aliam, ut si quis occidit hominem clericum, sciens esse hominem, & invincibiliter ignorans esse clericum, quod excusat a sacrilegio, quamvis non ab injustitia. Quartus modus esse potest, si actus absque circumstantia appareat unius speciei: cum illa vero, alterius, licet levioris. Et in his omnibus ratio est, quia, si talis circumstantia taceatur, graviter decipitur judex in hac causa: &, moraliter loquendo, ei falsum dicitur in re gravi. Dicet aliquis, pœnitentem tunc non decipere, sed solum permittere, ut alter decipiatur, quia verba, quæ dicit, in rigore vera sunt simpliciter sumpta.

Solutio.

Respondetur, consideratis circumstantiis, talia verba hic & nunc non esse vera, quia proferuntur ad accusandum hominem de tali delicto, & ita prolata non significant actum illum materialiter sumptum, sed ut moraliter malum. Addo etiam, illam non esse permissionem tantum, quia tenetur pœnitens ita clare & distincte loqui, ut non det judici occasionem deceptionis in re tam gravi. Unde non etiam refert, quod in ultimo mutationis modo sæpe circumstantia transferat actum ab una specie in aliam leviorem, ut si volens & intendens occidere bovem alicujus, casu, & per ignorantiam inculpabilem, occidat ipsum hominem, explicata circumstantia, illud non est homicidium, sed furtum, vel quid simile. Nam tunc etiam ratio est clara, quia unusquisque tenetur confiteri, quod fecit, non autem, quod non fecit: ille autem vere & coram Deo fuit fur, & non homicida: id ergo explicare tenetur,

At

Circumstantiæ minuentes intra speciem, non oportet, nec expedit ut declarentur.

At vero de circumstantiis minuentibus intra eandem speciem Bonavent. & alii, præsertim Navarr. c. 6. n. 6. non solum negant esse necessarium, verum etiam, per se loquendo non esse expediens illas declarare, quia non deserviunt ad accusationem, sed ad excusationem, quæ non incumbit ipsi reo: & quamvis judex fortè majorem aliquam gravitatem concipiat, nullum grave incommodum sequitur in hoc judicio, & si quod est, totum cedit in gravamen ipsius pœnitentis: ipse autem potest cedere juri suo, & erit utile ad majorem satisfactionem. Scotus autem, Cano, & alii putant hoc esse necessarium, quando circumstantia notabiliter minuit, quia alias putant judicem decipi in re gravi. Mihi autem prior sententia simpliciter ac per se loquendo, probanda videtur: quia, quando diminutio tanta non est, ut impediat malitiam moralem in tali specie, non existimo esse circumstantiam notabiliter minuentem, aut sufficientem ad multum variandum morale judicium. Quod sic patet, quia actus peccati simpliciter dictus indicat quendam ordinarium modum peccandi, in quo potest esse aliqua latitudo, in qua includitur omnis modus peccandi cum quacunque ex his circumstantiis, & ideo licitum est sacerdoti totum illum modum apprehendere, & secundum illum judicare. Unde, respondeo ad illud tertium fundamentum, esse magna differentia inter circumstantias minuentes, & aggravantes: tum quia aggravantes extrahunt actum ab ordinario modo peccandi, non autem minuentes: tum etiam, quia aggravantes, si a pœnitente non explicentur, non possunt a judice licite cogitari, aut existimari, quia facerent ei injuriam; minuentes autem, etiamsi non declarentur, possunt a judice sine periculo cogitari, prout ex aliis conjecturis poterit prudenter suspicari.

3 Fundamentum refellitur.

In quarto fundamento duo petuntur. Unum est, ut declaremus, qua regula cognoscendum sit circumstantiam notabiliter aggravare: aliud est, ut hoc ad singulas circumstantias aliqualiter applicemus. In priori puncto dicunt aliqui, quoties circumstantia tantam addit malitiam, ut per se sufficeret ad peccatum mortale constituendum, illam esse ita aggravantem, ut sit explicanda: ut e. gr. si materia furti sufficiens ad peccatum mortale sint quatuor argentei, qui furatur octo tenetur explicare, si autem furatus esset septem satis esset dicere, peccave mortaliter furando. Ratio esse potest, quia jam tale peccatum æquivalet duobus mortalibus. Hæc regula, quantum ad partem negantem circumstantiam, quæ per se non sufficeret ad peccatum mortale aggravare notabiliter, videtur mihi certa: quantum ad aliam affirmantem videtur rigorosa valde: & licet in circumstantiis pertinente ad quantitatem materiæ possit facile ad usum applicari, in aliis vix potest, ut ex dicendis patebit, & maximè constat in intentione actus. Quapropter probabilius censeo non posse hoc certa regula definiri, sed prudenti arbitrio esse relinquendum, & præcipuum signum hujus gravitatis esse conscientiam ipsius peccantis: nam quando hæc accusat, quod excesserit ordinarium modum peccandi, & recognoscit in actu notabilem gravitatem & deformitatem, tunc signum etiam est talem circumstantiam multum referre ad morale judicium: in quo etiam intervenire debet judicium confessoris. Quod magis declarabitur descendendo ad singulas circumstantias, quod præstabimus Sect. sequente.

Quando circumst. sit notabiliter aggravans.

SECTIO IV.

Quomodo singulæ circumstantiæ de necessitate confessionis esse possint.

Septem circumstantiæ communerantur, & declarantur.

1. Circumst. Quis.

SEptem circumstantiæ, vel octo communiter numerantur; *Quis, quid*, vel *circa quid, quomodo, cur, quibus auxiliis, ubi*, & *quando*. Circumstantia; *Quis*, denotat conditionem, vel qualitatem personæ peccantis, quæ frequentius auget mutando speciem, ut si persona sit sacra, vel habeat votum, transfert actum intemperantiæ in vitium sacrilegii: si sit persona ad quam pertineat gubernatio, vel regimen, sæpe transfert actum in injustitiam, qui in alia persona esset tantum contra charitatem. Item si sit persona publica, sæpe actus ejus habebit malitiam scandali, quam in alia non haberet. At vero intra eandem speciem raro aggravat hæc circumstantia ita notabiliter, ut necessario sit declaranda: interdum vero probabile est. Commune exemplum est, si habeat votum solenne castitatis, & contra illud peccet, quia non satis erit dicere se habere votum, nisi explicet circumstantiam solennitatis, quamvis illa duo vota non differant specie. Aliud exemplum est, si persona sit magis, vel minus sacra, aut diversis modis, ut si sit consecrata per sacerdotium, & per professionem, & si habeat ordinem sacrum majorem, vel minorem: & in his & similibus res est dubia, & potest aliquis facile conformari priori sententiæ; tutius tamen & securius est rem aperte explicare, cum facile possit.

Secunda, Quid.

Quid.

Secunda circumstantia est, *Quid*, ad quam pertinet materia peccati quoad conditiones ejus. Quarum prima solet esse quantitas, ut quantum quis furatus est, vel quam grave nocumentum intulit: & quoad hoc censeo confitendam esse hanc circumstantiam, quando est alicujus notabilis gravitatis, tum quia propter restitutionem, vel satisfactionem est moraliter necessarium; tum etiam quia est maxime conjuncta cum substantia peccati, quod vix potest integre explicari sine illa, & alioqui est satis nota, & non habet moralem excusationem. Denique ita habet usus omnium timoratorum. Et ita sentiunt, non solum auctores nostræ sententiæ, sed etiam plures ex aliis, & Navarr. fatetur hoc esse necessarium in duobus casibus, scilicet, quando ad arbitrium ferendum circa restitutionem faciendam id est necessarium, & quando peccatum est reservatum in tanta quantitate, sed uterque nobis indicat per se hoc esse de necessitate confessionis, ut supra argumentati sumus. Alia conditio materiæ peccati potest esse qualitas ejus: & hæc sæpe mutat speciem, ut si furtum est rei sacræ: quando vero non mutat, vel parum refert ad rem moralem, vel reducitur ad quantitatem, ut quando res propter qualitatem est in magna æstimatione morali, &c.

Ad hanc circumstantiam revocatur a Theologis illa, quæ dicta est a Cicerone, *Circa quid*, & propriè indicat personam circa quam peccatur, ut si percussi hominem clericum, vel laicum: est enim talis persona quædam pars materiæ illius peccati, & ideo merito sub circumstantia, *Quid*, continetur. Modus autem conferendi gravitatem fere est ejusdem rationis cum modo explicato in circumstantia, *Quis*: nam regulariter, si conditio talis personæ ad rem moralem facit, vel mutat speciem: vel, si non mutat, auget quantitatem, ut si quis furatus est a divite, vel a paupere, quamvis quantitas rei ablatæ sit eadem, nihilominus quantitas furti, seu nocumenti erit inæqualis, ex conditione personæ circa quam: unde in confessione hujus circumstantiæ servanda sunt eadem, quæ in duabus præcedentibus cum proportione applicata.

Circumstantia circa quid reducitur ad circumstantiam quid.

Specialiter autem dubitari hic solet de peccato stupri, cujus propria malitia sumitur ex circumstantia virginitatis personæ peccantis, vel cum qua peccatur. Et communiter dici solet mutare speciem, non solum propter aliquam injustitiam, quam habet adjunctam; hoc enim non est per se, sed per accidens, unde nec semper contingit: sed etiam intra propriam rationem intemperantiæ, seu luxuriæ. Et solet tribui D. Thom. 2. 2. q. 154. art. 6. ubi latius agitur de hac re. Soto vero d. 18. qu. 2. ar. 5. dicit, hanc circumstantiam per se non mutare speciem. Cujus opinio mihi non displicet, quia non video ibi specialem deformitatem contra rationem intra regulas temperantiæ, solumque videtur differre tanquam primum peccatum a subsequentibus circa eandem materiam.

Dubium de peccato stupri. Responsio communis.

Responsio Soti placet.

Dubitat tamen ulterius Soto: esto non mutat speciem, an ita notabiliter aggravet, ut sit necessario confitenda; & nescio quam differentiam invenit inter hoc peccatum opere commissum, & cogitatione desideratum: nam, si est, inquit, purè mentale, non oportet hanc circumstantiam confiteri: at vero, si peccatum sit exterius, ait, illam esse confitendam propter majus nocumentum. Sed in hoc nulla differentia constituenda est, ut recte notavit D. Antoninus 2. par. tit. 5. cap. 1. §. 6. Et patet facile ex dictis, quia tota malitia est in actu interiori, nec magis peccat qui nocumentum infert, quam qui vult inferre; ergo si hoc opus externum confitendum est propter nocumentum, etiam internum desiderium inferendi sibi, vel alteri tale nocumentum, confitendum erit. Propter quod aliqui recentiores sine distinctione inter exteriorem actum, & interiorem pro-

Aliud dubium.

Sotus reprobatur.

probabile credunt hanc circumstantiam virginitatis non esse de necessitate confessionis per se loquendo, & seclusa deceptione, vel alia simili injuria facta vel ipsi virgini, vel parenti ejus. Ratio autem est, quia probabile est hanc circumstantiam, per se loquendo, sicut ex sententia omnium non mutat speciem ex parte viri, qui primo fornicatur, & propriam virginitatem amittit, ita neque in fœmina. Quod fieri potest verisimile ex his, quæ disputat Cajetan. 2.2.q.154. art.6. ubi de virginitate virorum id plane fatetur: de fœminis autem ait, mutare speciem, non præcise intra rationem temperantiæ, sed propter injuriam paternam, quia virgo naturaliter est sub custodia patris, & ita tam ipsa, quam is, qui cum illa peccat, faciunt parenti injuriam, dum abutuntur re, quæ ejus custodiæ commissa est, & gravant illum, quia reddunt talem personam aliquo modo inhabilem ad matrimonium. At vero hæc injuria in rigore morali valde incerta est, quando ipsa virgo satis libere consentit, unde multi putant, ex hoc capite non teneri violatorem virginis in eo casu ad aliquam restitutionem, ut patet ex Jacobo de Graffiis lib.2.c.78.n.8. ubi loquitur de illa, quæ est sub cura parentum, & libere consentit. Idem tenet Navar. lib.2. de restit. cap.3. n.433. ubi diserte concludit, non esse circumstantiam mutantem speciem, necessario confitendam. Et re vera quæ Cajetan. subtiliter & speculative disputat, parum convincunt in re morali; sed eorum examinationem omitto, quia non est hujus loci. Majorem formidinem infert communis sensus antiquorum Doctorum, qui uno fere ore docent, hanc esse circumstantiam mutantem speciem, & omnino confitendam. Hi vero ipsi deinde anxii sunt in explicando hoc onere, quod imponunt, tam fœminis innuptis, explicando semper quando lapsum carnis confitentur, an sint virgines, necne, & confessoribus hoc interrogandi, ut videre licet in his, quæ adducunt Henric. lib.2. de pœnitent. cap. 8. num. 2. & Emmanuel Roder. in Summa cap.209. num.1.

Viri non tenentur confiteri an fuerint Virgines.

Quibus omnibus spectatis, rem practice definiendo, censeo primo, viros peccantes non teneri confiteri an fuerint virgines, necne. Secundo si fœmina, quæ confitetur lapsum carnis internum, vel externum, non declarat an esset virgo, necne, non oportet hoc ab illa interrogare. Hoc dicunt multi ex dictis auctoribus, & Alcocel, in Summ. c.20. n.71. Quærunt autem diversas excusationes: in quo non videntur consequenter loqui, cum alias teneant, illam circumstantiam mutare speciem. Ego vero probabilem censeo opinionem, quæ negat mutare speciem, & ideo arbitror secure posse confessorem illi conformari. Unde infero tertio, ipsam fœminam posse tuta conscientia, si bene instructa sit, illam circumstantiam omittere, judicium practicum formando non esse illam de necessitate confessionis. Maxime vero hoc verum reputo, quando illa circumstantia non ut aggravans, sed potius, ut minuens confitenda est, declarando scilicet se non esse virginem: durissimum est enim hoc onus imponere omnibus fœminis semel corruptis, quoties secundum, vel tertium peccatum confitetur: maxime cum illud parum mutet judicium confessoris, nihilque fere conferat ad correctionem, vel instructionem pœnitentis, possitque confessor juxta circumstantias occurrentes libere de tali persona præsumere quod verisimilius judicaverit. Ac tandem si aliquid interrogare voluerit, satis erit de consuetudine sic peccandi interrogare, nam omne aliud & periculosum est, & non necessarium. Ipsa autem fœmina quando virginitatem suam perdidit, securius faciet hanc circumstantiam & jacturam in confessione declarando, tum quia probabilissimum est circumstantiam illam mutare speciem; tum etiam quia saltem multum aggravat, & potest esse valde conveniens ad consilium & medicinam recipiendam propter multa incommoda, quæ inde resultare solent. Hinc quarto assero, eum, qui virginem defloravit, moraliter obligari ad hanc circumstantiam aperiendam, quia ad minimum notabiliter aggravat, & regulariter non fit sine aliqua injuria speciali, & alioqui ex parte viri non intercedit quoad hoc difficultas peculiaris, aut probabilis ratio excusationis. Dixi autem moraliter, quia si pœnitenti certo constat nec rapuisse, nec decepisse, nec coegisse ullo modo virginem, sed ipsam mere libere consensisse, in rigore posset aliis opinionibus probabilius se conformando, circumstantiam illam subticere: multo vero securius est clare loqui.

Si fœmina non declarat in virginitate, non est interrogandа.

Fœmina potest omittere circumstantiam virginitatis.

Bene tamen facit in aperiendo.

Qui virginem defloravit moraliter tenetur id aperire.

Ad hanc etiam circumstantiam spectat exemplum supra positum de gradibus consanguinitatis, vel affinitatis, quoad peccatum incestus. In quo licet sit diversitas opinionum, an illa varietas graduum causet diversas species peccatorum, ut videre licet in Cajetano supra, & tom. 1. Opuscul. tract. ult. respons. 1. Navarr. in Summ. c.7. n. 4. Soto, & Cano supra, & aliis supra citatis; tamen omnes conveniunt circumstantiam illam esse in confessione aperiendam, saltem quoad lineam, an scilicet fuerit cum consanguinea in linea recta, vel transversali: & in illis quoad gradum saltem primum, nam de cæteris major est dubitatio: probabilius tamen videtur etiam cæteros gradus esse explicandos saltem intra numerum ab Ecclesia specialiter prohibitum, quia multum variat judicium, & deformitatem, & potest facile fieri, nec est ulla justa ratio excusationis.

Quid sit gradibus consanguinitatis, & affinitatis dicendum.

Tertia, Propter quod.

Tertia circumstantia est, *Propter quid*. In qua breviter advertendum est finem non esse circumstantiam, nisi quando est extrinsecus, nam quando est intrinsecus, est potius objectum. Unde ad hanc circumstantiam concurrunt formaliter, vel virtute duo actus, scilicet, intentio finis & electio medii, respectu cujus ille finis dicitur esse circumstantia. Potest ergo tribus modis hoc accidere. Primo, quod tam finis quam medium sufficiant ad constituendum peccatum mortale, & hoc regulariter contingit secundum diversas species peccatorum, & tunc constat talem circumstantiam esse confitendam, ut cum quis furatur propter mœchiam. Accidere vero potest, ut utraque malitia sit ejusdem speciei; & tunc considerandum erit, an moraliter, & humano modo loquendo, illi actus componant unum, qui satis explicantur explicato ultimo, & tunc non erit aliquid amplius necessarium. Ut si quis utatur tactibus impudicis, ut se excitet ad consummandum actum, nam, si perducatur ad effectum, illo explicato, non oportet alia dicere, quia & sunt unum, & moraliter intelliguntur. Et ita docent omnes. Si tamen tale medium, & finis non sunt adeo inter se connexa, & aliunde multum aggravant, declaranda sunt, ut in dicto exemplo, si quis utatur mediis extraordinariis, & nimium impudicis, quæ non intelliguntur solo actu nude explicato, debet ea explicare aliquo modo: idem est, si quis ab uno furetur instrumenta, ut ab alio furetur pecunias, vel quid simile.

Tribus modis finis extrinsecus est circumstantia.
1. Modus

Secundo fieri potest, ut finis ipse habeat malitiam mortalem, medium autem minime illam ex se habeat, sed solum, quia ordinatur ad talem finem, ut si quis eat in agrum ad occidendum inimicum, &c. & tunc per se necessarium est confiteri intentionem cum ea gravitate, quæ est in executione ejus integra, vel partiali, quamvis in particulari non explicetur medium, quia ejus effectus non habet aliam specialem malitiam.

2. Modus

Tertio potest e contrario contingere, ut objectum electionis sit sufficiens ad peccatum mortale, finis autem minime, ut si quis omittit sacrum propter studendum; & tunc est difficile, an sit necessarium explicare hunc finem. Et ratio dubii est, quia illud peccatum non habet malitiam ex fine, sed ex medio tantum: ergo non oportet explicare illum finem, quandoquidem explicato objecto electionis, explicatur tota malitia peccati. Atque ita sentit Almain. tract. 1. Moral. c. 10. in fine. In contrarium vero est, quia juxta doctrinam D. Thomæ 2. 2. q. 88. art.5. peccatum veniale fit mortale, quando in objecto ejus constituitur finis ultimus: ita vero contingere videtur in prædicto casu, ut in eodem loco Cajetanus sentit: quia ille finis supra Deum amatur, quandoquidem propter illum deseritur Deus: ergo habet specialem malitiam distinctam ab electione, quæ licet non sumatur ex objecto intentionis nude sumpto, sumitur ex indebito modo amandi illud, nam ex eo etiam provenit, ut sit causa peccati mortalis: erit ergo hoc in confessione declarandum.

3. Modus Dubium proponitur.

Censeo esse distinctione utendum. Duobus enim modis potest quis operari ex hujusmodi fine: primo ex vehementi, & inordinato affectu ad talem finem: secundo ex sua libertate & facilitate. Quando peccatum committitur priori modo, circumstantia finis est confitenda, quia non solum auget notabiliter, sed etiam, regulariter loquen-

Respondetur ad dubium.

quando, confert malitiam specie distinctam, & gravem: quod convincit argumentum posteriori loco factum. Quando vero peccatur posteriori modo, tunc intentio finis non addit specialem malitiam gravem; imo sæpe est mala solum per denominationem ab electione mala, quatenus est causa ejus, & ita ab illa participat totam malitiam; quapropter tunc non est de necessitate confessionis, ut prior opinio asserebat. Est autem difficile moraliter, & in praxi discernere, quando affectus ad illum finem sit prioris, vel posterioris modi. Duo tamen signa illius primæ inordinationis exhibere possumus. Primum est, quando aliquis expressa, & declarata voluntate, & ut ita dicam, in actu signato proponit consequi, vel tueri talem finem, per quæcunque media, sive licita, sive illicita, ut quando avarus mercatur hoc modo sibi proponit augmentum divitiarum: tunc enim res est manifesta. Aliud signum est, experimentum sæpius transgrediendi præcepta ex vehementia talis affectus: tunc enim est signum, quod in tali affectu est modus valde inordinatus, & ad minimum, quod quamdiu talis est, constituit hominem in morali occasione peccandi mortaliter: & propter utramque causam est necessarium declarare confessori talem statum conscientiæ, ut recte judicare possit, & convenientem medicinam adhibere.

Quarta, Quomodo.

Quarta circumstantia est, *Quomodo*, quæ intelligenda est de modo accidentali, seu non per se conjuncto cum actu: nam ille, qui est per se & substantialis, vel non spectat ad circumstantias, sed ad substantiam actus, vel reducitur ad circumstantiam quantitatis nocumenti, ut si infamavit mentiendo, vel dicendo veritatem; item si commisit sacrilegium vulnerando personam sacram, vel cum illa fornicatus est. Et in his & similibus censeo circumstantiam esse aperiendam, quamvis de differentia specifica non constet, ut de ultimo exemplo videre licet apud D. Thomam 2.2.qu.99. ar. 3.

Circa hic circumstantiam tria puncta notantur. 1. punct. De hac vero circumstantia, ut accidentalis est, & valde generalis, tria puncta notanda occurrunt. Primum est de intensione, quæ maxime augere solet gravitatem peccati, & difficilius discerni, & declarari potest: & ideo auctores primæ opinionis maxime nos urgent hac circumstantia. Ego vero breviter dico, hanc intensionem actus aut se prodere per signa aliqua, seu effectus externos, aut omnino interius manere in corde. Si contingat esse hoc posteriori modo, non est necesse de illa esse solicitum in ordine ad confessionem, quia humano modo cognosci non potest, quæ, vel quanta sit; vix tamen potest moraliter accidere, ut illa magna sit, & non habeat aliquos affectus, quibus manifestetur, quales sunt, diuturna duratio, & frequentia talium actuum, nimia solicitudo, & cogitatio de tali re, &c. Hoc etiam spectare potest exemplum, quo utitur Soto, de illo, qui occidit inimicum, & non contentus homicidio, postea illum in frusta secat, & multiplicat vulnera: hoc enim modo explicabitur vehementia odii: & ideo, quando ita est extraordinaria, declaranda est per illas circumstantias. Aliquando vero possunt addere specialem malitiam cujusdam feritatis, juxta doctrinam D.Th.2.2.qu.159.ar.2. vel etiam novæ injuriæ, quæ in cadavere etiam fieri potest. Quando igitur hi effectus & signa interveniunt, si in illis sit notabilis gravitas, dicendæ sunt in confessione, & in illis sufficienter explicatur intensio: ut si quis vehementi odio prosequatur inimicum, satis indicat intensionem affectus, si dicat desiderare illi grave malum, & sæpe de hoc cogitare, & illud procurare, explicando numerum, si necessarium fuerit, juxta ea, quæ dicemus sequ. Sectione.

2. punct. Secundum punctum est de modo peccandi ex ignorantia, passione, aut malitia, vel contemptu. Aliqui enim censent necessarium esse hunc modum declarare, præsertim *ex ignorantia*, quia mutat speciem, ut Medina Cod. de Confessione q. de Circumstantiis, Adrian. q.4. de Confess. Navarrus vero in c. *Consideret*. n.64. negat mutare speciem, nisi mutet objectum, ut in conscientia erronea: & tunc solum ait esse necessarium hoc explicare. Quæ sententia vera est, quantum attinet ad distinctionem specificam ex ignorantia: nam sine dubio peccatum ex scientia, vel ignorantia culpabili commissum ejusdem speciei sunt, quia solum differunt in modo voluntarii. Unde peccatum, quod committi dicitur ex conscientia erronea, etiam est ejusdem speciei cum alio peccato circa eandem materiam, vel contra eandem legem, vere & in re ipsa commisso. Quocirca, si posset in confessione explicari illud peccatum & malitia ejus, non explicando conscientiæ errorem, non multum referret ad confessionem. moraliter autem id explicatur, quia vix potest aliter dici peccatum & sæpe est valde expediens, ut confessor possit illum conscientiæ errorem tollere. Simile etiam est de aliis modis peccandi ex passione, vel malitia, quia non mutant objecta, sed augent, vel minuunt liberum, aut voluntarium. Solum est advertendum, quando malitia est tanta, ut perveniet ad contemptum, tunc sæpe posse transferre actum de veniali in mortale: & tunc jam constat ex dictis illam esse necessario confitendam. Præterea in ordine ad censuras Ecclesiasticas necessarium sæpe est cognoscere, an peccatum fuerit ex scientia, vel ignorantia. Item aliquando est necessarium ad cognoscendum statum pœnitentis, & an sit in morali periculo reddendi. In his ergo casibus oportebit explicare hos modos peccandi, non vero alias.

Tertium punctum est de modo peccandi ex consuetudine. Sylvester enim *Confessio* 1. qu.9. dicit esse necessarium hanc circumstantiam confiteri. Cano vero absolute negat, quia est valde onerosum pœnitenti: est enim quodammodo eum obligare ad confitendum sæpius eadem peccata, cum tamen nulla sufficiens ratio hujus necessitatis appareat. Et hanc sententiam, per se loquendo, veram censeo. Duo enim possunt in hac circumstantia considerari: unum est ingratitudo ad Deum, quæ intercedit in omni peccato mortali, quod post remissionem priorum committitur: & de hac diximus in superioribus, neque esse specialem malitiam, neque ita aggravare, ut per se pertineat ad confessionem. Aliud est, modus ipse peccandi ex quodam habitu, de quo idem judicium est, quod de aliis modis explicatis in proximo puncto, quia solum auget voluntarium. Dixi autem, *per se loquendo*, quia sæpe consuetudo constituit hominem secundum præsentem statum in quodam morali periculo, vel facilitate peccandi: & necessarium moraliter est, ut confessor consuetudinem sciat, ut de dispositione, & obligatione pœnitentis certus reddatur, & ideo interrogare debet, & si interroget, pœnitens tenetur veritatem aperire, ut illi satisfaciat: si vero non interrogetur, per se tenebitur hoc dicere, quantum necesse est, ut declaret confessori statum conscientiæ suæ: unde, si hoc declarare non potest, nisi explicando consuetudinem, vel diuturnitatem alicujus peccati, vel occasionis ejus, tunc necessarium erit hæc declarare. 3. punct. de consuetudine peccandi.

Quinta, Quibus auxiliis.

Quinta circumstantia est, *Quibus auxiliis*. Hæc autem auxilia vocantur, instrumenta, seu concausæ peccati, quæ possunt esse, vel alii homines, vel quælibet aliæ res. In his posterioribus nunquam est specialis necessitas ea declarandi, nisi in duplici casu, scilicet, quando usus talis instrumenti per se prohibitus est; nam tunc ex eo capite continet actus specialem malitiam: vel quando ad explicandam gravitatem nocumenti illati, vel quid simile necessarium est declarare quo instrumento factum fuerit. At vero, si alius homo fuerit concausa, vel auxiliator peccati, alia distinctione utendum est. Nam vel pœnitens inducit alium ad peccandum secum, vel non: in hoc posteriori casu in universum censeo, non esse necessarium declarare, an solus fecerit, vel habuerit socios delicti, quia hoc non refert ad declarandum peccatum proprium, & per se non auget, sed potius potest minuere. Dices cooperari alteri ad peccatum est speciale peccatum, quod non explicatur, non explicato socio delicti saltem in confuso. Respondetur, quando illud cooperari est sine inductione, non esse aliud peccatum ab ipsomet operari; imo neque ex illo capite habere specialem gravitatem. At vero quando intercedit inductio alterius, illa semper est declaranda. Ratio est, quia ibi intercedit malitia scandali, de qua licet sint opiniones ad quam speciem pertineat, vel vitii contra charitatem, vel illius vitii ad quod fit inductio: nihilominus existimo esse in confessione aperiendam, quia, vel est nova malitia saltem numero distincta, vel certe notabiliter aggravat. Quod dictum sit pro omni alio casu, in quo scandalum activum committitur. Objectio. Solutio.

Non desunt tamen, qui hanc assertionem limitent, distin- Limitatio quorundam reprobatur.

distinguentes duplex genus peccati: unum est, quod per se, & ex intrinseca ratione sua requirit consortium alterius, ut fornicatio: aliud, cui accidentarium est habere consortium, ut furtum. In hoc posteriori casu fatentur veram esse assertionem positam; in priori autem negant. Quia explicata specie peccati, in ea includitur consortium alterius. Sed non satis recte hoc dictum est, quia aliud est consortium, aliud inductio; & quamvis in specie peccati includatur socius peccati, tamen ex vi speciei non declaratur, quis alium induxerit, seu quis scandalum dederit: ac propterea etiam in tali genere peccatorum hoc explicare necesse est.

Alia limitatio. Alia item limitatio adhiberi solet, scil. nisi alter sit ita paratus, ut sit quasi expositus, & in actuali voluntate peccandi vel virtuali, quia tunc re vera non datur scandalum, nec est propria inductio, cum voluntas ea se & sua sponte sit exposita. Quod quidem verum est, quia tunc jam non intercedit activum scandalū: & ita non est propria limitatio assertionis positæ. Quid autem requiratur ad vitandum scandalum in hujusmodi eventu, non spectat ad hunc locum. In primis vero oportet considerare, an actus, qui petitur, sit intrinsece malus, necne: nam si prioris generis sit, nunquam licet illum petere etiam a parato; non tamen erit speciale peccatum scandali, si paratus sit, seu actualiter expositus. Si vero actus de se non sit malus, ab hoc tamen homine non fit absque peccato præstandus, ut est mutuum petendo usuras, tunc necessarium est, ut qui petit actum, habeat aliquam rationabilem causam petendi, vel certe, ut alius sit hic & nunc actualiter expositus ad talem actum committendum.

De sexta conditione, Ubi.

Sexta circumstantia est, *Ubi*, de qua generatim dicere possumus raro augere notabiliter intra eandem speciem, nisi fortasse in materia injustitiæ, aliquando vero addere malitiam diversæ speciei, scilicet, vel scandali, vel sacrilegii, vel aliquando etiam injustitiæ: nam in his tribus materiis id potissimum accidere videtur. Quia si peccatum fiat in loco publico coram aliis, sæpe habet malitiam scandali, & declarandam, juxta supra dicta. Item si fiat in loco sacro, habet sæpe malitiam sacrilegii: & e converso, si actio sacra fiat in loco indebito, habebit etiam circumstantiam sacrilegii, raro tamen addet malitiam mortalem, nisi intercedat speciale præceptum prohibens, & erit, dicere factum in loco non approbato. Ultimo potest hoc contingere in materia injustitiæ, quia sæpe ratione loci actio est contra honorem, vel famam alterius, quæ alibi non esset: & extra hos casus non invenio specialem gravitatem in hac circumstantia, & in illis constat in tantum illam esse confitendam, in quantum, vel mutat speciem, vel auget notabiliter nocumentum illatum.

Dubitatio. Solet vero hic specialiter quæri, an omne peccatum, hoc ipso quod fit in loco sacro, habeat circumstantiam necessario explicandam in confessione. Nam Medina Codic. de confessione in speciali quæstione de hoc affirmat, quia semper intervenit sacrilegium. Cajet. vero t.1. Opuscul. tract. ultim. respons. 12. dub. 2. negat, quia non omnia peccata sunt directe contra sanctitatem loci. Unde de illis tantum peccatis, quæ ita sunt contra loci sanctitatem, ut cedant in gravem irreverentiam vel injuriam ejus, docet augeri illo modo e tali circumstantia.

Responsio Cajetani placet. Quæ peccata sint contra loci sanctitatem. Quod mihi placet, saltem loquendo de malitia mortali: ipse autem non declarat, quæ peccata sint directe contra loci sanctitatem. Et ideo addo breviter, aliud esse de peccato sola cogitatione commisso, aliud de peccato actionis exterioris. In priori considerandum est, locum posse esse circumstantiam ejus, vel ex parte actus tantum, ut cum quis existens in Ecclesia vult furari, vel fornicari extra Ecclesiam: & tunc opinor circumstantiam hanc per se non aggravare mortaliter, quia respectu actus interni locus sensibilis valde accidentarius est, & ipse parum violatur tali actu. Alio modo potest esse circumstantia ex parte objecti, & cum aliquis etiam existens extra Ecclesiam, proponit furari in Ecclesia: & tunc, juxta ea, quæ dicam de actu exteriori, talis circumstantia aggravat interiorem, juxta generalem regulam superius traditam. Circa exteriorem ergo actum opinor multum pendere ex jure positivo, quod talis circumstantia sic aggravet, scilicet quia tale genus peccati in tali loco specialiter prohibitum est, ut furtum, &c. Possumus autem in re ipsa aliquo modo fundare prohibitionem hanc: nam locus est ad continendam, & quasi custodiendam rem in eo existentem, & requirit etiam quandam decentiam & puritatem ad exercendas in eo actiones sacras: peccata ergo, quæ repugnant his loci conditionibus, videtur esse directe contra illum, & ideo videntur specialiter prohiberi. Alia vero peccata, ut murmurare in Ecclesia, vel quid simile, licet aliquam irreverentiam contineant, non tamen mortalem, neque gravem in sua specie, & ideo respectu illorum non videntur de necessitate confessionis.

Ultima, Quando.

Ultima circumstantia est, *Quando*. In qua primum considerandum est, an speciali præcepto tempus sit præscriptum ad actionem, vel prohibitum: nam tunc clarum est esse circumstantiam necessariam, quod sæpe contingit in præceptis positivis: in naturalibus autem raro. Extra hoc vero tempus tria occurrunt declaranda circa hanc circumstantiam. Primum est de duratione actus, an sit necessarium illam confiteri. Et dico breviter, in actu exteriori regulariter includi ordinariam durationem, & ideo necessarium non esse eam explicare, nisi contingeret esse ita extraordinariam, & nimiam, & notabiliter augeret, & præsertim quando ex ea crescit quantitas, seu nocumentum illatum. At vero in actu pure interiori hæc duratio est magis accidentaria, & ignota: nihilominus, si sit notabilis, explicanda est, non tam propter delicti gravitatem, quam propter multitudinem actuum, qui regulariter loquendo, eo tempore multiplicantur, & cum non possint declarari per modum plurium, saltem eo modo confitendi sunt, ut statim dicetur. — Tria declarantur. 1. An duratio actus necessario confiteri debeat.

Secundo dubitari solet de tempore, & circumstantia diei festi, an in quolibet peccato sit necessario confitenda. Nam Alens. Bonavent. & nonnulli alii antiqui ita censuerunt, quos refert, & sequitur Corduba lib. 1. qu. 6. quia omne peccatum est contra divinum cultum, & consequenter est contra tertium præceptum Decalogi. Contrarium nihilominus mihi certum est, ut latius traditur 2. 2. q. 122. ubi Cajet. ar. 4. & tom. 1. Opusc. tract. 18. qu. 3. Sylv. *Confessio* 1. q. 10. Soto lib. 2. de Justitia q. 4. ar. 4. Covar. in cap. *Alma mater*. p. 1. §. 0. 3. & Navar. in c. *Considerés*. o. 22. & in Summ. c. 6. n. 9. & alii, quos Corduba refert. Et ratio est, quia finis præcepti non cadit sub præceptum, sed materia ejus: peccatum autem, licet sit contra finem præcepti observandi festum, non tamen est contra prohibitionem ejus, quia non continetur in materia ejus, non enim est proprie opus servile, quod solum illa lege prohibetur: seclusa autem hac prohibitione, non est unde aggravet notabiliter in eadem vel alia specie. — 2. An circumstantia diei festi necessario sit confitenda.

Objectio. Dices. Quamvis præceptum non obliget ad finem exequendum, obligat tamen ad non agendum aliquid contra talem finem. peccatum autem in die festo commissum, non solum non est executio finis talis præcepti, sed etiam est contra finem illius.

Solutio. Respondeo: Non est contra finem proprium, & intrinsecum, qui solum est cultus Dei per abstinentiam ab opere servili, & per talem cultum, scilicet, audiendo Missam: sed est contra finem remotum, qui est vel salus spiritualis, vel divinus honor in genere: hoc autem modo agere contra finem remotum non est proprie violatio specialium præceptorum.

Tertio inquiri solet, quando tempus duplici præcepto est præscriptum, ad aliquid agendum, sitne illa circumstantia necessario explicanda, ut si eodem die duplici titulo & præcepto jejunandum sit, aut sacrum audiendum. Navarrus enim in Summ. c. 11. n. 4. putat ibi committi duo peccata, unde fit esse necessario confitenda. Sed distinctione opus est: nam, si illæ duæ obligationes sint diversarum rationum, ut v. g. quia ex voto, & ex præcepto Ecclesiæ tenetur tali die jejunare, tunc verum est ibi esse malitias specie distinctas contra religionem, & temperantiam, ideo declaranda est circumstantia. Si vero præcepta sint ejusdem rationis, non existimo ibi esse duo peccata, quia constat non differre specie: neque etiam est unde numero differant, quia præceptum est regula extrinseca, a qua non sumit malitia individuationē suam. Neque etiam opinor illum concursum præceptorum ita aggravare malitiam, ut necessarium sit illam circumstantiam exprimere, quia non admodum im mutat morale judicium. — 3. An circumstantia temporis duplici præcepto præscripti confitenda sit. Oppositæ sententiæ distinctione facere conciliantur.

SE-

SECTIO V.

Utrum, Ad integritatem confessionis necessariam sit numerum peccatorum distincte explicare.

Proponitur opinio quorundā Canonistarum.

QUæstio hæc intelligitur de numero peccatorum intra eandem speciem, in qua nonnulli Canonistæ opinati sunt satis esse confuse dicere, sæpius peccavi furando, &c. Quam opinionem non censet improbabilem Angelus verb. *Confessio* 1. n. 20. propter auctoritatem Archidiaconi. Et Sylvester eodem verbo num. 11. dicit esse rem incertam. Fundamentum est, quia explicare distinctionem numericam est moraliter difficillimum, & nullum habemus de hac re expressum præceptum: nec ex institutione sufficienter colligitur, quia cum distinctio numerica accidentaria sit, non potest multum variare judicium, aut medicinam, præsertim si aliquibus verbis generalibus confuse dicatur. Potestque in hunc modum explicari ex Cajetano loco infra citando, quia hoc judicium confessionis non est sicut judicium vitæ futuræ, in quo exacta cognitio operum necessaria est, quia ordinatur ad reddendum condignum præmium, vel supplicium juxta perfectissimam justitiæ rationem: hoc vero judicium est medicinale, & salutare, juxta illud Joann. 3. *Non venit filius hominis, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum*: & ideo non requirit exactam cognitionem singulorum peccatorum: non ergo oportet distincte explicare numerum, quia ad supradictum finem satis est explicare species distincte, numerum autem dicto confuso modo.

Vera sententia.

Nihilominus dicendum est, per se loquendo necessarium esse peccatorum numerum distincte ac definite in confessione explicare. Ita sentiunt antiqui Theologi, quamvis magis id supponant quam declarent. Clarius vero id attigit D. Th. Opusc. 12. qu. 6. in fine. Existimoque jam esse rem certam: colligitur enim ex Concilio Lateran. & Florent. jam citatis, quæ hoc sensu dicunt, *omnia peccata*, esse confitenda: nam illa distributio non tantum de speciebus, sed maxime de individuis fit. Et Concilium Tridentinum addit, particulam illam, *sigillatim*, ut declaret confessionem futuram esse de singulis, atque adeo de omnibus peccatis in individuo. Quod confirmat totius Ecclesiæ usus, omniumque fidelium consensus, quem fuisse antiquissimum constat ex Patribus supra citatis, apud quos idem est, nude & aperte confiteri omnia, quod explicare totum numerum peccatorum. Præcipue tamen id sumitur ex Augustino de Vera & fals. pœnit. c. 14. Ratio vero est eadem sæpe tacta, quia interdum magis variat judicium multitudo peccatorum in eadem specie, quam diversitas specifica.

Unde sumatur distinctio numerica peccatorum, quæ sunt confitenda.

Duo tamen supersunt nobis explicanda. Primum est, quæ sit, vel unde sit sumenda illa distinctio numerica peccatorum, quorum multitudo in confessione explicanda est. Secundum est, quomodo teneatur pœnitens hunc numerum declarare. Primum punctum proprie spectat ad materiam de peccatis, tamen, quia controversum est, an sit eadem distinctio numerica peccatorum secundum se, & in ordine ad confessionem, ideo non potest in præsenti prætermitti, quantum ad hoc explicandum necessarium sit: & ita tractatur a Doctoribus, ut videre licet, præsertim in Cajetano tom. 1. Opusc. tract. ult. resp. 15. dub. 2. qui de eadem re latius egit 2. 2. q. 66. ar. 3. circa ad 3. & Cano dict. relect. par. 5. Ledesma in 4. p. 2. qu. 9. ar. 1. dub. 5. Navarr. in Summ. c. 6. n. 16. & in c. *Consideret* n. 48. de Pœn. dist. 5. Possumus autem tractare, aut de distinctione numerica peccatorum quantum ad ipsum actum peccati, (sub quo omissionis peccatum comprehendimus) aut de distinctione numerica malitiarum moralium in eodem actu, quæ (si reperiri potest) ex diversis principiis sumenda est. Et ideo prius dicemus de peccatis absolute, postea de malitiis ejusdem actus. Rursus peccatum dupliciter potest committi & multiplicari: primo per solam voluntatem internam, secundo per voluntatem prodeuntem in exteriorem actum: per solum autem actum exteriorem sine voluntate committi, aut multiplicari non potest: quia peccatum esse non potest nisi sit voluntarium, non potest autem actus exterior esse voluntarius: nec moraliter malus, nisi quatenus ab interiori voluntate moraliter mala procedit: in illis ergo etiam potest esse diversa ratio unitatis, vel diversitatis numericæ, & ideo sigillatim de illis dicemus.

Divisio eorū quæ in hac sectione tractantur.

De peccatis mere internis in voluntate.

Peccata non multiplicantur numero in eadem persona simul.

Circa peccata mere interna, prout sunt in voluntate, duo videntur certa. Primum est, hæc peccata non multiplicari numero in eadem persona simul, & in eodem instanti: vel quia duo accidentia seu actus solo numero distincta non multiplicantur simul in eodem subjecto, nec efficiuntur simul ab eadem potentia, circa idem objectum: vel quia, si potentia tendit simul in plura objecta materialiter distincta, non tendit in illa per modum plurium, sed per modum unius multitudinis, & ideo uno actu tendit, de quo manebit quæstio infra tractanda, an habeat unam, vel plures malitias. Quod si aliquis mordicus contendat, posse voluntatem simul tendere per duos actus numero distinctos in hujusmodi objecta, ut v. g. habendo simul duo prava desideria fornicandi cum duabus feminis: respondemus; quidquid sit de illa speculativa quæstione, moraliter non posse ab homine discerni illam distinctionem physicam actuum, & ideo in ordine ad confessionem semper esse de toto illo peccato judicandum, ac si fieret uno actu cum pluribus malitiis, vel una graviori, de quo infra dicemus.

Quamdiu voluntas durat in uno actu peccaminoso, unū tantū peccatum est.

Secundo est certum, quamdiu voluntas durat in illo actu interiori, quo peccatum committit, unum tantum numero peccatum esse. Patet, quia de motu etiam dixit Aristoteles non multiplicari numero, nisi interrumpatur: quod multo magis est verum de interiori actu voluntatis, quia non durat per continuam partium successionem, sed per perseverantiam ejusdem indivisibilis actus: quæ duratio seu perseverantia est quædam moralis circumstantia, quæ auget quidem peccatum, non tamen multiplicat illud.

Quæ interruptio multiplicet peccata numero.

Ex quibus concluditur tertio, hæc peccata posse multiplicari per interruptionem unius, & successivam effectionem alterius, & non aliter in eadem persona (prout nunc loquimur) & circa idem objectum. Constat enim hanc multiplicationem posse aliquo modo fieri: non potest autem fieri simul, neque quamdiu perseverat idem actus, ut ostensum est: ergo necesse est, ut fiat per interruptionem, seu multiplicationem actuum successivam. Est autem circa hanc interruptionem advertendum, regulariter fieri per interpositionem alicujus temporis, in quo cessatur ab actu, saltem in tali specie, & hæc est propriissima interruptio: posset autem intelligi successio actuum solo numero distinctorum immediata, id est, transeundo immediate, v. g. ab uno pravo desiderio in aliud numero distinctum sine ulla cessatione intermedia per aliquod tempus. Quod quidem potest facile contingere, quando mutantur materialia objecta, ut si nunc desideretur una persona, & immediate post alia: & tunc certissimum censeo illam esse veram multitudinem numericam in confessione explicandam quoad fieri possit, quia etiam physice & in re ipsa illam esse veram distinctionem numericam actuum, & moraliter etiam satis distinguitur; cum & possit experimento cognosci, & multum varietur malitia, ut magis patebit ex sequenti puncto, & in tertio amplius confirmabitur. At vero quando perseverat voluntas circa idem materiale objectum sine interruptione, physice etiam, ac naturaliter vix fieri potest, ut actus interiores numero varientur, multoque certius est talem mutationem non posse morali, vel humano modo percipi: & ideo quamdiu voluntas manet continue amando, desiderando, aut se delectando circa eandem omnino materiam, quamvis videatur plures reflexiones facere, & quasi denuo inchoare actum, unum peccatum est, & ut tale confitendum, quia totum illud fieri potest per novam intensionem ejusdem actus, vel per novam animadversionem intellectus. Sic igitur ad multiplicationem horum peccatorum circa idem materiale objectum necessaria est aliqua successiva multiplicatio actuum cum aliqua temporis interruptione, aut cessatione peccandi in ea specie: & in his videntur convenire Doctores citati, & reliqui omnes.

Quanta interruptio requiratur ad multiplicationē numericā. 1. Sententia.

Difficultas vero est, quanta interruptio seu cessatio necessaria sit ad prædictam multiplicationem numericam. In qua sunt sententiæ diversæ. Prima est, quamcunque vel minimam cessationem sufficere, sive voluntaria sit, sive ex quacunque distractione naturali, vel somno etiam modici temporis. Ratio est, quia peccatum illud non

potest

potest esse unum nisi continuatione aliqua: sed tunc nihil est, in quo illi duo actus continuentur ad constituendum unum peccatum; ergo sunt plura. Minor patet, quia ibi non est aliquis actus internus, in quo continuentur, quia aliqua intercedit cessatio, ut supponimus: neque etiam continuantur in aliquo actu externo, quia agimus de peccatis, quæ interius consummantur, & non prodeunt in actum exteriorem. Nihil ergo superest, in quo illa peccata continuentur, & fiant unum: sunt ergo plura in re ipsa; ergo etiam, ut plura confitenda sunt, quia, sicut est declaranda in confessione specifica multitudo, ita & numerica: sed omnis distinctio specifica, sive magna, sive parva sit, per se loquendo aperienda est, quamvis possit ignorantia, vel impotentia excusare: idem ergo est in numerica distinctione.

2. Sententia. Secunda sententia est, peccata hæc non multiplicari numero, donec prior voluntas per contrariam voluntatem interrumpatur, & postea ad priorem voluntatem iterum redeatur. Ita sentit Cano supra. Cujus fundamentum est, quia distinctio hæc, ut in confessione aperiatur, debet esse moralis. Nam, sicut diximus supra de specifica distinctione, non sufficere physicam sine morali, ita de numerica censendum est propter eandem rationem. Quandiu autem interruptio non fit per contrariam voluntatem, non est moralis: quia quandiu aliquis habuit voluntatem aliquam, & eam non retractavit, in ea censetur moraliter perseverare; ergo non interrumpit voluntatem, donec habeat contrariam: ergo, quamvis sæpius eandem voluntatem repetat absque prædicta interruptione, eandem voluntatem censetur moraliter habere, idemque numero peccatum committere, ideoque satisfacit confessioni, si totum illud per modum unius peccati confiteatur. Addit vero Cano, si tempus, quo aliquis perseveravit in illo actu, multum fuerit, debere illud in confessione explicari: fortasse propter majorem gravitatem ejusdem peccati.

Hæc 2. sententia reiicitur. Hæc vero sententia, si nihil amplius ei addatur, incredibilis apparet. Nam, quamvis certum sit interruptionem illam per contrariam voluntatem esse sufficientissimam, tamen quod sit necessaria, vel sola sufficiat, verum esse non potest: alias qui nunc habuit pravum consensum circa talem rem, vel personam, & ab illo cessavit sine ulla retractatione, vel contraria voluntate, & post mensem repræsentato eodem objecto, iterum habuit eundem consensum, non committeret novum peccatum, nec teneretur illam multiplicationem in confessione explicare: consequens est omnino falsum, & contra communem sensum & usum totius Ecclesiæ, & contra rationem, quia illa peccata sunt omnino distincta coram Deo, merenturque distinctos gradus pœnæ, &, si essent actus boni & meritorii, mererentur distinctos gradus gloriæ. Sunt etiam satis distincta apud homines, tam quoad cognitionem, quia satis patens est eorum distinctio, quam quoad æstimationem & judicium de illis ferendum, ac denique nullam inter se habent unionem aut physicam, aut moralem, ut constituant unum peccatum.

Et fundamentum Cani frivolum est. Qui enim aliquid voluit, & illam voluntatem non retractavit, si tamen ab illa, & ab omni actione morali ab illa procedente prorsus cessavit, dici quidem poterit manere habitualiter, & secundum moralem æstimationem in illa voluntate, seu in statu peccati, non tamen potest dici moraliter perseverare in actuali peccato; ut autem peccatum sit unum numero non satis est durare in statu peccati, seu in habituali voluntate, nisi aliquo modo durat actualis peccati commissio. Unde, quod Cano addidit de explicanda duratione temporis propter augmentum peccati, nec recte, nec satis consequenter dictum est: quia, si in toto illo tempore non est repetita prior voluntas, necesse non est durationem temporis explicare, quantumvis magna sit, quia peccatum non augetur ex eo solum, quod in habituali statu aliquis moraliter perseveratur absque ulla retractatione: solum ergo erit necessarium explicare tale tempus, quando in illo fuerint multiplicatæ tales voluntates; ergo oportet eas explicare.

Cano reprehenditur.

3. Sententia quæ ex duobus principiis participat. Propter hoc esse potest tertia sententia aliquid sumens ex duabus prædictis. Ex prima opinione Cani sumens illud principium, interruptionem hanc debere esse moralem, & non sufficere physicam, in quo discordat a priori sententia. Negari enim non potest, quin actus illi interiores quocunque modo, & quocunque parvo tempore interrupti, & successive eliciti, physica sint numero distincti, ut ex Metaphysica constat: unde fit consequens, ut re vera habeant distinctas entitates, vel privationes, & consequenter etiam distinctas bonitates, vel malitias: imo etiam certum censeo, apud Deum habere distincta præmia, vel supplicia, quia apud Deum nihil refert, quod interruptio sit brevis, vel diuturna ad expendendam singulorum actuum malitiam, & novum, & distinctum consensum liberum in illa præstitum. Nihilominus tamen in ordine ad confessionem, in qua judicium humano modo exercetur, illa interruptio non est moralis, sed physica tantum: & consequenter non sufficiet ad distinctionem numericam in confessione explicandam, quia illa interruptio, quando est nimis brevis, & naturalis absque speciali advertentia, vel voluntate, nec potest humano modo cognosci, aut explicari, nec variat morale judicium; ergo per se ad confessionem non pertinet. Item, quia illa est quædam moralis continuatio, quia neque interruptio est moraliter voluntaria, & reditus ad similem actum quasi naturaliter fit sine nova deliberatione. Exemplum est in eo, qui per horam permanet in delectatione morosa circa idem objectum: nunquam enim id fit ita continue, quin interim cogitatio ad alia rapiatur, licet statim ad eandem delectationem redeat: difficillimum ergo esset obligare hominem ad explicandam illam varietatem, & non satis esse confiteri totum illud peccatum per modum unius.

In quo differat 3. sententia a prima, & concordet cum secunda. In hoc ergo dissentit hæc sententia a prima, convenitque cum secunda in hoc, quod requirit moralem interruptionem: admittit etiam modum illum interruptionis moralis, quem ponit eadem secunda sententia: est enim certissimus, & omnium maximus, non tamen ponit illum solum, in quo ab illa differt, sed præter eum ponit alios duos. Secundus ergo est, quando homo voluntarie cessat ab interiori delectatione, vel consensu, & ad alia agenda, vel cogitanda voluntarie divertitur: nam tunc interruptio est perfecte voluntaria; ergo est simpliciter moralis, etiamsi per minimum tempus duret. Item quia, cum ex deliberatione cessatum sit ab uno actu peccati, si post modicum tempus iterum voluntas ad idem revertitur, per novam deliberationem actus inchoatur: est ergo peccatum novum, & omnino distinctum moraliter. Quare etiam in hoc modo non videtur dubium, quin hæc multitudo peccatorum in confessione aperienda sit, id est, si homo illam percipiat, & declarare possit.

Tertius modus interruptionis est, quando cessatio a priori actu multo tempore duravit, ut v. gr. per horam: nam licet naturali modo, & absque speciali advertentia & libertate inchoata fuerit, ut per somnum, vel per naturalem distractionem, si tamen per longam moram duravit, & postea homo, cum sufficienti deliberatione ad peccandum, similem actum inchoat, novum peccatum physice, & moraliter distinctum committit, quia virtus prioris deliberationis saltem propter moram temporis omnino cessavit; ergo posterior actus fit ex nova deliberatione distincta; ergo est etiam moraliter distinctus, quia peccatum non multiplicatur per novum consensum omnino liberum, habitum post transactum, & finitum alium actum. Unde non refert, quod cessatio a priori actu non fuerit speciali modo voluntaria: satis enim est, quod in re ipsa fuerit: nam hoc sufficit, ut peccatum prius finitum fuerit omnino, & quod aliud nova voluntate & deliberatione committatur. Et confirmatur: quia illa duo peccata in nulla re uniuntur, aut physice aut moraliter, ut unam rem componant. Tandem confirmatur, quia alias, qui in pravo consensu, vel delectatione morosa somno correptus est, postera die ad similem actum revertitur, non teneretur aliud in confessione explicare, nisi quod talem consensum, vel delectationem morosam habuerit, nec dies explicando: consequens autem est valde absurdum, & contra usum omnium timoratorum.

3. Sententia partim probatur, partim reiicitur. Atque hæc tertia sententia, quoad hæc tria, quæ affirmat, mihi maxime probatur: quoad id vero quod negat, & in quo dissentit ab opinione Cajetani, difficilis apparet: quia illa doctrina de distinctione numerica peccatorum physica, vel morali, nec sufficienter explicari posse videtur, nec fundari. Est enim quoad hoc magnum discrimen inter distinctionem specificam, & numericam, tunc enim dicuntur peccata differre specie physica,

& non

& non morali, quando, licet habeant motus, aut entitates ſpecie diverſas, non tamen habent malitias morales eſſentialiter diſtinctas. In præſenti autem illi actus voluntatis, qui dicuntur phyſice diſtingui numero propter brevem temporis interruptionem, vere habent malitias morales diſtinctas numero, quia diſtinguuntur in ſubjectis, quibus inſunt: inſunt autem in actibus numero diſtinctis: ergo diſtinguuntur illa peccata numero, non tantum phyſice, ſed etiam moraliter. Probatur conſequentia, quia diſtingui moraliter non eſt diſtingui brevi, vel longo tempore: ſed eſt diſtingui in ipſo eſſe morali, ſeu in malitia, vel bonitate morali: ſicut diſtinctio ſpecifica, ut moralis ſit, requirit, ut ſit in ipſa malitia morali, ſive ſit magna, ſive parva, brevis, aut diuturna.

In ſenſu. Dicetur fortaſſe diſtinctionem moralem in præſenti ſumi in ordine ad confeſſionem, ita ut illa peccata, licet in ſe ſint diſtincte moraliter, id eſt, quoad conditiones morales, in ordine ad confeſſionem non dicantur diſtingui moraliter, quia eorum diſtinctio nec moraliter poteſt ab homine explicari, neque etiam percipi, qualia eſſe dicuntur illa, quæ & brevi tempore, & ſine morali voluntate interrumpuntur. Sed contra hoc eſt, Reſolvitur. quia inde ſequitur aliqua peccata eſſe numero diſtincta in ſe, & coram Deo quatenus peccata ſunt, quæ non ſunt numero diſtincta in ordine ad confeſſionem. Conſequens autem videtur falſum, quia præceptum confeſſionis obligat ad confitendum diſtincta ea peccata, quæ numero diſtinguuntur: non poteſt autem dici obligare hoc modo circa ea peccata, quæ diſtinguuntur numero in ordine ad confeſſionem: eſſet enim hic intolerabilis circulus, & petitio principii: ergo obligat ad ea omnia, quæ in ſe numero diſtinguuntur: non eſt ergo alia diſtinctio numerica peccatorum ſecundum ſe, & alia in ordine ad confeſſionem.

Et confirmatur primo, quia præceptum confeſſionis non induxit novum modum diſtinguendi numero peccata, ſed ſuppoſita diſtinctione, quam in ſe habent, obligat ad illam declarandam: quod autem hæc ab homine cognoſcatur, vel interdum ignoretur, accidentarium eſt, & ideo non conſideratur in ipſa lege, & ſed excuſari poterit aliquis propter ignorantiam, ipſe tamen lex per ſe in univerſum obligat. Et confirmatur ſecundo: nam ob ſimilem rationem diximus ſupra omnia peccata, quæ in eſſe peccatorum diſtinguuntur ſpecie, in ordine etiam ad confeſſionem diſtingui, eamque diſtinctionem ex vi legis eſſe in confeſſione declarandam in univerſum, ſive illa diſtinctio ſit magna, ſive parva, vel cognitu difficilis: quia lex per ſe obligat, licet homo interdum excuſetur: alioqui etiam poſſemus diſtinguere, quædam peccata eſſe ſpecie diverſa in ordine ad confeſſionem, alia vero non, etiamſi in malitia morali vere diſtinguantur: quod tamen ſupra diximus non eſſe conſentaneum doctrinæ Conciliorum.

1. & 3. ſent. conciliantur. Hæc argumenta videntur mihi convincere, primam ſententiam in re veram eſſe, & ultimam ſolum poſſe in modo loquendi ab ea diſcrepare: nam res intenta eadem eſſe videtur. Sunt enim quædam peccata interiora ita diſtincta numero, ut ab homine percipi, aut explicari non poſſint, niſi per modum unius, aut diuturnæ moræ, ut exemplo delectationis moroſæ ſupra declaratum eſt: & de his verum eſt, ſufficienter explicari in confeſſione hoc modo. Et in hoc eſt nonnulla differentia inter diſtinctionem numericam & ſpecificam peccatorum, quod ſpecifica diſtinctio ſolum ex accidenti, & ab aliquibus ignoratur: hæc vero numerica diſtinctio, de qua agimus, per ſe, & ex quadam intrinſeca impotentia omnibus hominibus eſt ignota, & moraliter explicatu impoſſibilis: & ideo dicitur juxta tertiam opinionem, præceptum confeſſionis non obligare illa peccata ut diſtincta confiteri, ideoque non cenſeri diſtincta in ordine ad confeſſionem. Negare tamen non poſſumus primæ ſententiæ, quin talia peccata in ſe ſint vere ac proprie numero diſtincta, etiam in ratione morali, quatenus peccata ſunt: habent enim malitias morales diſtinctas, & per diſtinctum uſum libertatis committuntur, ideoque coram Deo diverſis pœnis punientur. Negari etiam non poteſt, quin teneatur homo illam multitudinem peccatorum, prout poteſt, confiteri; nam vel ob hoc maxime tenetur aliquando diuturnitatem in interiori conſenſu, vel delectatione declarare: quia in illa committi ſolet, humano modo loquendo, hujuſmodi multitudo peccatorum, quæ ab homine aliter declarari non poteſt.

Ac proinde dicere tandem poſſumus, illa peccata eſſe diſtincta numero, quæ cum interruptione fiunt. Item ſimpliciter teneri hominem confiteri omnem multitudinem numericam peccatorum eo modo, quo poteſt: ita enim loquuntur Concilia, & Theologi communiter: idque ſuadent tam exemplum de diſtinctione ſpecifica, quam aliæ rationes adductæ. Cum hoc tamen nihilominus ſtat, ut aliqua multitudo peccatorum in confeſſione declaretur per modum unius moræ in peccando, quod revera non eſt confiteri illa per modum unius peccati: ſed per modum unius confuſæ multitudinis in illa mora incluſæ, quæ neque aliter ab homine fieri ſolet, neque aliter poteſt ab homine cognoſci, aut explicari. Atque in hunc modum intellecta prima ſententia vera eſt, & tertia non eſt illi contraria, ſed eſt explicatio illius, ſi prædicto modo accommodetur. Vera reſolutio circa quæſtionem propoſitam.

De peccatis, quæ prodeunt in actionem exteriorem.

Secundo loco dicendum eſt de peccatis, quæ prodeunt in aliquam actionem exteriorem, de quibus unum poſſumus colligere certum ex dictis, videlicet, quando hæc peccata omnino interrumpuntur, ita ut prius ceſſetur a toto actu tam externo, quam interno, & poſtea alius ſimilis committatur, tunc multiplicari hæc peccata, propter rationem tactam in ſuperiori puncto, quia tunc nihil manet, in quo continuentur, & uniantur. Et quoad hoc illa omnia tractari poſſunt de his peccatis, quæ de mere internis diximus: eademque proportione ſunt definienda: & ideo in hoc amplius immorari non eſt neceſſe.

Difficultas vero eſt, an e contrario continuitas actus exterioris etiam cum interruptione interioris ſufficiat ad unitatem hujuſmodi peccati. Videtur enim non ſufficere, quia actus exterior ſine interiori non eſt peccatum, quia neque actus humanus eſt: ergo continuatio ſolius actus phyſici externi, licet ſit phyſice continuatio illius motus, non tamen eſt continuatio peccati ut ſic: ergo illud non ſatis eſt ad unitatem peccati. Nihilominus communiter Doctores, præſertim Cajetanus, & Navarrus ſupra docent illud peccatum eſſe unum, quod ſaltem in exteriori actu continuatur, quamvis voluntas interior ceſſet & repetetur: quia jam habens illæ voluntates, in quo uniantur: & quia ex interiori, & exteriori actu non ſurgit unus actus humanus compoſitus quaſi ex materia, & forma: & ideo ratione unius actus externi, quaſi ratione unius materiæ, illud peccatum unum eſt. Item, quia, licet formalis voluntas ceſſet, & interrumpatur, virtualis tamen ſemper continuatur: virtualis, inquam, & non tantum habitualis: hæc enim non ſatis eſt, ut duret actuale peccatum: virtualis autem voluntas influens in actionem externam ſufficit, ut vere dicatur homo actualiter peccare, & ſufficit conſequenter ad continuationem & unitatem ejuſdem peccati, quod in exteriori actu conſummatur. Atque ita reſpondetur ad rationem dubitandi: quia quando actus exterior durat, ita ut ſufficiat ad unitatem peccati, non durat tantum in ratione phyſici motus, vel actionis, ſed etiam in ratione actus moralis, & conſequenter in ratione actualis peccati, ad quod neceſſe non eſt, ut actu duret formalis voluntas, a qua fuit inchoata illa actio externa: ſed ſufficit ut duret virtualis. Quandiu autem, vel quomodo virtualis intentio, ſeu voluntas duret, declaravi late in ſuperiori tomo diſp. 23. ſect. 3. ubi dixi, durare quandiu actio exterior excitata a tali voluntate durat, vel in ſe, vel in alia, quam ipſa excitavit, ita ut per connexionem ipſarum actionum externarum una excitet aliam, & hæc aliam, & ſic deinceps, donec finiatur actio, vel ab illa ceſſetur, quod magis ex ſequentibus intelligetur. An continuitas actus exterioris cum interruptione interioris ad unitatem peccati ſufficiat.

Eſt ergo ſecunda difficultas in hoc puncto, quanta continuatio exterioris actus neceſſaria ſit, ut peccatum hujuſmodi unum eſſe dicatur, an ſcilicet neceſſarie ſit propria & vera continuitas ejuſdem actionis, an vero ſufficiat contiguitas ſeu immediata ſucceſſio unius actionis poſt aliam. Nam ſi primum dicatur, ſequitur, quando aliquis ex intentione occidendi inimicum ſurgit e lecto, parat enſem, domo egreditur, & ſic conſequenter alias actiones exercet, donec illum interficiat, tot multiplicare peccata, quot ſucceſſive inchoat actiones diſtinctas, totemque

Vide Gabr. in 2. d. 3. q. 1 ar. 1. notab. 3 & Bonav. in 2. q. 4. art. 1. q. 3. Scot. q. 2. Richard. art. 1. 2.

Quæ continuatio exterioris actus requiratur ad unitatem peccati.

illam varietatem esse in confessione explicandam: quod est difficillimum onus, contra Doctores omnes, & contra usum peritorum confessorum, atque etiam contra rationem, quia tota illa series actionum fit ex virtute unius voluntatis, in qua est una tantum malitia: ergo tota illa est unum tantum peccatum. At vero, si dicatur secundum, sequitur primo, si quis simul aggrediatur duos, vel tres homines, & interfecto uno, statim progrediatur ad occidendum alium, & sic deinceps, sequitur, inquam, hoc totum esse unum peccatum homicidii. Idemque argumentum fieri potest de pluribus actibus fornicationis, cum eadem, vel diversis personis, consummatis simili successione contigua. Secundo sequitur, etiam in actibus internis posse hoc modo committi unum peccatum per successionem contiguam diversorum actuum, ut si quis ea intentione vindictæ velit proximum occidere, & propterea eligat unum medium, & ex illo aliud, nam in omnibus illis electionibus perseverat virtualiter eadem intentio.

Vera resolutio difficultatis. In hac re dicendum est, in primis non esse necessariam continuationem physicam ejusdem actionis exterioris, ut ratio facta convincit. Item, quia illa distinctio externarum actionum materialis tantum, & physica est: moraliter autem omnes participant eandem malitiam illius intentionis & finis, ad quem ordinantur. Hoc autem maxime verum habet, quando actiones illæ per se, & ex objectis suis pravæ non sunt, solum ea intentione finis, propter quem eliguntur, ut sunt in exemplis positis, parare ensem, exire domo, &c. quia tunc omnes illæ informantur eadem malitia intentionis, & ideo cum illa constituunt unum numero peccatum. Contingit autem aliquando, ut omnes illæ actiones, etiamsi dicto modo sint subordinatæ, in se pravæ sint intrinsece, non quidem malitia specie distincta, tunc enim alia est ratio, ut per se constat: sed intra eandem speciem; ut sunt, v. gr. in hominis interfectione singula vulnera, seu percussiones, quæ ad homicidium consummandum dantur, & in peccato fornicationis tactus impudici, & oscula, quæ præcedunt usque ad consummationem actus.

Difficultas. In his ergo est specialis difficultas, nam unusquisque ex his actibus per se factis ex suo objecto esset unum peccatum mortale, quod autem successive fiant, & unus proxime post alium, vel etiam unus ex morali causalitate & excitatione alterius, non tollit proprium uniuscujusque malitiam, ejusque multiplicationem, juxta numerum talium actuum: erunt ergo plura peccata, eritque tota illa varietas in confessione declaranda. Et confirmatur, nam prout illæ actiones externæ sibi invicem succedunt, ita necesse est internas voluntates multiplicari, cum eadem immediata successione unius post aliam: quia illæ actiones exteriores non fiunt, nisi ex motione voluntatis, & sunt objecta materialiter diversa, ideoque requirunt interiores volitiones saltem numero diversas, & unaquæque harum est peccaminosa ex vi sui proprii objecti, ut supponimus: ergo quot sunt tales voluntates, tot erunt peccata numero distincta. Probatur consequentia, quia supra diximus peccata interna distincta ex diversitate objectorum, etiamsi successive fiant immediate unum post aliud, revera esse plura numero, & ut talia confitenda; ergo idem erit in præsenti. Nam quod illæ voluntates prodeant in actus externos, & quod una causet, seu excitet aliam, non tollit veram distinctionem earum, & malitiarum, quæ in ipsis sunt.

Respondetur difficultati. Respondetur, quantum ad confessionem spectat, omnes conveniunt non esse necessarium hanc varietatem actionum explicare, ut expressius docent Navarrus, & Cano supra, quia satis est explicare ultimum actum, nam hoc ipso dicuntur cætera media, vel opera, quæ ordinarie cum tali actu conjuncta sunt: nam, si quæ circumstantiæ per se graves & extraordinariæ adjungerentur, illæ declarandæ essent, saltem propter doctrinam datam de circumstantiis notabiliter aggravantibus.

Quod vero spectat ad unitatem vel multitudinem peccatorum in seipsis, certe satis probabiliter dici posset, in re ipsa, & coram Deo tot esse peccata numero distincta, quot sunt interiores actus voluntatis numero distincti habentes intrinsecas & distinctas malitias ex objectis suis, ut ratio facta intendit, quamquam in ordine ad confessionem illa multitudo sufficienter intelligatur comprehensa explicato ultimo actu, ad eum modum, quo supra dicebamus de actibus internis parum interruptis. Melius tamen, magisque ad rem moralem dicemus, ex illis omnibus componi unum consummatum peccatum; quia omnes illi actus, seu voluntates ordinantur ad unum opus consummandum, & ex illius intentione procedunt. Nam, ut alias constat ex Metaphysica, unitas numerica etiam in actionibus, vel qualitatibus, non est semper ejusdem rationis vel æqualis: nam aliquando est ex simplici entitate, aliquando ex collectione plurium cum aliqua artificiosa compositione: ad hunc ergo modum in præsenti omnes illæ actiones censentur esse partiales, & componere moraliter unum peccatum, quia omnes ordinantur ad unum consummatum opus: ordinantur, inquam, ordinatione morali absque opposita interruptione: nam si hæc intercedat, aliunde proveniet distinctio, vel multiplicatio peccatorum.

Respondetur ad duo incommoda posita in princip. difficultatis. Atque hinc facile respondetur ad duo incommoda, quæ ex hac doctrina inferebantur. Ad primum enim negatur sequela, scilicet duo homicidia, vel duas fornicationes esse unum peccatum, etiamsi post unum consummatum, immediate aliud inchoetur: inter hæc enim non est illa subordinatio & moralis compositio, quia unum ad aliud non ordinatur, neque est pars illius: unde non habent inter se illam unionem, & compositionem, ex qua prædicta unitas in aliis consurgit. *Ad 2.* Et hoc est maxime considerandum in hujusmodi actibus humanis: sunt enim aliqui exteriores actus habentes certos terminos, in quibus consummantur, ut est una fornicatio, & ideo ibi consummatur unum peccatum: quod si ulterius ad aliud progrediatur, est per accidens, nihilque refert, quod in proximo sequenti tempore, vel post aliquod tempus fiat: neque enim sunt plura peccata, quia non uniuntur inter se, sicut sunt plures hominum nativitates, etiamsi fieri contingat cum immediata successione unius post aliam. Denique, quod attinet ad confessionem, certum est hæc non satis explicari nisi per modum plurium, quia in absoluta confessione unius peccati consummati, nullo modo explicatur, vel insinuatur aliud.

Improbatur Navar. Et ideo non mihi placet, quod Navarrus ait de actibus impudicis, qui sequi solent post unam fornicationem consummatam, scilicet, non magis esse necessarium explicare eos in confessione, quam similes actus, qui præcedunt, sed satis esse unum peccatum fornicationis simpliciter confiteri: hoc, inquam, non mihi placet, quod actus qui præcedunt, sunt quasi partes copulæ consummandæ, & ad illam per se ordinantur: adde etiam velut ex natura rei esse, ut antecedant, & ideo & unum peccatum componunt, & explicato consummato actu, in illo intelliguntur: at vero actus subsequentes, neque sunt partes prioris actus consummati, neque ex natura rei ex illo sequuntur, ut propterea censeri possint quasi proprietates consequentes, & in illa virtute inclusæ, sed revera adjunguntur ex malitia ipsius operantis: & ideo neque sufficienter explicantur confitendo simpliciter unum fornicationis actum, nec revera sunt una & eadem fornicatio cum præcedenti, sed potius sunt nova fornicatio inchoata. Cujus signum manifestum est, quia si illi actus procederent usque ad consummationem secundi actus, unirentur cum illo, & cum eo constituerent unum peccatum; ergo non ita uniuntur cum præcedenti: alioqui etiam illæ duæ fornicationes unirentur inter se, & constituerent unum peccatum: quod omnino falsum est, ut etiam ipse Navarrus fatetur.

Unde multo magis displicet, quod idem auctor ait, delectari posse in fornicatione, vel homicidio consummato, vel se de tali actu laudare cum nova complacentia, si fiat quasi in flagranti delicto, & ex ipso fervore peccati, non esse novum peccatum necessario explicandum, quia hoc totum fit sine interruptione, atque adeo per modum unius: hoc, inquam, non placet, quia multitudo & distinctio in his peccatis non est pensanda ex interruptione temporis, sed ex natura & modo talium actuum. Illi autem posteriores actus omnino sunt distincti a præcedenti peccato, neque ad illud ordinantur, nec sunt partes ejus, sed potius circa illud versantur, ut circa objectum vel materiam, de qua parum refert, quod paulo, vel multo ante præcesserit: per accidens etiam adjunguntur, & non intelliguntur, solo ipso peccato explicato: necessarium ergo est hæc explicare tanquam distincta peccata. Quia potius in his actibus, qui præcedunt, & videntur ordinari ad aliud opus consummandum, oportet

aliter

advertere, an habeant aliunde malitiam numero distinctam, & quasi totalem, ob quam debeant explicari. Exempla sunt, quando quis ea intentione occidendi inimicum inducit alium, ut sit socius criminis, vel cum ea intentione adulterii mittit nuncium, qui fœminam inducat: nam in simili casu tale peccatum respectu illius tertiæ personæ, quæ ad peccandum inducitur seu mittitur, novum peccatum est, etiam si fortasse tantum sit numero distinctum, de quo alias. Et in ordine ad confessionem non est dubium, quin tales circumstantiæ sint explicandæ, ut supra dixi, sive id sit, quia notabiliter aggravant, & sunt extraordinariæ, nec satis explicantur in ipso simplici actu, ut Cano sentit: sive sit, quia revera sunt nova peccata distincta, ut est probabile.

Ad secundum.

Ad aliud inconveniens de actibus internis respondetur, si consequens illud cum eadem proportione sumatur nullum esse inconveniens, neque esse contra superius dicta. Nam in primis, si electiones interiores non habent ex propriis objectis aliam malitiam præter illam, quam participant ex intentione finis, mirum non est ex omnibus illis constitui unum peccatum, quia solum materialiter distinguuntur, & eadem numero malitia suo modo informantur, superius autem loquuti sumus de actibus internis ex se peccaminosis. Si vero electiones ipsæ interiores etiam in objectis materialibus habent malitiam, quamquam non specie distinctam a malitia finis, dicendum est, etiamsi actus illi sint realiter distincti, moraliter tamen esse quasi partiales, & ex illis consurgere integrum peccatum, quod est unum quasi ex collectione plurium simplicium partium habentium inter se moralem, & quasi artificiosam connexionem. Superius autem loquuti sumus de actibus totalibus secundum se, atque ita distinctis, ut non habeant inter se aliquam connexionem, sed solam immediatam successionem unius post alium, quæ per se non sufficit ad unitatem, neque impedit veram distinctionem numericam peccatorum, etiam in confessione declarandam.

Addo denique, juxta modum loquendi Philosophorũ moralium, primam electionem comparari ad intentionem, & secundam electionem ad primam, & sic deinceps, tanquam actum exteriorem ad interiorem: & ideo qua ratione & proportione censetur durare idem peccatum per successionem & connexionem dictarum actionum externarum, ita etiam per similem connexionem & successionem internarum electionum, in qua formaliter loquendo, non censetur actus interior succedere interiori, sed exterior, considerato respectu eorum inter se, quamvis respectu voluntatis omnes sint interiores. Unde obiter colligo, quamvis non sit necessarium explicare hos actus in confessione per modum plurium peccatorum, necessarium tamen esse explicare illum actum ut consummatum in suo ordine: sicut non satis est confiteri internum actum sine exteriori, nec tactus impudicos confuse, si fornicatio fuit consummata: itaque non satis erit dicere, desideravi occidere hominem, sed oportet dicere decrevi, & deliberavi, & de mediis ad id perficiendum mecum statui: sic enim, & non aliter sufficienter explicatur illud peccatum.

Dubium contra superius resoluta.

Sed adhuc superest objectio contra præcipuam decisionem hujus puncti: nam ex ea sequitur, peccatum non restituendi, etiamsi per annum duret, & in eo sæpius repetantur, & multiplicentur voluntates non restituendi, semper esse idem numero peccatum, quod est plane absurdum. Sequela patet, quia, illud peccatum semper continuatur in illa exteriori omissione debitæ restitutionis: nam peccatum externum in hac specie in illa omissione externa positum est: ergo dum illa continuatur, continuatur etiam peccatum: ergo, sicut peccatum commissionis est unum, quamdiu actio exterior continue durat, ita peccatum omissionis erit unum, quamdiu omissio exterior continuatur.

Respondet Navar. cum Gabr.

Ad hanc objectionem Navarr. supra totum hoc concedere videtur cum Gabr. in 4. d. 15. q. 2. Ex qua sententia, ita generatim intellecta, sequitur satisfacere integritati confessionis, qui dixerit se accepisse rem alienam & non restituisse, imo, juxta sententiam Navarri, nec dilationem temporis, etiamsi nimia sit confiteri necessariũ erit, quia necesse non est circũstantias aggravantes confiteri, illa vero ad summũ esse potest circũstantia aggravans. Sed hæc sententia vera non est. Et ideo respondetur ad objectionem negando sequelam: omissio enim exterior, cum solum cõsistat in carentia actionis, non pendet ex actuali influxu volũtatis, ita ut hic & nunc procedat ea actu voluntatis, formaliter, aut virtualiter durante, sed potest manere per modũ habitus seu habitualis effectus relicti ex præcedenti voluntate, quod non satis est, ut continuetur actuale peccatũ, & ideo etiam non sufficit ad unitatẽ peccati. Sicut enim supra dicebamus, durationem in statu alicujus peccati, quatenus manet tantum habitualiter, non satis esse ad unitatẽ peccati actualis, si alioqui actus sufficienter interrumpantur, & multiplicentur, ita omissio actionis seu restitutionis debitæ, quæ durat solũ per modũ habitus, non sufficit ad unitatẽ peccati, si actus sufficienter interrũpantur, & multiplicentur. Quare, ut peccatum actuale continuari dicatur, non satis est, quod duret effectus ejus, imo nec etiam sufficit, ut duret aliqua actio, nisi illa sit actualiter libera, ac voluntaria. Patet id cõmuni exemplo de illo, qui dedit venenũ alteri ad interficiendum illũ: non enim actu peccat quandiu venenum actu operatur, nam interim potest omnino cessare a tali voluntate, imo & veram pœnitentiam talis peccati agere. Non ergo satis est, quod effectus denominetur voluntarius, quia ex libera voluntate processit, sed oportet, ut ex libera voluntate procedat. Unde quoad hoc eadem fere proportionalis ratio est de actione, & de omissione. Solum est aliquale discrimen, quod quia omissio per se non requirit positivum influxum, facilius durat sine ullo actu vel attentione interiori: interdum vero potest etiam actus exterior continuari cum tanta distractione, & inadvertentia naturali, ut actus revera jam hic & nunc non fiat libere & humano modo: & tunc etiam illud satis non erit ad continuitatem vel unitatem peccati.

Responsio Navarri reprobatur, & datur satisfactio.

Quod circa peccatum non restituendi, vel detinendi rem alienam per aliquod tempus, potest intra illud multiplicari duobus modis: primo per interruptionẽ & iterationem internarum voluntatum non restituendi. Potest enim hæc voluntas interrumpi omnibus modis supra positis circa interruptionem cujuscunque volũtatis peccaminosæ, & dum homo actu cessat a voluntate detinendi rem alienam, sive per somnum, sive per distractionem, aut occupationem circa alia, sive per contrarium propositum restituendi, cessat tunc ab actuali peccato: unde, cum postea, occurrente memoria restitutionis, repetit voluntatẽ non restituendi, peccatũ multiplicat. Secundo multiplicatur hoc peccatum per externum usum rei restitutioni obnoxiæ repugnantem restitutioni, seu dominio alterius: unde, quoties isti actus multiplicantur, etiã multiplicantur peccata. Tertius etiam modus addi solet, scilicet, quando per aliquod tempus cessat debitum restituendi, vel intercedit excusatio sufficiens, & postea iterum urget obligatio: nam quot erunt hujusmodi vicissitudines, tot ut minimum erunt peccata, si temporibus debitis omittatur restitutio, quia pro illis temporibus, pro quibus suspenditur, vel excusatur obligatio, homo non peccat actualiter, etiamsi tunc non restituat. Sed in hoc etiam casu necessarium est, ut voluntas non restituendi tempore debito multiplicetur. Atque hinc fit, ut in confessione hujus omissionis necessarium sit hanc varietatem vel multiplicationem, si intercesserit, explicare, ut recte Cajet. Sot. & alii docuerunt, quia hic habet locum generale præceptum confitendi numerum peccatorum, & nulla est ratio excusationis, nisi quæ potest provenire ex oblivione, vel alia simili impotentia, quæ in aliis etiam peccatis intervenire potest, & tunc servandæ sunt regulæ statim tradendæ.

De distinctione numerica malitiarum moralium in eodem actu.

Sententia Navarri & aliorum.

Tertio dicendum est de distinctione numerica malitiarum in eodem peccato, seu in eodem actu: hanc enim posse aliquando inveniri docet Navar. supra, & alii, qui negant circumstantias aggravantes esse confitendas, coguntur hoc dicere, quia negare non audent, quin, si quispiam velit uno actu interficere tres homines, teneatur illum numerum hominum in confessione declarare: cum ergo rationem reddere non possint ex tanta gravitate peccati, ajunt habere actum illum ab aliis tribus objectis materialibus tres malitias morales numero distinctas, & ideo declarandas esse in confessione, quia ad finem confessionis, formalis distinctio malitiarum, potius

quam ipsorum actuum, necessaria est, sicut de speciebus diximus. Et potest hæc sententia suaderi primo ratione Metaphysica, quia hæc accidentia, quę respiciunt terminum, vel objectum extrinsecū, bene possunt multiplicari numero in eodē subjecto: sed hujusmodi sunt hæ malitiæ seu injuriæ respectu diversorum: ergo. Secundo potest cōfirmari exemplis, & ratione morali. Nam conjugatus, qui cum uxore alterius adulterium committit, uno actu duplicem malitiam injustitiæ contrahit, unam contra propriam uxorem, alteram contra maritum alterius. Item qui vult inducere unum ad occidendum alium, duplicem malitiam committit intra latitudinem homicidii, unam respectu ejus, quem vult interfici, aliam respectu alterius, quem ad occidendum inducit. Ratio etiam moralis reddi potest, quia hæc objecta, numero seu materialiter diversa, ita se habent, ut unumquodque possit dare malitiā actui independenter ab alio: ergo unumquodque dat suam malitiam distinctam. Hac enim regula utitur D. Th. 1.2.q.18.art.11. ad discernendum, quando circumstantia addat novam malitiam, vel augeat præexistentē.

Sententia Navarri incerta judicatur, & opposita probatur. Hæc sententia probabilis est: mihi tamen est valde incerta, & opposita apparet probabilior, saltem quoad hoc, ut necesse non sit actum habere malitias numero distinctas, propterea quod plura materialia objecta, seu plures personas complectatur. Quod patet a contrario, quia bona voluntas dandi eleemosynam decem hominibus non habet plures bonitates; ergo neque e contrario voluntas interficiendi illos habet plures malitias. Patet consequentia, quia privatio est proportionata habitui, & ideo si habitus est unus, etiam privatio ejus una est: malitia

Objectio. autem est privatio debitæ bonitatis. Dicetur fortasse, voluntatem dandi eleemosynam habere suam adæquatam bonitatem ex quantitate, quam aliquis dare vult, quod enim det uni, vel multis, accidentarium est, nec auget bonitatem. Sed hoc in primis non recte dicitur, quia

1. Solutio. etiam potest bonitas illius actus augeri ex conditione personarum, quibus datur, & ea proportione cum eis servata. Deinde pari ratione dicendum erit voluntatem non dandi illam quantitatem in eleemosynam multis personis indigentibus, esse unum tantum peccatum: quod si hoc concedatur, sequitur ulterius, quod, licet illæ personæ extreme indigeant, & ea ratione vita, vel salus earum periclitentur, nihilominus non tantum fit malitia, quia ex majori vel minori necessitate proximi non multiplicatur, sed augetur illud peccatum: & tamen negari non potest, quin illa circumstantia in confessione dicenda sit, non minus quam numerus hominum in voluntate occidendi: ergo hæc necessitas non provenit ex distinctione numerica, sed ex gravitate culpæ.

2. Solutio. Præterea, si quis uno indivisibili actu charitatis amat decē proximos: non est indivisibilis bonitas illius actus, ut suppono ex 1.2. quia talis bonitas vel est realis & positiva differentia illius actus, vel est relatio, aut alia proprietas illi proportionata: differentia autem illius actus omnino est indivisibilis respiciens decem illos homines per modum unius objecti adæquati; & idem unica habitudine transcendētali ad illos tendit: ergo similiter odiū eorundem hominum unicam habet malitiam, quamvis non respiciat aliam materiam propinquiorem, sed immediate tendat in tales personas: ergo idem erit de voluntate occidendi tot homines, eo vel maxime, quod potest quis velle uno ictu eos occidere, & ita videtur habere proximam materiam magis unam, quam sit quantitas pecuniæ in voluntate eleemosynæ, vel quantitas furti, si a multis personis accipienda esset, & hoc modo caderet in voluntatem. In his ergo & similibus casibus existimo, quod ad speculationem spectat, non esse necessarium malitias has numero distinguere, tum quia non per modum relationum, sed privationum attendenda est earum distinctio: tum etiam quia relatio transcendentalis fundata in indivisibili entitate non multiplicatur propter materialem distinctionem terminorum, seu objectorum, unde in tali actu neque augeri, neque minui potest ille transcendentalis respectus, quia indivisibiliter tendit ad omnia illa objecta per modum unius. Quapropter, licet unumquodque ex his objectis per se posset terminare actum sibi adæquatum, & ita possent esse ad alia objecta plures respectus distincti; tamen ut cadunt sub talem actum, nullum illorum objectorum per se sufficit ad terminandum aliquem respectum illius actus, sed solum omnia conjunctim.

Atque ita fit (applicando hoc ad malitias) ut licet singula illis objectis possent alias dare malitiam, tamen, ut conjunguntur in tali actu, nullum eorum per se illam confert, sed omnia simul per modum unius ad unam & eandem concurrunt: & ideo ex sola hac multitudine personarum non satis colligitur diversitas numerica malitiarum, quidquid sit, an ex alio capite interdum oriri possit hæc distinctio, quod alibi tractandum est. Unde tandem, quod ad praxim pertinet, non opinor necessitatem confitendi hunc numerum, seu circumstantiam personarum, pendere ex hac speculatione: omnino enim hæc circumstantia declaranda est in confessione, quidquid sit de illa numerica distinctione. Quod aperte confirmatur, si quis habeat desiderium occidendi multitudinem hominum, cujus numerum ignorat, vel si tentet comburere domum cum tota sua familia, quantacunque illa sit: tale enim peccatum non potest habere plures malitias, quot enim illæ erunt, & tamen non satis est illud confiteri per modum unius simplicis homicidii interni, sed oportet explicare gravitatem objecti ejus, multo magis quam in voluntate occidendi tres homines: igitur hoc non pendet ex distinctione numerica malitiarum. Non dantur in uno actu plures malitiæ, sed omnes sunt per modum unius.

Quomodo numerus peccatorum in confessione sit explicandus.

Ultimo dicendum superest, quod secundo loco in principio proposuimus, quomodo hæc distinctio numerica peccatorum sit in confessione aperienda: suppositis enim his quæ diximus, facilis est resolutio. Nam dicendum 1. Concl. in primis est, quando pœnitenti certo constat de numero, illum debere confiteri, & non majorem, neque minorem: quod per se constat. Solum est advertendum, nec oportere, nec semper expedire singula peccata per se & quasi historice narrare, sed satis esse uno verbo numerum dicere. Ita advertunt omnes moderni Auctores de hoc scribentes, Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 5. q. 6. Soto dist. 18. qu. 2. art. 4. concl. 2. Cano dict. relect. p. 5. Pet. Soto lect. 9. de Confess. Navar. cap. 6. num. 14. Ratio est, quia ad morale judicium id satis est, reliquum autem & per se est molestum confessori, & potest esse nocivum pœnitenti, imo etiam confessori. Solum observentur quæ de circumstantiis diximus: nam, si in aliquo singulari peccato aliqua occurrerit necessario confitenda, quoad eam partem oportebit factum exponere, quantum fuerit necessarium.

Deinde dicendum est, quando facta morali diligen- 2. Concl. tia, tempori & conscientiæ pœnitentis, & capacitati accommodata, non occurrerit numerus omnino certus, tamen se offert aliquis numerus, qui plus minusve, parum creditur a certo distare, eodem modo declarandum esse, idque sufficere: tum quia fit quod moraliter est possibile: tum etiam quia id satis est ad morale judicium humano modo ferendum. Et post confessionem, licet aliqua in particulari & distincte occurrant, quæ non videntur ita explicata, non est necessarium ea iterum confiteri, nec de illis esse solicitos, quia in prædicto numero sufficienter inclusa fuere: nisi fortasse specialis circumstantia necessaria occurrat, quæ nullo modo declarata fuerit: vel nisi postea occurrat tanta multitudo peccatorum, ut notabiliter excedat numerum prius expressum, quia illa revera non fuisset satis explicata per priorem confessionem: hoc vero via potest moraliter contingere, si prior diligentia mediocris fuit.

Tandem dicendum est. Quando facta diligentia, neu- 3. Concl. tro ex dictis modis potest cum probabilitate affirmari aliquis certus numerus, tunc sufficiet consuetudinem peccandi declarare, & tempus quo pœnitens in illa perduravit, & modum frequentiæ per dies, vel hebdomadas quoad fieri possit: ad quem explicandum debet etiam confessor pœnitentem juvare prout potuerit: quod facilius erit in actibus externis, qui non tam frequenter committuntur. Interni vero declarari possunt, dicendo se fuisse paratum ad committendum, vel desiderandum tale peccatum, quoties occasio vel memoria illius occurrebat, vel aliquid simile. Ita etiam docent omnes. Et ratio est eadem, scilicet, quia fit quod moraliter potest; & præcepta hæc non sunt impossibilia: &, ut infra dicemus, hæc integritas non ita exigitur, ut semper ac necessario debeat esse omnino conformis rebus ipsis, sed

con-

conſcientiæ & facultati pœnitentis, quæ etiam morali modo ſatis tunc innoteſcit confeſſori, ut de illa poſſit moraliter judicare. Quare in his caſibus non debet confeſſor urgere pœnitentem, ut aliquem certum numerum proferat: id enim ſæpe eſt moraliter impoſſibile, vel ita incertum, ut nulla fides illi adhiberi poſſit.

SECTIO VI.

Utrum ſit neceſſarium ad integritatem confeſſionis dicere peccata jam ſemel confeſſa.

Duæ regulæ proponuntur. Aliquando peccatorum confeſſio talis eſt, ut ex ea non perficiatur ſacramentum, quæ generatim dicetur confeſſio invalida: illa vero dicitur valida, quæ vera, & ſufficienti abſolutione informatur. Juxta hanc ergo duplicem confeſſionem duæ ſunt regulæ generales in hac materia. Prima regula. Prior eſt, ſi confeſſio invalida fuit, de neceſſitate ſacramenti eſt illa peccata iterum confiteri, & ſine illis ſubſequens confeſſio non erit integra. Eſt communis & certa. Ratio eſt, quia illa peccata non fuerunt per claves remiſſa; ergo iterum ſunt ſubjicienda clavibus, ut remittantur, quia hoc eſt medium per ſe neceſſarium ad talem remiſſionem. Item confeſſio invalida eſt nulla: ergo nihil amplius operatur, quam ſi facta non fuiſſet; ſed ſi non fuiſſet facta, neceſſario eſſent illa peccata confitenda: ergo idem eſt neceſſarium etiamſi facta fuerit. Interrogatio. Dices: interdum poteſt non confici ſacramentum ex confeſſione ob ſolam malitiam ſacerdotis, quia v. gr. non habuit intentionem abſolvendi: cur ergo obligandus eſt pœnitens iterum confiteri, cum jam ex parte ſua fecerit quod poteſt, & debet? Reſpondetur primo, quia hoc eſt medium neceſſarium ad ſalutem. Deinde, quia hæc obligatio non eſt tantum ad agendum, ſed etiam ad recipiendum, ut ſic dicam: & ideo quacunque ratione factum ſit, ut medium neceſſarium non recipiatur, ſemper manet obligatio iterum recipiendi: ut ſi quis baptizetur a pravo miniſtro non habente intentionem, tenetur iterum baptizari, quamvis non per ipſum ſteterit, ſed ex malitia alterius. Ita ergo in præſenti manet obligatio recipiendi ſacramentum pœnitentiæ; & quia hoc non fit niſi præmiſſa confeſſione, manet obligatio iterum confitendi.

Secunda regula. Poſterior regula eſt, ſi confeſſio fuit valida per ſe loquendo, illa peccata jam non pertinent ad integritatem ſubſequentis confeſſionis, nec ſunt de neceſſitate illius. Eſt etiam communis, & certa regula, quam docet Benedict. XI. in Extrav. *Inter cunctas*, de Privil. *Ne ſequatur*, inquit, *abſurdum, ut peccata ſemel per pœnitentiam dimiſſa, debeat quis iterum confiteri*. Idem habet Joannes 22. in extravag. *Vas electionis*: de hæreticis: ubi oppoſitum dicit erroneum. Sumitur etiam ex Tridentino ſeſſ. 14. c. 5. dicente, ea peccata eſſe confitenda, quorum aliquis conſcientiam habet; poſtquam autem peccata ſunt rite in confeſſione revelata, & remiſſa, non manent in conſcientia. Ratio vero clara eſt, quia circa talia peccata jam ſunt Chriſti verba impleta: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*: ergo ſatisfactum eſt divino præcepto, & medio ad ſalutem neceſſario: ergo nulla ſupereſt neceſſitas. Confirmatur ex aliis verbis, *Quorum retinueritis*, ex quibus ſupra diximus potiſſimum colligi neceſſitatem confeſſionis: non poteſt autem ſacerdos talia peccata retinere, etiamſi velit, quia jam non ſunt: ergo non continentur ſub illis verbis, *Quorum retinueritis*, &c.

Dubium. Dices: hoc argumento probaretur illud peccatum jam abſolutum, non ſolum non eſſe materiam neceſſariam, ſed neque eſſe ſufficientem, quia ſi non continetur ſub illo verbo, *Quorum retinueritis, retenta ſunt*, etiam non continebitur ſub illo, *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*, quia tam late patet unum ſicut Solvitur. aliud. Reſpondetur negando conſequentiam, & probationem ejus: plura enim continentur ſub poteſtate remittendi, quam retinendi, ut conſtat de peccatis venialibus, de qua re ſupra dictum eſt. Nunc breviter pro materia præſenti ita explicatur: quia unuſquiſque reus poteſt in eadem cauſa ſæpius judicari, ſi ipſe velit; non autem poteſt juſte a judice ad hujuſmodi judicium cogi: quod maxime verum habet in hoc ſacramentali judicio, quod omnino voluntarium eſt: in eo enim reus ipſe ſe accuſat, & judicandum præbet; & ideo iterata confeſſio ejuſdem peccati ſufficiens materia & accuſatio eſt in hoc judicio, quamvis non ſit neceſſaria. Et hinc etiam fit, ut tale peccatum iterum remitti poſſit, quia pœnitens eſt ſufficienter diſpoſitus, & rite illud confitetur. Retineri autem non poteſt, loquendo proprie de retentione quoad culpam, quia cum illud jam fuerit dimiſſum, non poteſt iterum redire, nec impedire, quin ſit homo ſufficienter diſpoſitus ad conſequendam remiſſionem. Tandem confirmatur a ſimili, nam ante confeſſionis inſtitutionem, poſt unam veram contritionem de peccatis habitam, non manebat neceſſitas habendi aliam, per ſe loquendo: ſed ſimilis, & non major neceſſitas eſt nunc in confeſſione: igitur.

Quibus modis contingat confeſſionem eſſe nullam.

Circa utramque autem regulam aliqua declaranda ſuperſunt: & in primis circa priorem, quibus modis vel cauſis contingat confeſſionem eſſe nullam, ut propterea dictam obligationem relinquat. Hæc vero dubitatio latiſſima eſt, & ideo breviter attingam capita hujus nullitatis, & remittam in propria loca. Primum eſt ex parte materiæ ob defectum interioris diſpoſitionis neceſſariæ: de quo defectu dixi ſupra tractando de contritione, ut eſt pars hujus ſacramenti. Secundum caput eſt etiam ex parte materiæ, quia confeſſio non eſt integra culpabiliter ita ut ex culpa mortali pœnitentis talis integritas deſit: & hunc defectum explicamus in tota hac diſputatione, & ſequente. Tertium caput eſt ex defectu formæ, quia vel non profertur, vel non verbis neceſſariis. Et quartum caput erit, ſi abſque intentione abſolvendi proferatur: quæ duo ex generali doctrina ſacramentorum habentur: unde videnda ſunt dicta de ſacramentis in genere. Solum adverto, in duobus primis defectibus confeſſionem ex ſe, & ex parte ſua eſſe nullam: in his autem duobus ultimis non tam confeſſionem ipſam, quam totum ſacramentum infectum relinqui, quia fieri poteſt ut ex parte confeſſionis nihil deſit. Quintum caput eſt ex defectu juriſdictionis in miniſtro, & eſt proprium hujus ſacramenti, quia eſt judicium, ideoque interveniente hoc defectu, tam confeſſio quam abſolutio nullæ ſunt, quia neque illa eſt accuſatio, neque hæc ſententia: & de hoc defectu dicturi ſumus diſputationibus ſequentibus.

Addunt nonnulli auctores ſextum caput, ſcilic. ignorantiam confeſſoris, quando tanta eſt, ut neſciat diſcernere inter peccatum mortale & veniale, reſervatum, vel non reſervatum: nam talis judex non poteſt juſtam ſententiam proferre, ac proinde neque validam circa tale peccatum, & ideo confitendum iterum erit. Ita cenſuerunt aliqui, Richard. in 4. d. 17. ar. 2. q. 8. ad 1. Anton. 3. p. tit. 14. c. 19. Ledeſma in 4. q. 18. art. 2. Sylveſt. *Confeſſio* 1. qu. 3. Victoria in Summ. n. 168. Veruntamen hæc ſententia intellecta de ignorantia in particulari, circa differentiam cujuſcunque peccati mortalis, ſcrupuloſa eſt, & non ſatis fundata: nam, licet ſententia ſit injuſta, poteſt eſſe valida, præſertim ſi non continet intolerabilem errorem. In præſenti ergo, ſi ſacerdos habet alia neceſſaria, ſcilicet juriſdictionem, & intentionem, & alioquin pœnitens eſt dignus abſolutione, concurrunt omnia eſſentialiter neceſſaria, & ſententia non continet intolerabilem errorem in eo quod primarium eſt, ſcilicet in abſolutione a culpa: licet autem contingat talem ſacerdotem errare in ſatisfactione, & medicina imponenda, ille error non eſt adeo ſubſtantialis, ut irritet ſacramentum: quapropter, ſi talis defectus non redundet in pravam diſpoſitionem pœnitentis, per ſe non invalidat ſacramentum. Severitas aliquorum Doctorum reprobatur. Redundabit autem in hujuſmodi defectum diſpoſitionis, ſi pœnitens ſciens & videns voluntarie eligat illi confiteri, quem ſcit eſſe ineptum ad ſuam conſcientiam cognoſcendam, quia hoc ipſo vult male confiteri & judicari. At vero, ſi bona fide confiteatur ſacerdoti expoſito, & habenti poteſtatem, propter ignorantiam ejus non tenebitur iterum eadem peccata confiteri: alioquin quoties ſacerdos neſciret diſcernere inter circumſtantias mutantes ſpeciem, confeſſio eſſet nulla, & iteranda, quod eſt abſurdum. Atque hanc ſententiam ita explicuit Gabr. 4. d. 17. q. 1. art. 3. dub. 2. & ſumitur ex Adriano qu. 4. de Confeſſ. circa finem, & quodlib. 5. art. 2. & ex Medin. C. de confeſſ. q. de confeſſ. iteran. ob defectum confeſſoris, Cordub. in Summ. Hiſpana q. 9. & idem docuit ex Cajet. Petrus Sot. lect. 6. de Confeſſ. & infra agentes de ſcientia idonei confeſſoris hoc latius oſtendemus.

Quomodo iteranda sit confessio.

Jam vero superest, ut explicemus, quomodo sit iteranda confessio peccatorum in his casibus, an scilicet, necesse sit distincte & ex professo ea iterum narrare, an sufficiat uno verbo dicere defectum prioris confessionis, & quod ea omnia, quæ aliquis male confessus est, iterum subjiciat clavibus. Respondetur, si subsequens confessio alteri sacerdoti fiat, tam distincte facienda est, ac si nulla præcessisset, quia ex priori alter sacerdos nullam notitiam consequutus est: oportet autem ut plenam recipiat. Si vero repetitio confessionis fit eidem sacerdoti, qui adhuc retinet memoriam sufficientem peccatorum, non erit necessarium singula dicere, sed omnia uno verbo subjicere supplendo defectum. Ratio est, quia supposita priori narratione, illud unicum verbum æquivalet distinctæ confessioni, quia sufficienter faciet præsentia peccata omnia in notitia confessoris. Sicut si sacerdos novit extra confessionem omnia peccata, uno verbo dici ei possunt in confessione, scilicet, se accusando de omnibus quæ alter novit. Et in his conveniunt auctores.

Respondetur ad quæstionem positam, Varietas opinionum, 1. Opinio. 2. Opinio.

Quando autem sacerdos est idem, peccata vero jam memoria exciderunt, est varietas opinionum. Quidam simpliciter asserunt, repetendam esse omnino confessionem, quia prior nihil operari potest, cum neque in se, neque in memoria maneat: unde nullum verbum confuse dictum potest tunc æquivalere distinctæ confessioni, quia nihil juvatur ex præcedente: Et id tenet Corduba in Sum. q. 6. & tribuitur Bonaventuræ. Alii absolute dicunt necessarium non esse confessionem repetere distincte, quia memoria sacerdotis non est necessaria ad absolvendum: nam, si ego distuli absolutionem, possum post aliquot dies absolvere, etiamsi peccatorum non recorder.

3. Opinio.

Ita sentit Med. Cod. de Confess. q. de Circumstant. mutant. speciem, & clarius q. de confessione facta pravo sacerdoti, & Adrian. qu. 4. de clavibus. Alii distinctione utuntur: nam vel hujusmodi sacerdos satisfactionem imposuit, & tunc, ajunt, non esse necessariam repetitionem distinctam propter rationem factam: si vero non imposuit satisfactionem, ajunt, esse repetendam confessionem, quia, licet ad absolutionem non sit necessaria distincta notitia & memoria, ad imponendam condignam pœnitentiam & medicinam necessaria est. Sumitur ex Antonin. 3. p. tit. 14. cap. 19. §. 4. Palud. in 4. d. 17. q. 5. n. 22. Sylvest. *Confessio* 1. q. 3. Navar. c. 9. n. 19.

Vera opinio & quæstionis resolutio.

Mihi vero, juxta paulo ante dicta aliter distinguendum occurrit: aut enim confessio fuit invalida ratione sui, scilicet, quia ex parte sua habuit essentialem defectum vel doloris, vel integritatis, vel jurisdictionis ex parte confessoris; & tunc censeo confessionem esse omnino, & distincte repetendam, si memoria excedit. Ratio est, quia prior non fuit materia confessionis, nec vera accusatio sacramentalis: & ideo sive sacerdos pœnitentiam imposuerit, sive non, necessaria est iterata accusatio omnium peccatorum: cum autem non possit fieri uno confuso verbo propter rationem factam, distincte fieri necesse est. At vero si prior confessio ex parte sua habuit omnia requisita, solumque defuit forma rite prolata ad perficiendum sacramentum, tunc non est per se necessaria iteratio confessionis, sed sufficiet petere in illo foro absolutionem, quæ defuit. Ex parte vero confessoris, ut rite & recte suo munere utatur, accommodari potest distinctio tertiæ opinionis: nam, si jam imposuit pœnitentiam, non indiget memoria peccatorum: imo nec pœnitentiæ impositæ, etiamsi Navarrus id dicat; sed satis est, ut recordetur hunc pœnitentem fuisse rite confessum, & bene dispositum, & quod postea nihil grave commiserit, in quo ejus testimonio standum est. Si autem pœnitentiam non imposuit, & neque in particulari, neque secundum confusam aliquam, & moralem rationem recordatur gravitatis peccatorum, seu status conscientiæ pœnitentis, oportet iteratam notitiam postulare, ut recte fungatur munere suo, propter rationem tactam in tertia sententia. Si tamen de facto absolveret sine tali repetitione, licet male faceret, sacramentum esset validum, quia habet omnia essentialia: sicut sacerdos, audita confessione gravissimorum peccatorum, nulla, vel levissima pœnitentia imposita absolveret, licet male faceret, sacramentum conficeret, quia ille defectus ad æquitatem, non ad essentiam pertinet.

SECTIO VII.

Utrum, in aliquo casu necesse sit validam confessionem iterare.

Proponuntur aliquot exceptiones circa posteriorem regulam.

Circa posteriorem regulam in superiori sectione positam, declarandum est, an aliquam exceptionem patiatur. Varii enim casus excipi solent, quos examinare oportet, quia nullus in rigore verus est. Prima ergo exceptio adhiberi solet, si pœnitens excommunicatus erat, & prius a peccatis, quam a censura absolutus fuit. Sumitur ex Paludano d. 17. qu. 5. art. 3. & tenet Sylvester, *Confessio* 1. q. 3.

1. Exceptio. Reprehenditur.

Sed est impertinens, quia vel pœnitens bona fide absolutus est a sacerdote jurisdictionem habente circa peccata, & tunc juxta veriorem doctrinam valida est absolutio, & nulla est ratio obligationis iterum confitendi aliquod ex illis peccatis, sed tantum procurandi absolutionem a censura, quia sola censura suscipientis non irritat sacramentum, per se loquendo, sed solum prohibet usum ejus: quod secus est de excommunicatione absolventis, quia privat illum jurisdictione, ut infra tractando de excommunicatione latius dicetur.

Censura suscipientis non irritat sacramentum sed prohibet usum ejus.

At vero si talis pœnitens mala fide ita absolutus sit, sciens se graviter peccare, sic recipiendo absolutionem, tunc sacramentum est nullum ex defectu doloris, & integritatis. Et idem esset, si talis esset censura, ut auferret jurisdictionem ab absoluto, quia videlicet reservata est absque ullo privilegio, vel consuetudine: & in his casibus repetenda erit confessio: tamen hæc non est exceptio, quia illa confessio tunc invalida est.

2. Exceptio.

Secunda exceptio est, si confessio fuerit informis quoad effectum, licet in substantia fuerit valida, quia non remittit peccatum; & ita cessat ratio de medio necessario sufficienter applicato. Ita tenet Adrian. qu. 5. de Confess. dub. 4. qui addit aliam rationem, quia illa confessio peccaminosa est, & per actum peccaminosum non impletur præceptum.

Reprobatur.

Hæc vero sententia improbabilis est, & contra omnes alios Doctores. Nam in opinione eorum, qui non admittunt sacramentum validum, & informe, non habet locum, ut per se patet. Alii vero, qui admittunt hoc sacramentum informe, propter hoc maxime id faciunt, ut excusent homines ab iterandis confessionibus, quia obligatio solum est ad recipiendum verum sacramentum pœnitentiæ circa talia peccata. Unde ratio est, quia si confessio fuit valida, absolutio fuit vera; ergo pœnitens vere manet absolutus ab illis peccatis in ordine ad claves; ergo non tenetur iterum ea subjicere clavibus: & ita jam illi applicatum est sufficienter medium illud necessarium ad remissionem peccatorum, quod Christus Joann. 20. instituit in illis verbis, *Quorum remiseritis peccata.* Propter quod in superioribus dicebamus, talem absolutionem habere suum effectum recedente fictione, quia est vera & ita quantum est ex se dat effectum, quod si invenit obstaculum, manet in acceptatione divina, ut ablato impedimento effectum conferat.

Respondetur ad rationem Adriani.

Et ita responsum est ad primam rationem dubitandi. Ad rationem vero Adriani respondetur, & falsum assumere, quia potest præceptum impleri per actum bonum quoad substantiam, licet ab homine male fiat: & præterea male applicare, quia juxta veriorem sententiam, quam supra tractavi, nunquam confessio est valida, si in ipsa committatur actuale peccatum, præsertim mortale.

Tertia exceptio.

Tertia exceptio adduci solet, quando in confessione omissum est aliquod peccatum, vel confessor non satis illud percepit.

Reprobatur.

Sed hæc exceptio nō magis necessaria est, quam præcedens: aut enim peccatum illud omissum est mala fide, & ex certa scientia; & tunc iteranda quidem est confessio, quia non est valida, & ita non est exceptio.

Dubium inter doctores.

Aut omissum est illud peccatum ex ignorantia vincibili & mortaliter culpabili: & tunc sunt opiniones inter auctores, an talis confessio valida sit, ut supra tactum est, & infra etiam dicetur; tamen juxta illas loquendum est consequenter: nam qui admittunt illam confessionem esse validam, negant manere obligationem iterum confitendi alia peccata, quæ dicta fuere. Et ita est sine dubio dicendum propter dicta in proximo superiori puncto. Ego vero censeo illam confessionem esse invalidam, ac proinde, per se loquendo, iterandam, nisi aliqua ignorantia invincibilis excuset.

Resolvitur.

Aut denique peccatum illud omissum est bona fide ex justa causa, vel naturali oblivione: & tunc illud quidem peccatum confitendum erit;

erit: aliorum vero repetitio non est necessaria, per se loquendo, ut recte D.Th. in 4.d.17.q.3.art.4.q.2. ad 3. & omnes. Et ratio est clara ex dictis. Neque est verum, gravitatem talis peccati obliti non posse satis explicari sine consortio aliorum, ut propterea alia sint repetenda: nam in peccatis numero distinctis, moraliter loquendo, id non contingit; in circumstantiis vero quæ mutant speciem, posset aliquando id accidere, & ex illo accidente poterit esse necessarium repetere illud peccatum cum quo habet connexionem, non vero alia, quia illud non est propter integritatem, sed propter manifestationem peccati obliti, quæ aliter fieri non poterit. Sicut etiam, cum necessarium est ad manifestationem præsentis status, vel periculi, aliquid commemorare de consuetudine præterita, faciendum id est non per se propter integritatem, sed propter manifestationem præsentis delicti cum circumstantiis necessariis, vel ad explicandam conscientiæ dispositionem, quod etiam fieri oportet; & ideo tunc non plus dicere de præteritis necesse est, quam ad prædictum finem sit necessarium.

Atque eodem modo sentiendum est de alia parte hujus exceptionis, scilicet, si sacerdos non satis percepit: cum enim confessio hæc sit necessaria propter notitiam confessoris, taliter fieri debet, ut ab ipso audiatur, & intelligatur: quare, si pœnitens ex industria, vel sciens & videns aliquid ita diceret, ut ab alio non perciperetur, confessio esset nulla, quia perinde est ac si non diceretur, & ideo iteranda. Si autem bona fide ita confessus est, nihil tenetur iterare eorum, quæ confessor audivit, quia confessio valida fuit, & quantum ad illa peccata tenuit absolutio. Si autem postea ipsi constiterit confessorem aliquid non audivisse illud repetendo satisfaciet, ut recte D.Anton. 3. p. tit. 17. c.15. & c.21. §.3. Et ad id tenebitur, quia materia sacramenti non est confessio dicta solum a pœnitente, sed audita & percepta a confessore, nam hoc totum est de necessitate judicii, & absolutionis. An vero idem dicendum sit, quando confessor bene audivit, & percepit totum factum, non tamen jus seu gravitatem ejus, supra dictum est.

Quarta exceptio. Quarta exceptio est, quando pœnitens oblitus est pœnitentiæ impositæ antequam illam impleat: nam ex sententia multorum tenetur iterum confiteri pœnitens, ut iterum pœnitentiam accipiat. Indicat Paludan. d.17. q.5. art. 3. Richard. art.2. q.8. ad 4. Anton. 3. p. tit. 14. c. 19. Sylvest. verb. *Confessio* 1.q.3. Fundamentum est, quia tenetur satisfactionem implere, & non potest propter oblivionem: ergo tenetur iterum confiteri, ut alia satisfactio ei imponatur, quam impleat. Oppositam vero sententiam censeo practice certam, & sine ullo scrupulo, non solum quando contingit oblivio ante commissum peccatum mortale in omissione vel dilatione executionis pœnitentiæ, sed etiam si in eo mortaliter peccaverit. Ita tenet Gab. d.17. q.1. Cajet. in Summ. verb. *Confessio iteranda*, Medin. Cod. de Confessione, q. de hac re, Soto d.20.q.2.art.2. ad 3. Major.d.17.q.6. dub. ult. Navar. in Sum. c.9.n.16. & Pet. Soto lect.2. de satisfactione, Victoria n.167. Ratio est, quia prior confessio & absolutio valida fuit, & per se ac simpliciter effectum habuit quantum ad remissionem culpæ, sine dependentia a futura satisfactione: ergo quamvis satisfactio postea non impleatur, non est unde oriatur obligatio iterum confitendi illa peccata. Probatur consequentia, quia illa necessitas non est propter remissionem culpæ, quia jam ad hoc fuit medium necessarium sufficienter applicatū: nec propter remissionem pœnæ temporalis, quia potest aliis modis tolli, vel in hac vita, vel in purgatorio: nec propter transgressionem prioris præcepti a confessore impositi, quia jam propter oblivionem pœnitens factus est impotens ad implendum illud: nec tenetur aliud instituere, vel suscipere loco illius, quia humana præcepta ad hoc non obligant: imo nec votum, quidquid Paludan. censeat: nam qui factus est impotens ad implendum votum, non tenetur in aliud commutare, sed omnino excusatur, & qui jejunare non potest die præcepto, non tenetur dare eleemosynam vel quid simile: sic ergo in præsenti. In illo ergo casu, si quis peccavit omittendo satisfactionem, solum tenebitur peccatum illud cum aliis postea commissis confiteri.

Quinta exceptio. Quinta exceptio est, quando pœnitens generaliter confitetur, etiamsi omnino voluntarie id faciat, quia licet simpliciter non teneatur iterum confiteri peccata prius rite confessa; supposito tamen quod generaliter vult confiteri, & ita dicit confessori, tenetur confiteri omnia peccata, quæ commisit illo tempore, de quo confitetur, etiamsi rite illa confessus jam fuisset. Ita tenet Victoria in Sum. n.166. quem sequitur Ledesma 2.p.4. q.8. ar.2. dub.15. Quorum fundamentum est, quia alias pœnitens decipit confessorem in re gravi. Ex quo fundamento infertur, si pœnitens non decipiat confessorem, ut si aperte dicat se nolle omnia exacte dicere, sed aliqua ad majorem quietem conscientiæ, tunc nihil peccare. Et in hoc nullum est dubium, quia nulla est ibi ratio peccati, vel alterius obligationis. Quo infertur Primum.

Rursus etiamsi absolute dicat se velle confessionem generalem facere, & aliquid grave jam rite confessum taceat, non censeo esse peccatum mortale, quod colligitur etiam ex auctoribus supra citatis. Et specialiter indicat Medin. de Confess. q.14. quæ est de confessione casuum reservatorum, notab. penult. & Navar. in Summ. c. 21. n.38. Ratio est, quia vel illa non est propria deceptio, vel licet sit, non est gravis, quia mendacium illud non est contra ipsum sacramentum, cum nihil omittat, quod simpliciter sit de necessitate sacramenti, neque efficit, ut illud sacramētale judicium injuste fiat, & sine debita æquitate: quia confessor tantum debet judicare de his, quæ pœnitens confitetur, &, si in illis servet æquitatē, servat in omnibus, quæ simpliciter necessaria sunt. Neque aliunde mendacium illud est perniciosum: quia neque ipsi confessori, neque alteri grave nocumentum infert, & ad summum esse potest quædam simulata hypocrisis, dum confessor existimat pœnitentem in longiori tempore pauciora peccasse, quam revera peccaverit, quæ non est materia gravis, quia non est perniciosa, nec inferens injuriam sacramento admodū gravem. Unde Cajet. verb. *Confessio*, & alii fatentur, si quis dicat confessori se velle confiteri omnia venialia peccata, quæ post ultimā confessionem cōmisit, licet aliquod taceat, non peccare mortaliter. At vero peccatū mortale semel rite confessū in ordine ad iterandam confessionem, perinde fere se habet ac peccatum veniale, quia similiter non est materia necessaria confessionis: igitur, per se loquendo, nullum in hoc est peccatum mortale, sed solum veniale. 2. Quo secunda exceptio coarct.

Ultima exceptio. An possit Ecclesia præcipere ut peccata semel confessa iterū confiteantur. Sententia affirmativa. Ultima exceptio est, nisi intercedat præceptum humanum, aut votum obligans pœnitentem ad hujusmodi confessionem. De quo multa disputant Theologi, scilicet, an possit Ecclesia hoc Præceptum imponere. Aliqui enim absolute affirmant, ut Henric. quodlib.10. q.1. & Major. d.17.q.6. & Sylvest. dict.q.9. Imo non defuerunt qui dicerent, ex vi c. *Omnis utriusque sexus*, obligari de facto fideles ad hoc, si intra annum aliqua peccata confessi sunt non propriis sacerdotibus, sed aliis ex privilegio. Sed illa sententia nimis falsa est, ut infra suo loco videbimus. Alii ergo absolute negant esse potestatem in Ecclesia ad imponendum tale præceptum, D.Th. quodlib.1. art.12. Durandus d.17. q.15. Alm. q.1. Paludan. q.5. Dion. Cister. dist. 23. Navarr. qui refert alios, dicto cap. 9. in principio. Fundamenta omitto, quia similia afferam sect. sequente in simili dubio. Sententia negativa.

Vera solutio quæstionis est distinctione. Ego breviter sentio duobus modis posse intelligi hanc obligationem. Primo præcise ob integritatem & perfectionem sacramenti. secundo ob aliquem usum ejus, propter rationem aliquam religiosam & honestam. Priori modo sine dubio videtur dicendum, non posse eam obligationem imponi, vel quia materia, non pertinens ad essentiam sacramenti ex Christi institutione, non potest per alterius hominis voluntatem fieri de substantia, vel perfectione sacramenti: vel quia illa causa jam terminata est, & ideo non potest ad perfectionem judicii iterum per se pertinere: vel denique quia alias posset semper & peccatorū omnium iterata cōfessio exigi, etsi millies fieret, quia non est major ratio de secunda, quam de tertia, vel qualibet alia repetitione: illud autem absurdum est.

Dubitationi satisfit. De posteriori autem modo potest esse nonnulla major dubitatio, & ideo iterum distinguendum est. Quia duobus modis potest intelligi hæc obligatio: primo ex absoluta voluntate alterius præcipientis: secundo ex suppositione aliqua, quæ includat voluntarium consensum, & quasi pactum initum cum ipso pœnitente. De hoc modo posteriori non dubito, quin possit hæc obligatio suscipi a peccatore, primo per votum: potest enim aliquis vo-

re se obligare v. gr. ad generalem confessionem faciendam, vel totius vitæ, vel unius anni, etiamsi sæpius rite confessus sit, quia talis usus sacramenti est bonus, & potest esse in consilio: actus autem hujusmodi potest esse materia voti. Deinde ratione status, voluntarie assumpti quasi sub hac conditione, potest esse eadem obligatio, ut si in aliqua religione sit statutum generaliter confitendi semel in anno de rebus illius anni, ut referunt auctores citati esse in religione Cistercienſi, etiam sub obligatione ad mortale. In quo non video repugnantiam, quamvis non judicem esse consulendum, quia est plus periculosum, quam utile: unde satis est, si proponatur ut regula conferens ad perfectionem. Præterea hoc modo est usitatum in Ecclesia, ut in casibus reservatis detur facultas pœnitenti, ut propter necessitatem aliquam possit confiteri sacerdoti inferiori sub conditione comparandi postea coram superiore, ad quem per se talis casus pertinebat, de quo dicemus infra agentes de casibus reservatis. At vero priori modo dicendum est, secluso consensu & voluntate pœnitentis, non posse hanc obligationem absoluto præcepto imponi. Ratio potissima est, quia hæc est propria materia consilii, & ideo per se non cadit sub præceptum humanum. Item quia est res valde difficilis, & nullus potest esse finis, vel nulla necessitas, propter quam expediat tale præceptum imponere: quod magis constabit ex his, quæ dicam sect. sequente, ubi auctores referam.

SECTIO VIII.

Utrum pertineat ad integritatem confessionis, venialia peccata confiteri.

Veritas Catholica est non esse necessariū venialia cō fiteri. Veritas certa & Catholica est non esse necessariū confiteri venialia peccata, ut integra sit confessio. Ita definit Conc. Trid. sess. 14. cap. 5. & can. 7. Constatque ex supra dictis de materia remota, ubi ostendimus, hæc peccata esse materiam sufficientem, non tamen necessariam. Ratio a priori est Christi institutio, de qua nobis per traditionem, & Ecclesiæ declarationem constat. Congruentia vero est, quia hæc peccata sunt leviora, & non causant naufragium animæ: pœnitentia vero solum est simpliciter necessaria post naufragium. Item quia aliud esset difficillimum, cum peccata venialia facile multiplicentur. Item quia propter hanc causam ante hoc sacramentum non erat necessaria formalis pœnitentia ad remissionē horum peccatorum: hoc autem sacramentum, cum sit sacramentum pœnitentiæ, solum propter illa peccata necessarium esse debuit, propter quæ necessaria erat pœnitentia. Rursus ex D. Th. supra q. 85. art. 1. ad 8. quia ad remissionem venialium per se non est necessaria infusio gratiæ: & ideo non oportet institui aliquod sacramentum, quod est gratiæ instrumentum, ut necessarium ad illorum remissionem. Ex quo intelligimus, posse sine ullo peccato confessionem horum peccatorum venialium omitti, vel omnino, vel ex parte, pro arbitrio pœnitentis. Quod expresse etiam docuit Conc. Trid. dicens, esse utile, & honestum hæc confiteri: posse tamen sine culpa omitti. Neque in hac generali doctrina traduntur aliquæ exceptiones.

An possit Ecclesia præcipere confessionem venialium. Solum solet hic dubitari, an possit Ecclesia præcipere confessionem venialium. Nam aliqui Theologi simpliciter negant, ut Palud. d. 17. q. 2. ar. 4. Sylvest. *Confess.* 1. q. 13. late Sot. d. 18. p. 1. ar. 3. circ. fin. Alii vero Theologi affirmant posse Ecclesiam imponere hanc obligationem confitendi venialia peccata. Ita sentit Alens. 4. p. q. 77. memb. 1. ar. 1. & 2. & memb. 2. ar. 5. alias q. 18. memb. 4. p. 8. §. 5. D. Th. etiam in 4. d. 5. art. 1. q. 3. videtur aperte supponere hoc esse in potestate Ecclesiæ. Et Bonav. d. 17. ar. 4. q. 1. Richard. art. 2. q. 4. ad 1. Sed inter hos auctores videtur esse nonnulla æquivocatio, quia non distinguunt illos duos modos obligationis, quos in sect. præc. ultimo loco posui. Unus dici potest quoad specificationem actus, nimirum si confessio venialium exigatur, ut confessio integre & perfecte fiat, etiamsi pœnitens habeat mortalia peccata, de quibus confiteri possit. Alius dici potest quoad exercitium actus confitendi & suscipiendi sacramentum pœnitentiæ, ut si Ecclesia præcipiat, ut omnes fideles tali die, vel tempore confiteantur, sive habeant mortalia peccata, sive venialia tantum.

1. Conclus. Dico ergo primo, Ecclesiam non posse obligare fideles priori modo ad confitenda venialia peccata, sicut in simili diximus de mortalibus confessis. Hoc ad summum probant rationes Soti. Præcipua est, quia Ecclesia non potest mutare materiam sacramenti: ergo nec facere materiam necessariam, quæ juxta Christi institutionem necessaria non est. *Instantia.* Sed instari potest, quia ex aliis materiis aliàs sufficientibus, potest Ecclesia unam definire, & præscribere sub præcepto, ut in Ecclesia Latina determinavit consecrationem fieri in azymo, & non in fermentato. *Solvitur.* Respondetur esse dissimilem rationem, quia in præsenti quædam materia est simpliciter necessaria de jure divino, scilicet peccatum mortale non cōfessum: & ideo quando talis materia reperitur, non potest Ecclesia aliā addere, ut necessariam. Quod si aliquando ex præcepto Ecclesiæ aliquid adjungitur materiæ necessariæ, ut in cōsecratione calicis gutta aquæ additur vino, illud non est ut illa sit materia, vel pertineat ad integritatem ejus; sed est aliqua sacra cæremonia propter aliquam significationem: quod in præsenti locum non habet. Unde etiā sumitur alia differentia, quod in aliis sacramentis illa materiæ determinatio solet fieri propter aliquam solemnitatem, vel reverentiam in publico usu sacramenti; vel certe propter significationem: neutra autem ratio habet locum in confessione. Accedit, quod in hoc sacramento ex necessitate præcepti sequitur necessitas sacramenti, seclusa ignorantia, ut in superioribus dictum est, quod non sequitur in aliis: & ideo majori ratione non debet Ecclesia præcipere aliquid ut necessarium ad integritatem hujus sacramenti, quod per se necessarium non sit. Denique hoc sacramentum per se primo ordinatur ad remissionem culpæ; & ideo illa culpa, ad cujus remissionem non est necessarium hoc sacramentum, non potest fieri materia necessaria ejus.

Atque hæc assertio, multo certior est, si intelligatur de omnibus venialibus peccatis, quia obligatio ad confitenda omnia esset intolerabilis: ea vero, quæ hujusmodi sunt, non possunt generatim præcipi universæ Ecclesiæ: hac enim ratione, ea, quæ sunt materia consilii, non possunt in præcepto constitui, inter illa vero merito ponitur confessio omnium venialium. At vero, si sermo esset de uno vel alio veniali, non est adeo improbabile, quod possit Ecclesia ad ejus confessionem obligare directe, id est, ad confitendum illud, etiamsi cum aliis esset conjunctū; nam interdum fert aliquam censuram pro veniali peccato, scilicet, minorem excommunicationem, ad cujus censuræ absolutionem necessaria est manifestatio talis peccati. Nihilominus tamen verius censeo illud non posse præscribi per se, propter sacramentalem confessionem, tanquam necessarium ad integritatem ejus, propter rationes factas: & quia talis confessio nec ad remissionē venialis peccati est necessaria, cum aliis modis sufficienter tolli possit, neque etiam potest præcipi propter correptionem, vel emendationem talis peccati, quia est materia levis; & medicina adeo rigorosa non est proportionata, saltem ut ponatur sub præcepto. Denique neque ad decentiam, vel reverentiam sacramenti potest hoc esse necessarium, ut per se patet. Nec obstat illud de censura, quia ad tollendam censuram non est necessaria sacramentalis confessio culpæ: quod si quis ea uti velit propter majus secretum, id est accidentarium.

Ultima conclusio. Dico vero ultimo, posse Ecclesiam absolute præcipere usum hujus sacramenti, ita ut indifferenter omnes obliget ad illud recipiendum, sive habeant cōscientiam peccatorum mortalium, sive tantum venialium. Hoc tandē intendunt auctores posterioris sententiæ. Et probatur, quia in eo præcepto nihil est alienum ab institutione hujus sacramenti, neque continet aliquid adeo difficile, ut excedat materiam præcepti; sed est quoddam opus religionis, quod a fidelibus frequenter, & facile exercetur, & in aliqua occasione potest prudenter judicari valde conveniens ad placandum Deum in communi & publica necessitate, vel ad alium similem finem: cur ergo non poterit Ecclesiasticus Prælatus, & præsertim Summus Pontifex illud præcipere? Sicut etiam præcipere posset, ut omnes communicent etiam extra tempus alias præscriptum, sicut præcipit jejunium vel aliquid simile. Est etiam aliud exemplum: nam juxta probabilem sententiā Confirmatio, vel Extrema unctio ex vi solius divini juris non sunt in præcepto; & tamen nemo negabit posse Ecclesiā præcipere usum talis sacramenti, maxime occurrēte aliqua extraordinaria & rationabili causa: ergo similiter in præsenti. Neque contra hoc procedunt rationes prio-

prioris sententiæ: nam per hoc præceptum non fit venia-le peccatum necessaria materia, neque de integritate hujus sacramenti, quia nemo obligabitur ad confitenda omnia venialia, imo neque aliquod illorum, si habeat aliud peccatum etiam iterum confessum: solum ergo imponitur necessitas in exercitio, & usu sacramenti: & hæc per Ecclesiam adjungi potest aliquando, etiamsi de jure divino non sit.

Objectiones.

Sed contra est, quia non potest Ecclesia obligare ad faciendam confessionem de peccatis rite confessis; ergo nec de venialibus. Item non potest facere, ut confessio venialis peccati sit necessaria ad remissionem ejus, quia non potest tollere alia media sufficientia ex opere operantis ad hunc effectum, neque etiam potest præcipi confessio alicujus peccati, nisi ob remissionem ejus, quia ad hoc solum est institutum; ergo. Tandem, quia alias posset Ecclesia hoc modo præcipere confessionem omnium venialium.

Tacitis objectionibus.

Respondetur, inter peccata venialia secundum se, & aliu rite confessa in hoc esse differentiam, quod semper homo habet aliam materiam hujus sacramenti, præter illa peccata confessa, nimirum aliqua venialia, & iden, moraliter ac regulariter loquendo, etiamsi usus hujus sacramenti simpliciter præcipiatur, non est necessaria confessio talium peccatorum, sicut posset esse confessio venialium. Et licet verum sit primarium finem hujus sacramenti esse remissionem peccati, nihilominus tamen sunt alii fines, propter quos præcipi potest usus hujus sacramenti, ad majorem conscientiæ securitatem, & puritatem, & ad cultum Dei, & ad placandum ipsum, & ad impetrandum aliquid ab eo, ac denique propter aliquod bonum commune Ecclesiæ. Ad ultimum negatur sequela, quia confessio omnium venialium cum necessaria non sit ad integritatem hujus sacramenti, neque ad usum & susceptionem ejus, potest esse necessaria: & ideo nec directe præcipi potest, ut dictum est, neque indirecte & consequenter præcipiendo usum sacramenti. Secus vero est de confessione venialium absolute & simpliciter, quæ interdũ necessaria esse potest ad usum hujus sacramenti.

Instantia.

Dices, per votum posse se aliquem obligare ad confessionem venialium etiam omnium. Soto supra simpliciter reprehendit hujusmodi votum confitendi venialia. Ego vero in primis nego consequentiam, quia, ut supra diui, plura possunt sub votum cadere, quam sub præceptum, nempe opera perfectionis & consilii. Deinde votum confitendi venialia, quod tantum indirecte ad hoc obligat quando non est alia materia, quia est votum toties, vel cum tali frequentia confitendi, non solum non esse reprehensibile: verum potius esse valde laudabile, ut a fortiori constat ex dictis. Votum autem confitendi directe venialia, etiam existente alia materia, si sit de omnibus venialibus absolute, & simpliciter non est consulendum, neque laudandum, quia esse potest periculosum, & moraliter est fere impossibile. At vero votum confitendi aliquod veniale in particulari, præsertim, quod ex deliberatione fit, & facile cognosci, & explicari potest, & cujus correctio ad magnum bonum animæ pertinere potest, illud facile potest esse votum prudens & consulendum, quia est de meliori bono, & utile, & moraliter non affert grave periculum, nec insuperabilem difficultatem. De illius autem obligatione, constat ex genere suo esse ad mortale, in particulari vero judicium erit juxta materiæ gravitatem. Occurrebat tamen statim hoc loco quæstio, an hoc præceptum Ecclesiasticum, quod diximus esse possibile, de facto impositum sit. Sed de hac re dicemus infra in proprio loco, agentes de præcepto Ecclesiastico confessionis.

Resolvitur.

SECTIO IX.

Utrum sit de integritate confessionis confiteri peccata dubia.

1. Propositio.

IN hac re communis doctrina in tribus propositionibus consistit. Prima est, necessarium esse confiteri dubia peccatorum mortalium. Ita D. Th. d. 17. q. 3. art. 1. & d. 2. qu. 2. ar. 3. ad 3. & ibi Palud. qu. 2. circa fin. Rich. d. 16. ar. 5. qu. 1. Sot. d. 18. qu. 2. ar. 4. Medin. Cod. de Confess. qu. de confess. facta pravo sacerdoti, Navarr. cap. 9. n. 14. Sylvest. *Confessio* 1. q. 2. Vict. n. 130. & alii Summistæ. Ratio communis est, quia in dubiis tuta pars est eligenda: si quis autem omittat confiteri peccatum in hoc dubio, exponit se periculo omittendi aliquid, quod vere commisit; si autem illud dicat, nulli periculo se exponit; ergo tenetur eam eligere tanquam tutam. Præterea Concilium ait confitenda esse omnia peccata mortalia, quæ sunt in conscientia; ergo ita sunt confitenda, sicut sunt in conscientia: sed in eo casu sunt in conscientia, saltem dubia; ergo ita confitenda sunt, saltem, ut illo modo possit judex de illis judicare, & ex conjecturis arbitrium ferre de qualitate talis peccati. Tandem in eo casu seclusa confessione, tenetur homo habere contritionem de tali peccato saltem ratione periculi: sed quod est de necessitate contritionis, est etiam de necessitate confessionis, ut supra dixi; ergo.

2. Propositio.

Secunda propositio est, hæc peccata, ut dubia confitenda esse, & non ut certa, ne decipiatur confessor in re gravi. Nam valde diversum judicium ferendum est de peccato dubio, quam de certo: & quia in rigore, & moraliter loquendo, dicere dubium pro certo, mendacium est: confessio autem debet esse fidelis & vera. Item in judicio quolibet testis interrogatus non potest, ut certam affirmare rem sibi dubiam, estque id ex suo genere peccatum mortale: idem ergo in præsenti dicendum est. Unde omnes auctores citati sentiunt, hoc esse simpliciter necessarium, quanquam interdum possit facile excusari pœnitens si bona fide, & ex quadam simplicitate aliter confiteatur, ut specialiter advertunt Cajetanus, & Victoria. Oportet tamen considerare, hoc dubium triplex esse posse. Primo, an de illo peccato alias certo facta sit confessio, necne. Secundo, cum constet de facto, dubium esse potest, an sit mortale, vel veniale. Tertio, potest esse dubium de facto. In primo ergo casu, licet quis possit, non tenetur explicare dubium; quia factum est certum, & an fuerit confessum, necne, nihil refert ad præsentem confessionem: in aliis vero duobus casibus procedit dicta doctrina.

3. Propositio.

Tertia propositio est, quando materia sic est dubia, adjungendam esse materiam certam, ne sub conditione tantum perficiendum sit sacramentum: hoc enim vitandum est quoties fieri potuerit.

Quale debeat esse dubium, ut hæc obligatio oriatur.

Solum superest, ut exponamus quale debeat esse hoc dubium, ut hæc oriatur obligatio. Et ratio difficultatis est, quia homo interdum dicitur dubitare, quia non habet certitudinem, etiamsi habeat judicium probabile, quod formidinem non excludat. Aliquando vero dicitur homo dubitare, quia nullum assensum proferre potest in alterutram partem: & tunc maxime videtur difficile obligare hominem. Primo, quia in simili dubio de obligatione præcepti non tenetur homo servare præceptum: sed in præsenti si homo dubitat hoc modo de suo peccato, consequenter dubitat de obligatione confitendi illud: ergo non tenetur subjici illi obligationi. Secundo, quia hic videtur habere locum illud principium; *in dubiis melior est conditio possidentis:* sed homo possidet bonam famam & libertatem suam; ergo in hoc dubio præferendus est, ut nihil contra se agere teneatur. Denique si hoc dubium negativum sufficeret ad hanc obligationem, vix esset pax in conscientiis, quia facillimo negotio oriuntur hæc dubia.

Respondetur ad quæstionem.

Respondeo, tres gradus posse esse in hoc genere dubii. Primus est, quando homo probabiliter judicat unam partem, & de alia non habet judicium probabile, sed suspicionem aliquam, vel timorem, aut formidinem: & tunc non est dubium, quin homo possit, vel debeat sequi tale judicium, ita ut si judicet probabiliter se peccasse mortaliter, vel nunquam esse confessum tale peccatum, teneatur illud confiteri: & è converso si oppositum judicat, exoneretur tali obligatione. Ratio est supra tacta, quia tale judicium est sufficiens ad regulandam humanam actionem: nam ex illo quamvis speculative incertum sit, colligitur judicium certum practice de rectitudine actionis, vel omissionis sufficiens ad actiones humanas: quia major certitudo regulariter excedit hominis vires: quod a fortiori patebit amplius ex sequenti puncto.

Secundus gradus est, quando pro utraque parte habet judicium probabile, quamvis in alteram cum majori, vel minori probabilitate inclines: & tunc videtur res dubia, quia illud est probabile dubium, de quo loqui videntur auctores, & præsertim Navarr. c. 9. nu. 14. Nihilominus assero, quoties homo judicat probabiliter se non peccasse mortaliter, vel jam esse confessum tale peccatum, etiamsi in contrarium habeat conjecturas etiam

proba-

probabiles, posse conformari priori judicio, ut non teneatur tale peccatum confiteri. Ita docuit in terminis Sylvest. *Confessio* 2. qu. 2. Ratio vero est, quia homo in rebus practicis potest sequi opinionem probabilem, non obstante contraria probabili, vel etiam probabiliori, quando in rebus ipsis non imminet aliquod periculum, ut latius tractatur in materia de Conscientia t.2.qu.19. & 20. Et ratio est illa jam tacta, quia raro potest homo plenam certitudinem de rebus assequi:& ideo illud judicium pro capacitate hominis censetur sufficiens ad inferendam practicam certitudinem. Et hoc etiam confirmant omnes rationes dubitandi positæ. Et declaratur amplius: nam si pœnitens dicat confessori se habere tale judicium de tali peccato,& velle sequi illud, confessor debet conformari illi in hoc, sicut in aliis rebus probabilibus; ergo a fortiori poterit penitens illud omittere: Item, si a principio habuisset tale judicium circa talem actum de quo controvertitur, an sit peccatum, necne, posset illud sequi sine peccato, & quando sunt opiniones probabiles, an in tali casu teneatur confiteri hoc peccatum, necne, possum sine peccato id omittere; ergo similiter in dicto casu.

Tertius igitur gradus est, quando homo habet probabiles rationes dubitandi, & non potest determinari ad ferendum judicium probabile pro altera parte: & in hoc eventu procedit proprie communis doctrina, & de illo loquitur Navarrus supra: & solum probatur rationibus a principio factis. Ad objectiones vero in contrarium respondeo, hujusmodi hominem in illo casu dubitare practice de obligatione confitendi; neque enim ex dubio speculativo semper infertur practicum: nam potius est certum in hujusmodi dubio esse sequendam partem securam, & tollentem omne periculum. Illud vero principium, quod in dubiis melior est conditio possidentis, non recte hic applicatur: quia non obligatur homo ad aliquid, quod excedat dubium, sed solum ad dicendum sub dubio id quod dubium est, de quo proprie loquendo nullum est dubium: quia & ipsum dubium certum est, & certum est etiam integritatem hujus judicii postulare cognitionem hujusmodi dubiæ conscientiæ penitentis: unde nullum imponitur onus, quod ipsam rationem dubii excedat,& alias servatur integritas judicii. Negatur ergo illa consequentia. Dubitat an peccaverit mortaliter; ergo dubitat an confiteri debeat hujusmodi dubium; nam potius hoc ipso, quod dubitat de peccato mortali, certus est illud dubium esse dicendum in confessione.

Objectionibus supra positis satisfit. Regula in dubiis melior est conditio possidentis, declaratur.

SECTIO X.

Utrum sit contra valorem, debitamque confessionis integritatem aliquid addere præter facti veritatem.

Quid sit integritas

INtegritas rei, propria ac perfecta (ut per analogiam ad res naturales loquamur) sicut includit consummatum numerum partium omnium, quæ tali rei debitæ sunt, ita etiam excludit omnes alias, quæ tali rei non debentur, eamque monstrosam potius reddunt, quam integram. Ad hunc ergo modum de integritate confessionis philosophamur: & ideo, postquam visum est quid requiratur, ut confessio mutila non sit, superest videndum, quid sit ab illa resecandum; ne monstrosa sit. Est autem generaliter verum, omnia illa, quæ materia confessionis non sunt, nec ad finem ejus quidquam conferunt, esse a confessione relecanda, etiamsi vera sint, quia, cum confessioni non sint necessaria, nec utilia, eam superflue onerant potius, quam integrent vel perficiant. Nihilominus tamen ex hoc solo capite nunquam fit nulla confessio, neque gravis injuria illi fit, quandiu veritas narratur: & ideo nihil aliud in speciali circa hoc dicere oportet, nisi quod hæc omnia omittenda sunt, quæ ad confessionem non conferunt, vel ad finem ejus, posseque saltem venialiter peccari narrando superflua, etiamsi vera sit. Peccatum autem grave tunc solum hac de causa misceri posse, quando vel id, quod dicitur, cedit in gravem injuriam alterius, vel constituit penitentem, aut confessorem in aliquo gravi periculo peccandi, vel deniq; quoties per se esset grave peccatum, etiamsi extra confessionem diceretur.

Quale peccatum sit in confessione mentiri. Circa tria potest mentiri in confessione.

Tota ergo difficultas præsens est, quando mendacium admiscetur, & ideo videndum est quale peccatum sit in confessione mentiri, & an ex hac parte possit esse nulla. Duobus ergo modis potest mendacium contingere in confessione: primo negando quod factum est: secundo affirmando, vel confitendo, quod factum non est: & hoc posterius maxime ad præsens pertinet, obiter tamen etiam expediemus illud primum. Deinde circa tria genera rerum potest in confessione mentiri: primo circa eas circumstantias, quæ nullo modo pertinent ad materiam confessionis: secundo circa materiam non necessariam, ut sunt peccata venialia: tertio circa materiam necessariam, ut sunt mortalia.

Circa primum genus rerum, per se loquendo, non est peccatum mortale, nec contra valorem confessionis miscere aliquod mendacium, sive affirmando: sive negando: sed est veniale gravius quam esset simile mendacium extra illum actum. In hoc conveniunt omnes Doctores citandi. Ratio prioris partis est, quia illud mendacium concomitanter tantum est in sacramento, & non fit materia ejus, & ideo nec continet gravem injuriam. Ratio vero alterius partis est, quia hæc ipsa concomitantia est aliqualis indecentia contra sacramentum. Circa primum.

Circa secundam materiam unum est certum, scilicet, mentiri in materia non necessaria negando factum, non esse peccatum mortale, nec contra substantiam sacramenti. In quo etiam omnes conveniunt, quos statim referemus, præsertim Soto in Opusc. de Secreto membr.2. qu.7. ubi contrarium tribuit Cajet. qui 2.2.qu.69. ar.1. docere visus est, omne mendacium, etiam alias veniale, dictum in judicio, vel externo, seu forensi, vel interno, seu sacramentali, esse mortale. Quæ sententia est sine dubio falsa, & quod attinet ad judicium forense, alibi tractanda est, quod vero pertinet ad hoc sacramentum, ab eodem Cajetano, vel declarata, vel retractata est in Summ. ver. *Confessio*, conditione ult. ut non procedat in casu posito, sed in tertio statim tractando. Ratio vero hujus partis clara est, quia hoc mendacium non est perniciosum, neque graviter injuriosum ipsi sacramento, quia cum illo stare potest vera materia & forma, & dispositio necessaria ad effectum; & alias non decipit confessorem in re necessaria, & gravi: ex nullo ergo capite hic probabiliter apparet malitia mortalis. Circa secundum. Cajetani opinio rejicitur.

Quin potius addo, licet omnes auctores dicant hoc esse peccatum veniale, & ita verum sit supponendo esse mendacium, ut fortasse regulariter est, saltem ex conscientia erronea, tamen si quis sciat prudenter respondere,& ad mentem, quæ in interrogante esse debet, facile posse vitari mendacium, & peccatum veniale. Nam, quando judex non interrogat juridice, non mentitur aliquis negando factum, etiamsi illud fecerit, quia non censetur simpliciter negare se fecisse, ut teneatur in illo foro illud revelare: nam interrogatio judicis ut sit justa, ita intelligenda est, & negatio illi cum proportione respondet: cum autem confessor interrogat in hoc sacramento, interrogat ut judex: si ergo interroget de re non necessaria, & quam pœnitens revelare non tenetur, potest pœnitens illam negare absque mendacio, in sensu dicto proportionaliter applicato. Hinc vero fit, si quis dicat hoc mendacium non interrogatus, sed proprio arbitrio, non posse a peccato veniali excusari, neque a mendacio, quia nec verba admittunt alium legitimum sensum, neque esse potest aliqua rationabilis causa illam intendendi, aut fingendi.

Dubium de peccato veniali confesso, & non commisso.

Majus vero dubium est, quando mendacium est affirmativum de peccato veniali, quod aliquis non commisit: & tunc si materia illa esset totalis, manifestum esset sacrilegium, & peccatum mortale, quia nullum fit sacramentum. Sed difficultas est, quando illa materia est tantum partialis, scilicet, quia inter alia vera peccata pœnitens confitetur aliquod veniale, quod vere non commisit. Et de hoc est multorum opinio, tale mendacium semper esse mortale peccatum. Unde fit, talem confessionem esse nullam & ex defectu doloris, & ex defectu integritatis: quia illud ipsum peccatum non confitetur pœnitens: nam, si illud confiteretur, jam destrueret falsam confessionem venialis peccati. Citatur pro hac sententia Richard. in 4.d.21.ar.3.qu.4. sed ibi solum dicit esse peccatum. Palud. vero qu.2.n.12. addit esse mortale, Bonav. 2.p.d.ar.1.qu.2. obscurius dicit tollere meritum confessionis. Latius & clarius Cajet. in Summa verb. Confess. condit.4. & juxta ea, quæ ibi dicit, intelligendum videtur, quod generalius dixit 2.2.qu.69.ar.1. omne mendacium in confessione esse peccatum mortale. Tenet etiam 1. Opinio.

iam

tam Ledesm. 2. p. 4. qu. 5. art. 4. dub. 4. & Armilla verb.
Fundamentum primæ opinionis.
Confessio n. 5. Fundamentum esse debet, quia supponere formæ sacramenti materiam falsam, sive integram, sive partialem, est peccatum mortale: sed ita fit in illo caso: ergo. Major patet, primo, exemplo a simili, si quis ad consecrandum poneret plures hostias: quasdam triticeas, alias hordeaceas: nam sine dubio peccaret mortaliter. Secundo ratione, quia efficitur forma falsa, quia sensus formæ est universalis respectu materiæ in quam cadit, ut in exemplo adducto cum dicitur; *Hoc est corpus*, *&c.* illud, *Hoc*, designat totam materia præsentem, de qua falso dicitur esse corpus: & similiter in præsenti verbum *Absolvo*: significat absolutionem ab omnibus peccatis confessis, quod est falsum, si aliquod peccatum revera commissum non fuit: nam ab illo nemo absolvi potest. Unde concluditur tertio, hanc esse gravem injuriam, & irreverentiam sacramenti; ergo peccatum mortale: nam ex suo genere tale est, cum sit sacrilegium, & in individuo semper habeat materiam, & circumstantias graves.

Nihilominus est secunda sententia, quæ negat esse peccatum mortale, per se loquendo, hoc est, secluso scandalo, & contemptu. Tenet Angelus verb. *Confessio* 1. n. 16. & 17. & Sylvest. ibi qu. 8. Soto d. 18. qu. 2. art. 4. & Petrus Soto lect. 10. de Pœnitent. & Navarr. c. 21. n. 37. Nobisque necessarium est, consequenter loquendo, idem sentire: nam supradiximus, confiteri aliquod veniale sine proposito emendæ, vel dolore, non esse peccatum mortale, quando non est materia integra: est autem eadem ratio utrobique: quia etiam illa materia est suo modo falsa, & quæ non potest informari per formam. Unde è converso sumimus argumentum: nam, si hoc non obstante, illud non est peccatum mortale, neque hoc etiam erit: ratio vero esse debet, quia, licet hoc sit sacrilegium, tamen materia ejus levis est, & ideo ex hoc capite est veniale. Minor probatur, quia in primis confessor decipitur in re levi. Deinde ille defectus, vel falsitas est in materia non necessaria, & quæ non excludit materiam necessariam, quia non obstante illo mendacio, potest quis integre, & cum vero dolore confiteri omnia mortalia peccata. Denique non omnino repugnat veritati formæ.

In quo est advertenda differentia inter formam Eucharistiæ, & hujus sacramenti: nam illa per se primo respicit materiam, & illam designat, & effectum circa illam significavit: unde quacunque ratione supponatur materia falsa, & falsificatur forma, & substantialis effectus impeditur: forma vero hujus sacramenti per se primo significat personam, & effectum circa illam, ut patet ex illis verbis; *Ego te absolvo*: & principaliter significat effectum gratiæ remissivæ peccati, qui non impeditur, etiamsi aliquod peccatum veniale remissibile non sit, ea falsitate, vel indispositione pœnitentis; ergo non obstante illo defectu, potest forma esse vera, & remittere
Satisfit contrario fundamento.
omnia mortalia. Quod satis est, ut homo simpliciter absolvi dicatur: sicut dicitur simpliciter justus, qui habet gratiam, etiamsi habeat venialia peccata. Et potest hoc declarari a simili. Nam si quis in conficiendo baptismate misceret aquæ naturali guttam aquæ rosaceæ, quæ est falsa materia, nihilominus conficeret verum sacramentum, & formam in vero sensu proferret: unde per se loquendo, non peccaret mortaliter, si absque errore, vel intentione falsi ritus, indiscreta devotione id faceret; ergo similiter in præsenti. Unde simul responsum est fundamento contrario.

Limitatio quorundã reprobatur.
Aliqui vero hoc limitant, nisi pœnitens hoc mendacium dicat, intendendo, ut peccatum illud sit materia absolutionis. Sed non oportet hoc addere: quia, licet pœnitens in hoc intendat decipere confessorem, non peccabit mortaliter, & hoc probant omnia adducta: nec potest aliter intendere, quod sit materia absolutionis in re ipsa, sed quod putetur esse: & hoc dicimus non esse mortale.

Tertium aliter quod potest assui.
Circa tertium de mendacio in materia necessaria, scilicet, peccato mortali non confesso, certum est ex omnibus supradictis, mendacium negativum in tali materia semper esse mortale contra substantiam sacramenti. Nam, si quis negет fecisse mortale peccatum, quod fecit, directe & formaliter tollit integritatem: supponimus enim nullam habere legitimam excusationem ad occultandum illud, alias jam hic & nunc non esset materia ne-
Dubium.
cessaria. Dubium ergo est de mendacio affirmativo, ut scilicet se accusare de peccato mortali, quod non commisit, etiam partialiter, sit peccatum mortale. In quo ex
Sylvest. responsio.
omnibus auctoribus citatis, solum invenio Sylvestrum insinuantem, hanc etiam esse materiam levem, ac proinde peccatum veniale. Ratio est, quia non est mendacium perniciosum, quamvis enim pœnitens decipiat confessorem, tamen decipit contra se, ideoque non facit illi gravem injuriam; sibi autem non potest inferre injuriam: neque etiam infert sibi grave nocumentum contra charitatem propriam, quia vel est dominus famæ suæ, vel illa infamatio in confessione reputatur levis, respectu ejus, qui potest cedere juri suo: & sæpe etiam esse potest levis ex materia, quia in aliqua persona peccatum aliquod mortale non est gravis infamia. Neque etiam respectu sacramenti videtur gravis injuria, propter dicta in peccato veniali.

Contraria sententia probatur.
Nihilominus contraria sententia tenenda est: nam per se, & seclusa ignorantia invincibili, hoc est peccatum mortale, & consequenter contra substantiam sacramenti. Quod tenent reliqui Auctores citati, & præterea Bonav. d. 17. qu. ult. Adrian. in 4. qu. 5. de Confess. dub. ult. Sylvest. verb. *Mendacium* num. 3. Soto lib. 5. de Justitia qu. 6. ar. 1. & qu. 10 ar. 2. & Victoria in Summ. n. 130. & Navarr. c. 27. n. 248. Fundamentum contrarium est, quia illa est materia gravis sacrilegii. Quæ gravitas declaratur primo ex eo, quod illa est deceptio in materia necessaria sacramenti. Secundo quia in omni judicio mendacium in iis, quæ pertinent ad substantialem causam, decipiendo judicem in eis, est peccatum mortale, ut latius traditur in 2. 2. loco supra citato. Tertio, quia hoc modo redderetur valde incerta tota notitia, quam confessor accipit de conscientia pœnitentis, quantum ad numerum, vel species peccatorum mortalium, nec tenerentur pœnitentes examinare conscientiam, ut certum numerum dicerent, quia pro suo arbitrio possent illum augere sine peccato mortali. Quæ omnia non sunt similia in peccato veniali, & ideo non est similis ratio. Hæc autem resolutio intelligenda est per se: nam interveniente ignorantia, & bona fide, clarum est posse pœnitentem non peccare in hoc, & consequenter facere confessionem validam: quo modo possunt excusari multi simplices, qui putant non male facere dicendo plura, quam fecerunt.

SECTIO XI.

Utrum sit de necessitate, & integritate confessionis, ut pœnitens præmittat diligens examen ad confitenda omnia peccata.

HÆC quæstio moralis est, & prudentiam magis, quam scientiam requirit. Disputant illam Theologi d. 17. ubi breviter Scotus ar. 2. Gabr. qu. 1. & Major qu. 8. Cajet, Tom. 1. Opusc. tract. 5. qu. 3. Victor. in Som. n. 178. Ledesma 2. p. 4. qu. 5. ar. 5. Soto d. 18. qu. 2. ar. 4. ad ultimum, Cano in dict. Relect. p. 5. Petrus Soto lect. 10. de confess. Navarr. in Som. c. 9. n. 16. & in c. *Fratres* de Pœnit. d. 5. n. 66. & seqq. Sylvest. verb. *Confessio* 1. qu. 3. & Ruard. ar. 5. Ex quibus duo colliguntur, in quibus resolutio hujus quæstionis consistit.

Primum ergo certum est, esse de necessitate confessio-
Necesse esse moralem diligentiam adhibere.
nis, ut pœnitens moralem faciat diligentiam, ut integre confiteri possit: quod intelligendum est, quando quis habet conscientiam peccatorum mortalium, in quibus requiritur integritas. Et colligitur aperte ex Concil. Trid. dict. c. 5. dicente: *Constat autem in Ecclesia nihil aliud a pœnitentibus exigi, quam ut postquam quis diligentius se excusaverit, & conscientia sua sinus omnes & latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum offendisse meminerit*; illa ergo diligentia a pœnitentibus exigitur. Ratio vero est, quia qui præcipit aliquem actum, præcipit media per se necessaria ad illum efficiendum: sed confessio integra omnium peccatorum mortalium præcipitur, ad quam moraliter loquendo, necessaria est hæc diligentia; ergo. Confirmatur, quia absolutio, per se loquendo, cadere debet in omnia peccata mortalia, & ideo de eisdem etiam debet esse confessio, per se loquendo: unde solum excusatur aliquis, & per accidens remittitur peccatum sine confessione illius, quando inculpabiliter seu propter ignorantiam invincibilem omittitur: non potest autem dici ignorantia invincibilis, ad quam expellendam nulla diligentia & examinatio facta est: ergo.

Secun-

Secundo est certum, hanc diligentiam non requiri eandem in omnibus, nec posse certa aliqua mensura definiri, aut scribi; sed tantum dici posse, eam prudenter adhibendam esse, quæ moraliter sufficiat, considerata capacitate pœnitentis, consuetudine peccandi, diuturnitate temporis, & aliis circumstantiis. Cavenda tamen sunt extrema, ut scilicet, nec nimium onerentur conscientiæ, vel reddantur nimis anxiæ & solicitæ: non enim est necessaria summa diligentia, quæ ab homine adhiberi potest: quia nulla ratione, vel auctoritate hoc probari potest, & posset interdum inquietas reddere conscientias, quod est contra finem hujus sacramenti. Propter quod dixit Navarr. supra n. 72. nimiam in hoc solicitudinem interdum posse esse malam, & inordinatam. Neque etiam sufficit levissima diligentia, sed talis adhibenda est, qualem homo adhibere solet in re gravi, & quæ illi maxime cordi est.

Utrum necesse sit extraordinariam adhibere diligentiam.

Solet vero hoc loco inquiri: an teneatur pœnitens extraordinariam aliquam diligentiam adhibere, ut v. gr. scribere peccata, vel quando ea recogitat, vel quando ea committit, si probabiliter credit ea oblivioni esse tradenda nisi scribantur. Respondetur ex communi sententia, neminem obligari ad hujusmodi extraordinariam diligentiam, & præsertim ad hanc de scribendis peccatis, quia scriptura est de se publicum instrumentum, & subjacet periculis. Propter quod Soto non tantum negat hoc esse necessarium, verum esse consulendum. Cajetan. vero verb. *Confessio* condit. 11. dicit hoc non esse necessarium, esse tamen utile, ubi defectus memoriæ timetur, quod videtur certum, si prudenter fiat: quia est diligentia de se non mala, & alias ordinatur ad bonum finem.

Utrum hæc diligentia possit suppleri a confessore interrogante.

Secundo inquiri potest: an hæc diligentia, vel defectus illius possit interdum suppleri a confessore interrogante, & scrutante conscientiam pœnitentis. Respondetur, interdum posse ex hac parte multum suppleri, quando speratur interrogationibus confessoris juvandum esse pœnitentem. Imo, si pœnitens non est tantæ capacitatis, ut solus per se possit suam conscientiam sufficienter discutere, non est cogendus, ut inutiliter in eo laboret, & defatigetur, sed potest juvari industria confessoris: & è converso quando confessor cognoscit talem conditionem pœnitentis, debet suis interrogationibus supplere defectum ejus, quia uterque debet diligentiam suo muneri accommodatam præstare, hæc autem est quæ in illo eventu est moraliter necessaria. Sed non ideo existimandum est posse penitentes imparatos accedere, præsertim si confessiones post aliquod longum tempus fiant, quia fere impossibile est, ut repente interrogati, & nulla præhabita recogitatione, eorum recordentur, de quibus interrogantur. Semper ergo præmittenda est aliqua moralis diligentia pro captu penitentis: quando vero illa non sufficit, industria confessoris juvandus est. Quid vero in hac parte teneatur facere confessor, dicemus infra agentes de obligationibus illius.

DISPUTATIO XXIII.

De integritate formali confessionis, ejusque defectu.

Supponimus, integram confessionem peccatorum omnium, quæ in re ipsa commissa sunt, non ita esse necessariam ad hoc sacramentum conficiendum, ut in nullo casu aliter fieri possit. Hoc enim interest inter confessionem integram, & confessionem absolute, quod confessio est omnino necessaria, ita ut propter nullam causam, vel necessitatem sine illa possit sacramentum perfici, quia sine confessione nulla est accusatio, unde nec potest esse judicium. Item sine confessione non constat confessori de culpa, vel dispositione penitentis in hoc foro, & ideo nulla ratione potest eum absolvere: & ideo confessio simpliciter dicta omnino essentialis est. Confessio autem integra peccatorum omnium, quæ in re sunt, non est ita necessaria, quia sine illa potest esse vera accusatio, veraque conscientiæ manifestatio: sed est per se requisita quando fieri potest, ex divino præcepto incluso in ipsa institutione hujus sacramenti. Quapropter, sicut necessitas præcepti moralis est, quæ non obligat ad impossibile, ita etiam necessitas hujus integritatis materialis, moralis est: & ideo locum non habet, quando talis integritas exhiberi non potest: alioqui non fuisset hoc sacramentum convenienter institutum, tum quia frequentes casus occurrunt, in quibus homo non habet locum integram confessionem faciendi, cum tamen extreme indigeat hoc remedio ad salutem necessario: tum etiam, quia in ordinariis confessionibus multa memoria excidunt, quæ in confessione omittuntur, & ita ordinarius usus confessionis esset humano modo impossibilis, si materialis integritas esset absolute necessaria. Atque ita omnes Theologi unanimi consensu docent, quoties homo ex rationabili causa excusatur ab integritate materiali, formalem sufficere. Illa autem causa rationabilis ex aliqua impossibilitate semper nascitur, quæ impossibilitas provenire potest, vel ex absoluta necessitate articuli mortis, vel ex alia morali causa, vel ex ignorantia, seu naturali oblivione, de quibus sigillatim dicemus: ac tandem videbimus, an integritas formalis sit omnino necessaria.

SECTIO I.

An propter instans mortis periculum sufficiat confessio, tantum integra formaliter, & quomodo facienda sit?

Tribus casibus potest quis non confiteri omnia peccata.

Ex tribus capitibus contingere potest, ut penitens instante morte non confiteatur omnia, quæ in re commisit. Primo ex defectu vitæ propriæ: secundo ex consortio aliorum existentium in simili periculo, ut v. gr. in naufragio: tertio ex parte ipsius sacerdotis, quia vel ejus mors etiam imminet, & non est alius minister, vel certe quia timet grave contagium, & mortis periculum, si longo tempore talem ægrotum audiat. Et in his omnibus dicendum est, si vera necessitas intercedat, posse absolutionem dari ante consummatam integram confessionem materialiter: nam illa confessio, quæ tunc pro temporis, & circumstãtiarum opportunitate fieri potest, formaliter est integra. Quod satis patet ex fundamento initio posito, quod præceptum morale non obligat ad impossibile, vel simpliciter, vel moraliter: sed in his omnibus casibus intervenit impossibilitas, vel absoluta, vel moralis aliter confitendi; ergo præceptum non amplius obligat; ergo talis confessio est formaliter integra. In his ergo omnibus casibus sufficiet ea dicere, quæ pro temporis opportunitate & ratione periculi dici potuerint.

Necesse est dari materiam certam.

Illud tamen semper observandum est, ut quoad fieri potuerit detur materia certa, & non dubia, tum quia reverentia sacramenti id postulat: tum etiam quia charitas etiam hoc postulat in illo maxime articulo, & ideo quoties potuerit dari particularis materia alicujus peccati in specie, id non debet prætermitti. Existimo etiam necessarium esse, si penitens habeat materiam necessariam, illam potius confiteri, quam non necessariam, cum tam brevi tempore possit dici peccatum mortale, quam veniale, & alioqui debeat præceptum implere in necessariis, quantum potuerit. Erit etiam optimum consilium, si sint multa peccata mortalia, illud confiteri, quod maxime gravat conscientiam, vel in quo penitens maxime indiget consilio confessoris, quamvis non videatur hoc esse simpliciter sub præcepto in illo articulo, quia cum omnia mortalia sint necessaria materia, quodlibet eorum sufficiet. Præsertim, quia perturbatio, quæ in tali articulo esse solet, non semper relinquit hominem satis liberum ad cogitandum de hujusmodi comparatione.

Quid observandũ in praxi.

Denique in praxi observandum est, ut si penitens absolvatur propter probabilem timorem mortis ante perfectam confessionem, & non statim mors sequatur, continuetur confessio donec integre fiat, si tempus concedītur: nam hoc semper est per se necessarium, & ideo implendum quantum fieri potest, præsertim durante periculo, & finita confessione iterum danda est absolutio: novum enim sacramentum, & a priori distinctum perficitur.

Quæstio gravis. An sufficiant signa contritionis ad præbendã absolutionẽ. Prima sententia negativa.

His positis, superest quæstio gravis, quæ locum habet solum in eo casu, in quo necessitas oritur ex parte ipsius penitentis, & quando jam loqui non potest, & vix aliquid sentire, an si in eo casu non possit speciale aliquod peccatum explicare, neque confessor per interrogationes, vel signa possit ab eo aliud intelligere, quam peccasse, & desiderare absolvi, an id sufficiat, ut absolvendus sit. Quod aliis verbis quæri solet, an sufficiant signa contritionis ad præbendam absolutionem. In qua re prima sententia negat, quam tenet Soto in 4. d. 18. qu. 2. ar. 5. & Ledesma 2. p. 4. qu. 9. ar. 5. dub. 2. Cano dict.

Relect.

Relect. p.5. Idemque videtur sentire Navarr. in Summ. c.26.n.27.cum Abulense,quem citat Matth.16.q.47. sed fortasse loquitur in alio sensu infra declarando.

Ratio præcipua est, quia illa non est confessio: ubi autem non est confessio,neque absolutio esse potest. Antecedens patet, quia per illam nulla notitia datur confessori, quam antea non haberet, omnes enim scimus esse peccatores. Unde Conc.Trid. sess.14. cap.5. ex eo quod confessor non potest ferre judicium causa sibi incognita, colligit confessionem in genere non sufficere, sed esse necessariam in specie;ergo supponit per generalem confessionem nullam notitiam dari confessori, sed illa tantum est vera confessio, quæ confert notitiam confessori; ergo illa non est confessio. Secundo per illam nihil proponitur, quod directe possit remitti per absolutionem; ergo non est illa materia capax talis formæ.Patet consequentia, quia si absolutio nihil remittit directe, neque etiam indirecte id faciet, quia hoc supponit illud, sicut id, quod est per accidens,supponit aliquid per se;ergo nihil omnino remittet,quia non est alius modus remissionis. Antecedens vero patet,quia actiones sunt circa particularia, ibi autem nulla materia particularis proponitur. Deinde, quia vel remittuntur directe omnia peccata in specie,& hoc dici non potest,quia de illis,ut sic non fit confessio,& illud tantum directe remittitur,quod subjicitur clavibus per confessionem.Cujus etiam argumentum est, quia manet obligatio iterum confitendi illa,ut directe remittantur.Quę rationes probant etiam de quolibet in particulari.Et præterea,quia non est major ratio de uno quam de alio. Vel solum remittitur directe peccatum, ut sic; & hoc etiam non est verisimile, quia peccatum in communi non est remissibile. Tertio, quia illa materia, quæ non sufficit ad ferendum aliquod prudens judicium de causa, non est sufficiens materia judicii; sed ita est in præsenti, quia judicium prudentiale fertur practice ex particularium cognitione; ergo ubi non datur cognitio alicujus rei particularis,non habet locum judicium prudentiæ; ergo neque absolutio.

Contraria sententia probabilior judicatur, & in praxi servanda.

Nihilominus contrariam sententiam probabiliorem censeo, & practice securam,imo & exercendam. Significat illam Palud.d.21.qu.2.ar.2. dicens,materiam sacramenti pœnitentiæ esse confessionem peccatorum in particulari, vel in generali, quando aliter fieri non potest. Tenet etiam Anton.3.p.tit.10. c.2. Sylvest. verb. *Confessor* 3.qu.13. Angelus *Confessor* 4.n. 8. Medina Cod. de Confess. qu. de peccatis oblitis, Ruard. art. 3. contra Lutherum, & Corduba lib.5. de Indulgentiis qu. 39. Et fundatur maxime hæc sententia in Decretis & Conciliis, quæ supra adduxi,ut ostenderem posse absolvi pœnitentem, etiamsi sacerdoti non constet de ejus confessione, nisi per testimonium aliorum: nam illa loquuntur in eo casu, quo pœnitens tantum demonstravit signa pœnitentiæ, & voluntatem confitendi, ut aperte constabit ea attente legendo. Quod etiam Doctores contrariæ sententiæ non negant, & ideo conantur exponere, illa non loqui de absolutione sacramentali, cujus oppositum supra etiam ostendi.

Secundo argumentor ratione, quia illa est vera accusatio in hoc foro sacramentali; ergo potest esse sufficiens materia,ut perficiatur judicium,quando accusatio magis integra fieri non potest. Probatur antecedens primo,quia accusatio interior, quam homo facit Deo per generalem recognitionem offensionis divinæ, est adeo vera, ut si accedat perfecta detestatio, sufficiat ad remissionem peccati, ut in superioribus dictum est; ergo similis exterior confessio facta homini, ut locum Dei tenenti, habebit veram rationem accusationis, quando major fieri non potest.

Secundo, per illam datur confessori specialis notitia, quam antea non habebat, tum quia prius non sciebat in hoc foro, & postea scit:tum etiam, quia aliud est,scire alterum peccasse, aliud vero est scire alterum recognoscere, & cum dolore subjicere clavibus sua peccata, ut remittantur: & hæc notitia specialis ibi confertur. Unde, licet illa confessio quoad materiam remotam dicatur generalis, quoad proximam est particularis: nam hic & nunc cum talibus circumstantiis fit; ergo nihil ibi deest ad veram rationem accusationis. Nam quod ex parte rei, de qua fit accusatio,debeat esse distincta,& quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficienti ratione probatur. Neque etiam ex Concilio Trident. colligitur, alioqui pari ratione probaretur,integram confessionem omnino necessariam esse: sicut ergo quoad hanc partem loquitur Concilium per se, & quando fieri potest,ita etiam quoad illam de confessione peccatorum in generali.

Quod tertio sic declaro: nam confessio aliqua generalis potest interdum esse de necessitate hujus sacramenti tanquam materia saltem partialis, ut sumitur ex D.Th. in 4.d.21.qu.2.ar.1. ad 1. & art. 2. nam si quis recordetur se peccasse mortaliter,oblitus est autem cujus speciei fuerit peccatum illud, debet saltem confiteri se peccasse mortaliter, quod etiam notavit Navar. in Summ. c.16. n.7. ex Majori in 4. d. 17. qu. 3. Unde conficitur ratio: nam materia quæ est partialis, quando aliæ partes adhiberi non possunt, erit sufficiens, & totalis, quando plus dici non potest, sed hæc generalis confessio potest,ut debet esse aliquando materia partialis;ergo si plus dici non possit, etiam ut totalis sufficiet. Imo etiam secluso articulo mortis, si homo non habeat conscientiam alterius peccati mortalis, videri potest illa materia sufficiens in eo casu,quia homo non tenetur confiteri venialia; ergo, si dicat se peccasse mortaliter,oblitum autem esse in qua specie, satisfaciet, eritque absolvendus, quamquam propter certitudinem melius sit addere aliquod veniale peccatum in specie. Dicitur fortasse, confessionem peccati mortalis jam esse aliquo modo specificam, & ideo non esse simile ad concludendum de generali confessione peccati,ut sic. Respondeo, si argumenta prioris opinionis aliquid probant,æque procedere de genere (ut ita dicam) subalterno,vel supremo,quod si de illo non probant, etiam de hoc non procedunt;ergo non erit cur negemus in casu necessitatis illam materiam etiam generalissimam esse sufficientem.

Sed præterea urgeo ulterius idem argumentum: nam si quis certo scit se peccasse aliqua cogitatione, dubitet autem & ignoret in qua materia,& cum quanta gravitate, mortalne, an veniali, potest & debet illud confiteri, sicut habet in conscientia, & tamen illa confessio habet generalitatem abstrahentem a peccato mortali, & veniali; ergo confessio sic etiam confusa, & generalis potest esse partialis materia: & reddit idem argumentum, quod si ordinarie potest esse partialis materia, in extrema necessitate possit esse totalis. Adde, si fingamus in eo casu non habere pœnitentem conscientiam certam alterius peccati in particulari,fore absolvendum propter dubium peccati mortalis,cum certitudine alicujus peccati. Tandem, qui non haberet conscientiam peccati mortalis, si in illo articulo diceret se peccasse venialiter, sine dubio absolvendus esset, quandoquidem in venialibus explicare numerum, vel species non est de necessitate confessionis: sed qui dicit se peccasse, ad minimum dicit se peccasse venialiter: habere autem conscientiam peccati mortalis in illo articulo non obstat, quandoquidem illam explicare non potest; erit ergo materia illa sufficiens.

Dices: hoc argumento probaretur illam confessionem peccati venialis in genere esse per se sufficientem in eo, qui non habet conscientiam peccati mortalis,etiam extra casum necessitatis. Respondetur,fortasse speculative tantum loquendo, posse hoc defendi,tum propter rationem dictam, tum etiam, quia qui confitetur verba otiosa, censetur dare sufficientem materiam, & tamen non plus declarat conscientiam suam,quam qui dicit se peccasse venialiter, nec magis variat judicium confessoris. Nihilominus tamen practice negandum hoc est,propter incertitudinem materiæ.Dico ergo,licet homo absolute non teneatur species peccatorum venialium confiteri, tamen supposito, quod vult confiteri,teneri ad exhibendam materiam omnino certam, si potest, & ideo debere aliquod peccatum veniale in particulari suo arbitrio confiteri:adjuncta vero necessitate,seu impotentia aliud dicendi, sine dubio illa materia erit sufficiens. *Object.* *Respondetur.*

Diluuntur fundamenta prioris sententiæ.

Fundamenta prioris sententiæ jam fere absoluta sunt ex dictis. Ad primum enim negatur assumptum:est enim illa vera accusatio,& præbet confessori aliqualem notitiam sacramentalem imperfectam quidem, quæ quasi nulla æstimaretur, si major voluntarie omitteretur, quo sensu locutum est Concilium Trident. ibi citatum, tamen supposita necessitate est sufficiens. Ad secundum respondetur,in eo casu directe remitti offensionem divinam,

nam, ut talis est, & ideo singula peccata mortalia secundum proprias species adhuc relinqui obnoxia clavibus, quia secundum proprias rationes non fuerunt illis subjectæ, quod quidem dicendum est in eo casu oblivionis speciei peccati mortalis. Neque etiam refert, quod materia remota, quæ est veluti objectum illius confessionis, sit universalis, quia absolutio immediate versatur circa materiam proximam, quæ est particularis confessio, & effectus ejus etiam versatur circa hanc particularem personam, & ita tota hæc actio circa particularia versatur.

Tertium. Ad tertium denique respondetur optime posse exerceri judicium prudentiæ, quando hic & nunc, quantum possibile est, particulares circumstantiæ considerantur, etiamsi non in omnibus possit ad singularia perveniri, quod in præsenti optime fit nam particularis persona absolvitur juxta confessionis, & conscientiæ indicia ab ipsa data, quantum hic & nunc dari potuerunt, & ideo prudentia dictat hic & nunc esse absolvendam, quod etiam in aliis exemplis adductis facile intelligi potest, quanquam per se clarissimum sit.

De eo, qui confessionem petit, & contritionis signa exhibet, & postea sensum amittit.

Atque ex hac resolutione (adjuncta alia supra posita, quod confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendam absolutionem in præsentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu, in quo infirmus petit confessionem, & exhibet signa contritionis in absentia confessoris, si postea confessor adveniens nihil aliud a pœnitente intelligere possit, quia v.g. jam nihil sentit, si de signis exhibitis, & petitione confessionis habeat sufficiens testimonium, posse, imo & practice debere sacerdotem illum absolvere, concepta conditione, quæ semper subintelligitur; *quantum possum*, vel *si materia est sufficiens*. Prior pars est communis auctorum dictorum, & sumitur ex decretis supra citatis. Et patet ex dictis, quia nihil essentiale deest, quia neque absentia, neque universalitas sunt simpliciter contra essentiam.

Oportet signa contritionis exhibere in ordine ad claves. Est tamen attente observandum, non satis esse adhibere signa contritionis (quod forte voluit Abulensis supra) sed necessarium esse illa adhibere in ordine ad claves, quia contritio, vel manifestatio ejus per se non est sufficiens materia sacramenti pœnitentiæ, sed quatenus informat confessionem aliquam, cum qua perficit accusationem sacramentalem, & hoc est exhibere signa in ordine ad claves. Unde, quantumvis infirmus se ostendat devotum, & contritum, si nullam fecit mentionem confessionis, & in eo statu sensum amittat, non potest sacramentaliter absolvi: quia illa contritio non est relata ad claves, neque ibi intervenit aliqua confessio, etiam generalis, & in absentia. At vero cum exhibet illa signa petendo confessionem, seu vocando sacerdotem, jam est materia sufficiens.

Object. Sed adhuc objici potest: nam in eo casu hujusmodi pœnitens nondum confitetur, sed solum ostendit voluntatem confitendi. Accedit, quod Eusebius P. dicto decreto apud Burchardum lib. 18. c. 11. loquens de hoc ipso casu, solum dicit, ut sacerdos super ægrotum oret, oleo sancto ungat, & Eucharistiam præbeat, de absolutione vero nec verbum.

Solutio. Respondeo ad priorem partem, illam esse quandam inchoationem confessionis, præsertim consideratis circumstantiis illius temporis: unam ille sic pœnitens intendit facere quantum potest tunc, & debet in ordine ad suam salutem, & ideo dum absolvi petit in actu exercito, se confitetur peccatorem, & clavibus se subjicit: & ideo illa est vera confessio, & in eo casu est integra, quia major fieri non potest. Ad Eusebium potest quis respondere, vel locutum esse quando priori modo, & sine relatione ad claves signa contritionis exhibentur, vel non negare absolutionem esse dandam, sed ad summum tacere. Melius autem dicitur sub oratione sacerdotis absolutionem includi. Ita enim interdum loquuntur antiquiores Patres, ut patet ex Leone P. Epist. 91. alias 89. ubi vocat supplicationem sacerdotis. Hanc vero fuisse mentem Eugenii, patet, quia prius dicit, tunc esse concedendum illi homini omne id, quod concedi solet pœnitentibus: constat autem pœnitentibus dari solere veram, sacramentalemque absolutionem: eandem ergo sentit dandam esse in illo casu.

Sacerdos tenetur dare absolutionem in casu proposito. Quod autem non solum dari possit, sed debeat etiam, ut in ultima parte asserebamus, patet, quia sacerdos absolvendo in dicto casu, nulli periculo conscientiæ suæ se exponit, cum operetur ex sententia valde probabili. Nec etiam est periculum injuriæ sacramenti, tum propter eandem rationem, tum etiam quia per adjunctam conditionem omnino tollitur, sicut in aliis casibus dubiis fieri solet. Et alioqui non absolvendo exponit proximum periculo æternæ damnationis, qui fortasse absolutus salvabitur; ergo saltem ex charitate debet illum absolvere. Imo etiam ex obligatione sui muneris videtur teneri: quandocunque enim pœnitens (saltem juxta probabilem sententiam) sufficienter confitetur, & est bene dispositus ad recipiendam absolutionem, tenetur sacerdos illum absolvere: in proposito autem juxta probabilissimam sententiam hic pœnitens sufficienter confitetur, & est satis dispositus; ergo.

SECTIO II.

Utrum propter vitandum aliquod grave nocumentum proprium, vel alienum, liceat aliquod peccatum mortale in confessione omittere.

1. Assert. Primo certum est, non teneri hominem ad confitendum aliquod peccatum cum morali periculo alicujus gravis nocumenti proprii. Ita docent Theologi omnes D.Th. in 4. dist. 17. qu. 3. art. 3. qu. 4. ad 5. Palud. ibi qu. 5. Major etiam qu. 5. Alens. 3. par. qu. 77. memb. 3. ar. 1. ad 1. Altis. in Sum. tract. 6. c. 3. qu. 3. Adrian. in 4. qu. 1. & 4. de Confes. Soto d. 18. qu. 2. ar. 5. ad 3. Pet. Sot. lect. 10. de Confes. Cano dict. Relect. par. 5. Navarr. in Sum. c. 7. n. 3. & 4. Ratio est sæpe tacta, quia præcepta positiva non obligant cum tanto dispendio & periculo, & ideo qui non potest aliter confiteri illud peccatum, pro tunc censetur moraliter impotens ad confitendum illud, & ideo excusatur. Quin potius tale posset esse detrimentum, ut obligaretur homo ad non confitendum tale peccatum in illo eventu, ut si timeret grave scandalum in propria salute spirituali: idemque censeo si timeret probabile periculum mortis corporalis, quia jure naturali tenetur homo vitare hæc pericula, & præsertim, quia, ut mox explicabimus, nulla est moralis necessitas talis confessionis in illo casu.

2. Asse[rt.] Secundo est etiam certum, hoc idem asserendum esse, quando simile periculum timetur ex parte ipsius confessoris, vel alterius tertiæ personæ. Ita docent iidem auctores, oriturque ex eadem lege charitatis, quæ obligat ad diligendum proximum sicut nos ipsos. Unde est illud Bernardi lib. de Præcepto, & dispens. *Quod propter charitatem introductum est, contra eandem charitatem exerceri non debet:* cum ergo in præsenti charitas obliget ad vitandum grave damnum proximi, hæc lex confessionis, quæ positiva est, non obligat cum tanto dispendio proximi. Unde, si ego timeam confessorem non servaturum sigillum, & ex mea confessione sumpturum occasionem ad infamandum proximum nec teneor, nec licite possum tale peccatum confiteri, quia esset contra charitatem, & justitiam. Similiter, si dicendo aliquam circumstantiam probabiliter timeo confessorem esse scandalizandum, & ad aliquod grave peccatum inducendum, ex charitate obligor ad tacendum. Advertunt tamen Navarr. & alii, oportere, ut illud scandalum sit activum, seu ex fragilitate alterius: nam, si sit passivum, & ex malitia tantum, non ita tenemur illud vitare, quod est verum, servata lege charitatis, scilicet, ut si absque ullo incommodo proprio possit hoc passivum scandalum vitari, fiat, ut supra etiam insinuavi, & latius in sua materia dicendum est. Addo præterea, oportere in his casibus timorem esse probabilem, (ut ita dicam) cadentem in prudentem virum: quia, cum omittenda sit executio legis gravissimæ, non sine magno fundamento, & ratione fieri debet, & alias daretur occasio hominibus facile omittendi confessionem peccatorum, propter levem causam.

Dubium. Statim vero occurrit dubitandum, an in his casibus omittendum, vel differendum omnino sit sacramentum confessionis, donec confessio possit integre fieri sine ullo incommodo, vel possit, aut debeat statim suscipi confitendo alia peccata, & tacendo illud, in quo est periculum. Nam D.Th. citato loco dicit, hominem ita tunc se gerere debere, ac si non haberet copiam confessoris, & addit, melius fore tunc confiteri laico, quam tali sacer-

doti;

doti: sentit ergo tunc esse omnino omittendam confessionem. Atque ita sentit Viguerius in Sum. c. 26. §. 4. ver. 17. Et potest confirmari, quia Conc. Trident. ait, de necessitate hujus sacramenti esse dicere omnia peccata, quæ homo habet in conscientia, seu quæ memoriæ occurrunt: sed in eo casu non possunt dici omnia; ergo non potest applicari id, quod est de necessitate sacramenti; ergo non potest sacramentum suscipi.

Respondetur ad dubium.

Nihilominus dicendum est, & posse, & aliquando debere confessionem fieri, tacendo tale peccatum. Ita docet aperte Soto, & sumitur ex Alens. Palud. & Navarr. Consideranda ergo est occasio, vel necessitas, aut utilitas suscipiendi sacramentum. Et prima necessitas est articuli mortis: & tunc ratio est clara, tum quia præceptum divinum de confessione tunc maxime obligat: tum etiam, quia necessitas propriæ charitatis tunc omnino urget, & utrique obligationi potest substantialiter satisfieri, faciendo confessionem formaliter integram, qualis illa erit, etiamsi aliquid taceatur, quia solum propter impotentiam moralem omittitur. Dices. Quomodo potest tunc aliquid omitti, cum illud remitti non possit nisi in ordine ad aliam confessionem, & jam non sit spes faciendi aliam confessionem. Respondetur, non esse necessariam hanc spem, sed votum, vel desiderium, ut constat quando aliquis in tali articulo omnino confiteri non potest.

In mortis articulo posse omitti peccatum. — *Object.* — *Solutio.*

Secunda necessitas est servandi præceptum annuæ confessionis, & tunc censeo non solum posse, sed debere fieri talem confessionem. Ratio est eadem, quia impletur substantialiter illud præceptum, & potest fieri sine injuria sacramenti, vel alio incommodo gravi; ergo debet fieri. Item, quia alias posset aliquis ea occasione per multos annos nunquam confiteri, quod est grave incommodum morale. Tandem, quia, licet homo sit certus, quod propter oblivionem est omissurus multa peccata in confessione, nihilominus tenetur confiteri de aliis; ergo similiter in præsenti, quia quod propter oblivionem licet, etiam propter moralem impotentiam licitum est.

Suscepturus Eucharistiã potest aliquãdo celare peccatum.

Tertia necessitas est suscipiendi Eucharistiam, aut faciendi sacrum, quando sine gravi scandalo, aut alio incommodo prætermitti id non potest: nam tunc etiam est præceptum divinum præmittendi confessionem, quando est conscientia peccati mortalis, & potest impleri dicto modo, & ita procedunt rationes factæ. Hunc tamen, & præcedentem casum ita limitandum censeo, ut solum procedant, quando homo habet conscientiam alterius peccati mortalis, quod confiteri potest, præter illud, quod confiteri non potest: nam, si illius tantum haberet, non obligaretur, quia non obligatur homo ad confitenda venialia: neque etiam posset tunc mortale peccatum in genere confiteri, ut in casu oblivionis, quia non posset veram causam tacendi speciem peccati declarare. At vero in primo articulo necessitatis extremæ, satis probabile est, licet incertum, obligari tunc hominem ad suscipiendum sacramentum, ut potuerit, saltem ex charitate propria, propter periculum, quod imminet æternæ damnationis.

Potest omitti peccatum ad vitandam infamiam.

Quarta occasio, vel necessitas erit vitandi aliquam infamiam propriam, vel aliud simile incommodum, quod quis timet nisi confiteatur eo modo quo potest: & tunc est etiam sufficiens ratio, ut homo possit licite sic confiteri, non tamen obligatur saltem sub mortali, quia illud incommodum temporale est, & proprium, & potest homo cedere juri suo. Secus vero erit, si scandalum aliorum ex dilatione, vel omissione confessionis timeatur; tunc enim non solum licebit, sed etiam necessarium erit eo modo confiteri juxta qualitatem scandali, quod semper ex charitate vitandum est. Quinto contingere potest, ut nulla sit confessionis necessitas simpliciter, si tamen magna utilitas, quam per se affert sacramentum, & augetur ex frequentia ejus: unde, si propter eam occasionem multo tempore differendum sit, consultius erit ita confiteri, licet non sit sub obligatione. Et hoc significavit Soto supra. Denique quando nulla causa hujusmodi intervenit, sed post breve tempus speratur commoditas integre confitendi, tunc melius erit differre confessionem: imo si cessaret omnis causa rationabilis, esset præceptum: quia tunc commode potest servari integritas confessionis etiam materialis, quod per se necessarium est, quando moraliter fieri potest: in eo autem casu ita fieri potest, quandoquidem nulla rationabilis causa cogit ad alium confessionis modum; ergo.

Opinio Soti.

Addit tandem Soto supra, in hujusmodi casu, quando ob hanc causam peccatum in confessione omittitur, præsertim ad implendum præceptum annuæ confessionis, peccatum illud omissum esse postea confitendum quamprimum occurrerit opportunitas illud confitendi sine tali detrimento. Et in hoc constituit differentiam inter peccatum omissum ob oblivionem, & propter hanc causam, quod illud licet postea memoriæ occurrat, potest servari donec iterum obliget præceptum confessionis; hoc autem minime, sed statim in confessione aperiendum est. Et rationem differentiæ reddit, quia ex Concilio Florent. (inquit) tenemur confiteri semel in anno omnia peccata, quæ memoriæ occurrunt, quod præceptum ad literam implevit, qui tantum ob oblivionem aliquid omisit; & ideo ex vi illius præcepti non tenetur amplius eo anno confiteri. Qui vero omisit aliquid, quod in memoria habebat, re vera non implevit illud præceptum, licet fortasse excusatus fuerit a transgressione propter aliam causã: & ideo, cessante causa, tenetur illud implere.

Contraria opinio probatur.

Hæc vero doctrina, & differentia in primis non recte fundatur in Conc. Trid. vel Florent. quia ibi non agit de præcepto confitendi semel in anno, sed de substantiali materia hujus sacramenti, quam dicit esse confessionem omnium, quæ memoriæ occurrunt: unde, si hoc non impletur, ut Soto supponit, nec sacramentum perfici videtur, ut supra objiciebam. Dicendum vero est, in nostro casu vere impleri, quia sensus est, confitenda esse omnia, quæ memoriæ occurrunt practice, id est, tanquam possibilia moraliter, & consequenter tanquam hic & nunc ex debito declaranda in confessione: hoc autem totum etiam integre in dicto casu fit. Quapropter ex vi illorum verborum Conc. Florent. non magis tenetur aliquis peccatum sic omissum postea statim confiteri, quam peccatum oblitum: & re vera neutrum tenetur statim ex vi juris divini, quod jus solum in illo loco Concilii Florent. explicatur. In c. autem; *Omnis utriusque sexus*, ubi habetur præceptum de annua confessione, non additur illa particula; *Quæ memoriæ occurrunt;* sed simpliciter dicitur; *Omnia peccata;* unde ex vi etiam illius præcepti nulla potest constitui differentia. Et quamvis illa particula adderetur, idem dicendum esset, quia ibi nulla specialis obligatio additur ex vi præcepti Ecclesiastici, præter temporis determinationem, ut infra suo loco videbimus. Quid autem de utroque, tam de oblito, quam de alio dicendum sit, latius videbimus infra agentes de illo præcepto: nunc suppono in neutro manere illam obligationem ad statim, quia, ut dixi, illud præceptum Ecclesiasticum solum determinat præceptum divinum ad tale tempus, & præceptum divinum jam tunc impletum fuit: poterit ergo illa materia, quæ ex causa honesta relicta est, in aliud legitimum tempus reservari.

Duæ aliæ supersunt hic graves quæstiones. Prima est de casuum reservatione, an propter illam liceat interdum mutilare materialiter confessionem, & hanc tractabo infra disput. 29. Secunda quæstio gravis erat de complice, an scilicet quando peccatum dici non potest, nisi revelando personam, quæ fuit socia criminis, liceat propter hoc damnum vitandum tacere tale peccatum. Tamen, quoniam de complice multa alia dicenda sunt, ut omnia simul conjungam, instituam postea de illo disputationem specialem. Superest ergo solum, ut de oblivione dicamus.

SECTIO III.

Quæ confessio sit formaliter integra, quando propter oblivionem, vel ignorantiam aliquid in ea omittitur.

CErtum in primis est, aliquam confessionem posse esse validam, quamvis in ea omittatur aliquid ob ignorantiam, vel oblivionem. In quo conveniunt omnes Theologi, & ita indefinite loquendo de aliqua ignorantia, est res certa de fide. Nam ideo Concil. Florentin. addidit illam particulam; *Quorum memoriam habet*; & explicatius Tridentinum; *Quorum post diligentem excussionem conscientiam habent:* & infra; *Dum omnia, quæ memoriæ occurrunt, &c.* & infra damnat dicentes, in confessione præcipi aliquid impossibile; *Constat enim*, inquit, *in Ecclesia nihil aliud a pœnitentibus exigi*,

quam

quem ut postquam quisque diligentius se excusserit, & conscientiæ suæ sinus omnes, & latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum, & Deum suum mortaliter offendisse meminerit, &c. Constat igitur aliquam confessionem posse esse integram formaliter, licet non sit integra propter oblivionem. Unde etiam obiter intelligitur seclusa omni oblivione, nunquam posse esse confessionem validam, si scienter in ea omittatur aliquod peccatum mortale nunquam confessum, & sine alia rationabili causa, ut ex eisdem Conciliis satis probatur, & ex dictis in principio disputationis præcedentis.

Difficultas, qualis debeat esse ignorantia, seu oblivio.

Duplex oblivio. Oblivio invincibilis sufficit ad valorē confessionis. Difficultas ergo superest, quanta, & qualis esse debeat hæc oblivio, seu ignorantia, ut ea non obstante, confessio valida sit, quamvis non sit materialiter integra. Duplex enim esse potest hæc oblivio, scilicet, invincibilis, ac propterea inculpabilis. De priori ergo certum est illam sufficere ad integritatem formalem, ideoque esse sufficientem ad valorem confessionis, quamvis materialiter aliquid illi desit. In quo etiam doctores conveniunt: & hoc maxime convincunt auctoritas & ratio Conc. Trident. quia tunc omissio illa non est voluntaria: nam, ut constat ex 1.2.qu.6. ignorantia antecedens, qualis est omnis invincibilis, causat involuntarium. Item, quia in eo casu intervenit impotentia, vel moralis, vel etiam physica. Unde, si talis confessio non sufficeret, non possent homines sacramentum hoc cum aliqua morali securitate recipere. Quæ omnia non solum procedunt de propria oblivione, quæ dicit carentiam memoriæ, & spectat ad ignorantiam facti, sed etiam de quacunque ignorantia probabili juris, ratione cujus homo existimat se posse licite omittere tale peccatum in confessione, vel quia probabiliter putat non esse mortale: vel certe quia probabiliter credit hic & nunc se juste excusari a confessione illius: vel certe quia invincibiliter credit, adhibuisse diligentiam necessariam, cum tamen re vera non adhibuerit: quia in omnibus his & similibus casibus confitetur omnia, quæ invincibiliter existimat esse confitenda, & ita formaliter implet præceptum de integritate confessionis. Nam in his omnibus casibus eadem est ratio, vel impossibilitatis moralis, vel sufficientis excusationis; utraque autem sufficit ad integritatem formalem.

Diversi gradus ignorantiæ vincibilis. Primus. De altera vero ignorantia, vel oblivione culpabili difficultas superest, an cum illa possit esse formalis integritas. Est enim in hoc ignorantiæ genere magna latitudo, & diversitas graduum. In quibus aliqua sunt certa, & aliqua dubia. Primus gradus est, quando negligentia commissa in examinanda conscientia, seu obligatione aliquid confitendi fuit minima, ita ut ad summum sufficiat ad veniale peccatum: & tunc certum est, ea non obstante posse esse confessionem formaliter integram, & validam. In quo conveniunt omnes Doctores statim citandi. Ratio autem est, quia non obstante illa negligentia, substantialiter impletur præceptum de integritate confessionis, in quo præcipue consistit hæc integritas formalis; ergo, licet aliquo modo, & secundum quid violetur illud præceptum, hoc non obstat quominus sacramentum substantialiter validum sit. Quin potius illa culpa non est sufficiens ad impediendum effectum sacramenti, cum non repugnet gratiæ, nec remissioni peccatorum mortalium; ergo multo minus impediet valorem sacramenti. Denique talis omissio est imperfectissimo modo voluntaria, & vix potest humano modo vitari, & ideo ea non obstante, verum est dicere hominem adhibere humanam & moralem diligentiam, & confiteri omnia peccata, quæ post diligentem excussionem memoriæ occurrunt; ergo confert materiam, quam Concilia requirunt; ergo quantum est ex hoc capite, facit confessionem validam, & formatam.

Secundus gradus. Secundus gradus extreme contrarius est, quando nulla prorsus diligentia adhibetur, quia homo directe vult nullam adhibere. Atque ejusdem rationis esse censetur, quando aliqualem quidem diligentiam adhibet, adeo tamen levem, & cum tanta negligentia, ut moraliter, quasi nihil reputetur, quia tunc ita homo se gerit, ac qui rem omnino negligit, vel parvi æstimat, etiamsi directam voluntatem habeat nihil omittendi scienter, sed confitendi omnia, quæ in ipso actu confessionis occurrerint. Et in hoc casu aliqui existimarunt confessionem esse validam. Tribuiturque hæc sententia Paludano in 4. d. 17. qu. 5. art. 3. casu 3. eo quod declarans nullitatem confessionis ex defectu integritatis, solum dicit esse, quando aliquod peccatum scienter per hypocrisim celatur. Certum tamen est, & receptum apud Theologos infra citandos, in eo casu confessionem esse nullam, quia tanta negligentia, & ignorantia tam crassa, tamque voluntaria moraliter scientiæ æquiparatur. Quod non solum est verum, quando ignorantia est affectata, seu directe voluntaria, sed etiam quando est tam crassa & supina, ut sit manifesta, & gravissima pro negotii qualitate, qualis in præsenti est illa, quam descripsimus. Et hoc a fortiori patebit ex dicendis in sectione sequenti. Adhuc enim superest difficultas, an circa hoc detur aliquod medium alicujus ignorantiæ, vel oblivionis culpabilis mortaliter propter gravem negligentiam, quæ nihilominus sufficiat ad integritatem formalem confessionis, ita ut non sit contra substantiam sacramenti. De qua dicemus commodius sect. sequente.

SECTIO IV.

Quæ integritas sufficiat ad valorem confessionis, & consequenter, an possit aliqua integritas sufficere ad valorem, quæ non sit sufficiens ad effectum.

HÆC quæstio sub aliis verbis proponi solet, an possit dari confessio, quæ ob defectum integritatis sit informis, quamvis sit valida: cujus divisio ex eo pendet, ut sciamus quid necessarium sit ad integritatem formalem. Nam quod hæc necessaria sit ad valorem confessionis, pro certo statuendum est, quia supra ostendimus, integritatem aliquam esse de essentia hujus sacramenti: sed hoc dici non potest de integritate materiali; ergo saltem formalis est de essentia, quia præter has nullam aliam agnoscunt Theologi: nec potest re vera inter eas reperiri medium, quia Concil. Trident. satis descripsit integritatem debitam huic sacramento. Unde, quando illa observatur, est sufficiens integritas, & consequenter erit formalis, quamvis materialis non sit, si vero illa non adhibeatur, jam deest integritas necessaria ad valorem sacramenti juxta doctrinam Concilii. Est ergo integritas formalis de substantia sacramenti. Quid vero ad hanc integritatem necessarium sit, quamvis a Concilio videatur satis expositum, adhuc in controversia versatur. Integritas formalis necessaria est ad valorem confessionis. Quid ad integritatem formalem necessarium sit.

1. Sententia. Prima ergo sententia dicit, ad hanc integritatem formalem sufficere, quod sit per se intenta, quantum est ex directa voluntate pœnitentis, & quod aliqualis diligentia ad eam adhibeatur, quamvis non sit tota illa, quæ præcepta est, etiamsi ob defectum ejus mortaliter peccetur, dummodo defectus nec sit directe voluntarius, nec ex summa quadam negligentia, quæ appellari solet crassa, & supina: sed solum communi & ordinario modo culpabilis sit, etiam culpa mortali. Unde infert hæc sententia, posse aliquam confessionem esse validam in ratione sacramenti, & non ad effectum, sed informis maneat propter defectum integritatis: nam, si talis est defectus, ut ratione illius committatur peccatum mortale, non potest simul cum illo esse justificatio. Ita sentit Soto d. 18. q. 3. ar. 3. concl. 3. & Cano Relect. de Pœnit. p. 5. & Victoria n. 146. Citatur etiam Cajet. sed immerito. Fundamentum Soti solum est, quia illa confessio ex intentione dicentis est integra; habet enim voluntatem dicendi omnia, quæ commisit, & alioquin adhibet nonnullam diligentiam; ergo id satis est, ut illa confessio sit formaliter integra. Alii vero maxime moventur ex eo, quod alias sæpe obligarentur fideles ad confessiones iterandas, atque ita hoc onus confessionis redderetur gravissimum, quod vitandum est, quantum fieri possit.

Vera sententia. Dicendum nihilominus censeo, eam tantum esse integritatem formalem, in qua homo nihil omittit peccando mortaliter, sive ex scientia, sive ex ignorantia & negligentia culpabili. Ex quo fit, ut omnis confessio ex parte integritatis sufficiens ad valorem sacramenti sufficiat etiam ex hoc capite ad effectum ejus, si aliunde sufficiens dolor non desit, ac proinde nulla detur confessio invalida, & informis ob defectum integritatis. Quod in primis tenent illi Doctores, qui generatim negant dari sacramentum pœnitentiæ validum, & informe, quos supra retuli, agens de prima parte materiali hujus sacramenti. Deinde in particulari tenet Cajet. in Sum. verb. *Confessio* condit. 10. licet in Opusculis obscurius loquatur,

tur, tenet etiam Petr. Soto lect. 10. de Pœnit. Navarr. c. 9. Summ. n. 16. & Medina Cod. de Confess. qu. de Confessione diminuta iteranda. Sumiturque hæc sententia ex Concil. Trident. dict. c. 5. sess. 14. ubi ter repetit, necessarium esse diligentem examinationem conscientiæ adhibere, & tunc peccata oblita virtute contineri in his, quæ dicuntur, quando diligens examen præcessit: declarat autem in eo capite substantialem integritatem confessionis, neque in hoc distinguit unquam inter necessitatem sacramenti, & præcepti. Unde conficitur ratio, quia, licet integritas materialis non sit de substantia, tamen obligatio integre confitendi pertinet ad substantiam; & ideo, ut supra dixi, intrinsece oritur ex ipsa institutione sacramenti; ergo nulla est confessio integra formaliter, nisi per illam satisfiat saltem huic obligationi: sed qui omittit aliquid ex ignorantia culpabili peccando mortaliter, non implet hanc obligationem; ergo talis confessio censeri non potest formaliter integra; ergo nec sufficiens ad sacramentum conficiendum.

Sotus reprobatur.

Ex quo constat, quam sit inefficax ratio Soti: nam ad formalem integritatem non satis est quælibet voluntas directa confitendi; hanc enim etiam habet ille, qui confitetur cum crassa & supina ignorantia: requiritur ergo voluntas efficax faciendi, quod in se est, seu quod moraliter potest, & debet, ut integre confiteatur: hanc tamen non habet ille, qui mortaliter peccat in ipsa confessione. Præterea, sicut omissio ex ignorantia crassa moraliter est ejusdem rationis cum omissione directa voluntaria, ita etiam omissio ex quacunque ignorantia, quæ ad peccatum mortale sufficiat: sed illa prior omissio dicitur esse contra substantiam sacramenti propter moralem æquivalentiam; ergo idem est de posteriori dicendum: nam, si quæ est differentia, solum est accidentalis secundum magis & minus intra latitudinem voluntarii indirecti, quæ non potest tantam diversitatem efficere in substantiali materia sacramenti. Eo vel maxime, quod illa differentia inter ignorantiam jam culpabilem mortaliter communem, & ignorantiam crassam, vel supinam gratis excogitata est ab his auctoribus: nam in jure omnis ignorantia, quæ ad peccandum, mortaliter sufficit, si non est affectata, vocatur crassa, vel supina, ut in materia de Excommunicatione latius ostendetur. Nec potest moraliter explicari, quomodo hi gradus ignorantiæ distinguantur, cum omnis negligentia, quæ ad peccandum mortaliter sufficit, esse debeat satis gravis, & consequenter satis crassa & supina. Accedit præterea, quod in eo casu vix potest esse, aut intelligi sufficiens dolor ad sacramentum, cum homo in ipsamet confessione actu peccet mortaliter. Unde ad aliud motivum aliorum Doctorum respondetur, nos nullum onus addere confessioni, sed illud tantum, quod ex præcepto intrinsece oritur, quodque Tridentinum Concilium declaravit.

Doctorum motivo satisfit.

Dices. Ergo, si quis ex ignorantia etiam inculpabili existimaret se fecisse sufficientem diligentiam, cum tamen re vera illam non fecisset, & ideo omitteret aliquod peccatum, talis confessio esset insufficiens, quia non continet materiam, quam Concilium exigit. Quidam concedunt illam confessionem esse nullam: sed immerito, quia, cum ponatur intercedere ignorantia invincibilis, jam illa oblivio est naturalis, & inculpabilis. Unde dicendum est, quod licet ille non adhibeat fortasse totam diligentiam, quam in re ipsa adhibere posset, & deberet, adhibet tamen totam diligentiam, quam homo sic dispositus (cum illa scilicet ignorantia) adhibere potest, & debet secundum rectam rationem: & ideo illa confessio formaliter integra est, quia in ea adhibetur moralis diligentia possibilis, & sufficiens ad excusandum peccatum contra præceptum de integritate.

Object.

Quorundam solutio.

Vera responsio.

Tandem ad leniendum rigorem de iterandis confessionibus, quam opposita sententia objiciebat, addere hic possumus (quod Navarrus supra notavit, & in c. *Fratres* num. 82.) sæpe contingere, ut peccatum aliquod ex ignorantia culpabili committatur, & tamen quod postea facili negotio ex ignorantia inculpabili in confessione omittatur: nam eadem ignorantia, quæ nunc est occasio mortaliter peccandi, in futuro tempore est occasio oblivionis naturalis, seu inculpabilis peccati sic commissi, quia peccatum ex ignorantia commissum difficile cognoscitur, & postquam transactum est, difficilius in memoriam revocatur. Hinc ergo sæpe contingit, ut quamvis confessio fuerit nulla ex ignorantia culpabili, & ideo, per se loquendo, repetenda: nihilominus de facto sæpe excusentur homines ab hac obligatione, quia in posteriori confessione invincibiliter obliviscuntur prioris defectus, & ideo validam confessionem faciunt sine illa repetitione, & priora illa peccata per accidens tolluntur. Ac similiter, in quolibet futuro tempore fit difficilior recordatio talis defectus, & ideo excusatio semper durat, vel potius augetur. Quod si contingeret postea per aliquam occasionem recordari illius defectus, esset quidem iteranda illa confessio, non tamen omnes posteriores, quæ bona fide factæ sunt.

Objectioni contrariæ sententiæ satisfit.

Sed quid si in ipsamet confessione sic negligenter inchoata homo adverteret, & culpam suam, ac negligentiam recognoscat? Communiter dici solet, debere hoc ipsum statim confiteri, & ita suppleri illum defectum. Sed hoc intelligendum est, dummodo ipsa etiam negligentia per interrogationes confessoris, vel alio modo sufficienter suppleatur: ideoque spectare oportet, an urgeat aliqua necessitas mortis, vel scandali vitandi, aut quid simile ad perficiendum sacramentum: & tunc si juxta opportunitatem præsentem fiat, quod potest tam ex parte pœnitentis, quam confessoris, ignorantia, quæ erat culpabilis, incipiet esse invincibilis: ideoque rite, & recte perficietur sacramentum. Si tamen nulla urgeat necessitas, regulariter differenda est absolutio, ut pœnitens possit sufficienter examen conscientiæ facere, nisi confessor moraliter judicet se posse in præsenti diligentiam illi supplere.

Dubium. Dissolvitur.

DISPUTATIO XXIV.

De ministro confessionis in communi.

SEcunda conditio confessionis, quam supra explicare promisimus, est, ut sit legitima accusatio: quæ respectiva est, & in hoc consistit, quod fiat coram legitimo judice, qui judex est minister hujus sacramenti: & ideo disputatio de ministro in hunc locum cadit, quo cognito, manebit explicata illa conditio. Dicemus autem de ministro prius in communi, postea in particulari, & deinde de modo, quo exercere debet munus suum, & consequenter de obligationibus, seu præceptis, quæ ad illum pertinent.

SECTIO I.

Utrum minister hujus sacramenti sit solus Sacerdos.

MUlti hæretici dixerunt, etiam laicum posse esse ministrum hujus confessionis, præsertim si justus sit & bonus. Qui error solet tribui Waldensibus, quia licet negaverint confessionem, dixerunt tamen omnes laicos esse sacerdotes, & habere potestatem conficiendi corpus Domini, præsertim si justi sint, ut videre est in Prateolo, verb. *Waldenses*, & verb. *Pauperes de Lugduno*. Hunc vero errorem proprie docuit Wicleph, ut refert Waldensis tom. 2. c. 135. & 145. & eundem excitavit Lutherus, ut patet apud Roffensem art. 13. & alios. Fundamentum esse potuit, quia hi hæretici negant in hoc sacramento dari gratiam, & veram absolutionem a peccatis, sed tantum esse quoddam nudum ministerium, & externum signum adhibitum tantum ad excitandam fidem. Quod falsum fundamentum in materia de sacramentis in genere satis impugnatum est: & supra in hac materia, disp. 10. in particulari ostendimus, habere ministrum hujus sacramenti veram & supernaturalem potestatem judiciariam ad remittenda peccata in hoc sacramento, & sententiam ab illo latam, clave non errante, ratam & firmam esse in cœlis, quod etiam supra confirmatum est, cum de essentia, & forma hujus sacramenti ageremus disput. 10. & 11. Alterum fundamentum hujus erroris esse potuit, quia negant verum sacerdotium a Christo institutum, sed omnes Christianos faciunt æqualis dignitatis, & potestatis, & solum requirunt, ut ab ipsa communitate Ecclesiæ deputentur ad aliquod ministerium peragendum, ut rite & recte illud exequi possint. Sed hoc ex professo impugnandum est in materia de Ordine, & in materia de Eucharistia impugnatum est ex parte, ostendendo potestatem consecrandi non omni-

Error Waldensium.

Hujus erroris primum fundamentum.

Secundum Fundamentum.

bus laicis esse communem. In materia etiam de fide, & de legibus ostenditur esse in Ecclesia potestatem spiritualem, datam a Christo non omnibus Christianis, sed sacerdotibus, & pastoribus, ut constat ex ad Ephes. 4. & 1. ad Cor. 12. Supra etiam impugnatus est ille error quantum ad hanc judiciariam potestatem in hoc foro, de quo agimus: & hic pauca breviter addenda sunt.

ASSERTIO I.

Dico primo, solum sacerdotem esse ministrum hujus sacramenti. Est de fide definita in Concil. Florent. in literis unionis, & Tridentino sess. 14. c. 6. & can. 9. & 10. & in Constantiensi sess. 8. & 15. ubi damnantur errores Joannis Huss, & Wicleph: & in Concilio Cabilonensi 2. c. 33. & habetur in c. *Quidam dicunt:* de Pœnit. d. 1. ubi dicitur universam sanctam Ecclesiam docere, sacerdotibus esse confitenda peccata. Definivit etiam Leo X. in damnatione articulorum Lutheri. Fundamentum est, quia in ministro hujus sacramenti necessaria est potestas clavium, quia nullus potest esse judex sine potestate: hæc autem potestas cum supernaturalis sit, ut supra ostensum est, non per se, & necessario convenit omnibus, sed illis, quibus a Christo data est, ut per se est manifestum: solum ergo illi possunt esse ministri confessionis, quibus Christus contulit hanc potestatem: contulit autem solis sacerdotibus, quod solum probandum superest. Probatur autem ex Joan. 20. ubi solis Apostolis pro se, & suis successoribus dixit Christus; *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* per quæ verba concessit prædictam potestatem, ut in superioribus etiam ostensum est.

Object. Dicet quis: Unde constat illa verba dicta esse Apostolis in dicto sensu; sæpe enim loquebatur Christus Apostolis pro illorum personis, ut quando dedit potestatem ejiciendi dæmones, & sanandi infirmos, &c. interdum in illis loquebatur toti Ecclesiæ, ut cum dixit; *Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi:* interdum loquebatur illis, & successoribus illorum tantum in potestate Episcopatus, ut forte cum dedit potestatem excommunicandi, vel quod certius est, cum dedit potestatem ordinandi sacerdotes: unde ergo constat illa verba non posse aliquo ex dictis modis intelligi, non vero, quod sint dicta Apostolis pro illis, & eorum successoribus in dignitate sacerdotali? Respondetur, si conjectura utendum est, sufficiens ratio reddi potest: nam cum hæc potestas, & sacramentum ad commune bonum Ecclesiæ ordinaretur, & esset unum ex præcipuis fundamentis ejus, sicut Ecclesia erat perpetuo duratura, ita & hæc potestas: & inde constat illa verba non esse dicta Apostolis personaliter, sed pro illis, & eorum successoribus; qua ratione supra latius usi sumus. Deinde, quia hoc sacramentum est gravissimum judicium, non debuit cuilibet de populo committi, sed determinatis judicibus. Et quia est judicium sacrum, non nisi sacer minister, seu consecratus institui debuit. Deinde non oportuit reservari solis Episcopis, quia hoc sacramentum est magnæ necessitatis, & judicium frequenter, ac communiter exercendum, & propterea recte intelliguntur illa verba non esse dicta Apostolis, ut simpliciter repræsentabant totam Ecclesiam, neque ut solum repræsentabant Episcopos, sed ut solum repræsentabant sacerdotes: sicut illa verba; *Hoc facite in meam commemorationem:* quibus data est potestas consecrandi, dicta sunt Apostolis pro illis, & eorum successoribus in dignitate sacerdotali. Unde etiam sumitur optima congruentia, quia potestas hæc absolvendi, quæ est supra corpus Christi mysticum, concedi debuit iis, qui habent potestatem supra corpus Christi verum, quia quibus competit conficere verum Christi corpus, debuit etiam dari potestas ad disponenda membra Christi, ut essent apta ad illius corpus verum suscipiendum, & propterea potestas hæc nulli eorum conceditur, qui in inferiori gradu constituitur.

Decisio ex conjectura.

Sed, quod caput est, hanc veram interpretationem, & doctrinam confirmat infallibilis traditio Ecclesiæ, quæ constat in primis perpetua consuetudine, cujus nullum initium cognoscitur, neque in aliquo Concilio, neque in aliquo Pontificis decreto, quod est signum esse traditionem Apostolorum, qui ita sensum verborum Christi intellexerunt, & Ecclesiæ tradiderunt. Deinde constat ex veterum Patrum testimoniis, qui dicunt hoc significasse Christum, cum Lazarum dedit Apostolis solvendum Joan. 11. & cum illos misit ad solvendum pullum, & asinam, Matt. 21. ut ex Athanasio Aug. & aliis supra citavi disput. 1. de clavibus. Intelligunt etiam hoc indicasse Christum Matth. 4. & Luc. 17. quando misit Leprosos, ut se sacerdotibus ostenderent. Unde etiam intelligunt hoc fuisse figuratum in lege veteri; in qua judicium inter lepram & non lepram sacerdotibus erat reservatum. De quo videri potest Hieron. Matt. 18. Chrys. lib. 3. de sacerdotio, præsertim col. 4. ubi inter alia ait, sacerdotes Evangelicos habere potestatem; *quam neque Angeli, neque Archangeli, neque terreni Principes habent*, quia ad hos omnes dictum non est: *Quodcunque solveritis*. Unde concludit, Christianos omnes persuasos esse debere, sacerdotum curationibus se submittere oportere. Unde Leo P. Ep. 89. alias 91. c. 2. de hoc spectans, inter alia ait, sic esse divinæ bonitatis præsidia ordinata: *ut indulgentia Dei nisi sacerdotum supplicationibus nequeat obtineri*. Et Fabianus Papa Ep. 2. decretal. col. 4. ad finem dicit, qui mortaliter peccat, in barathrum delabi: *nisi ei sacerdotali dignitate subventum fuerit*. Et Cyprian. lib. de lapsis circa finem: *Confiteantur*, inquit, *singuli delictum suum, dum satisfactio, & remissio facta per sacerdotes, Domino grata est*. Et epist. 54. alias lib. 4. ep. 2. in fine dicit, pœnitentibus per sacerdotem posse pacem concedi. Et de eadem re est optima tota Ep. 55. quæ alias est 2. lib. 1. Ambrosius etiam lib. 1. de Pœnit. jus ligandi & solvendi solis sacerdotibus dicit esse datum, & munus Spiritus sancti esse officium sacerdotis; & lib. 2. c. 2. in fine: *Concessit hoc Christus Apostolis, quod ab Apostolis ad sacerdotes transmissum est*. Idem Ambrosius ser. 10. in Psal. 118. aliquantulum a principio; *Arripimus*, inquit, *Spiritum sanctum, qui non solum nostra peccata dimittit, sed etiam nos facit sacerdotes ad aliorum dimittenda peccata*. Et Augustinus de vera, & falsa pœnit. c. 10. & habetur in cap. *Quem pænitet*, de Pœnit. d. 1. *Repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præveniat judicium Dei per confessionem*: & lib. 50. homil. in 50. c. 11. *Veniat ad antistites, per quos in Ecclesia claves ministrantur*. Basilius etiam in Reg. brevior. in 288. cum interrogatus esset, an deceat cuilibet confiteri peccata, respondet; *Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei*. Et citat locum Actor. 16. ubi homines baptizati solis Apostolis confitebantur peccata. Et simili modo in Epist. ad Amphilochium cap. 73. dicit, ministrum pœnitentiæ esse solum illum, qui habet potestatem ligandi, & solvendi. Denique Tertul. lib. de Pœnit. c. 9. meminit consuetudinis antiquissimæ confitendi flexis genibus coram sacerdote. Unde lib. de Præscriptionibus hæreticorum c. 41. circa finem, graviter reprehendit hæreticos, quod omnia confundant, & laicis sacerdotalia munia committant.

Decisio ex usu consuetudine Ecclesiæ.

Sed contra: nam Jacobi 5. dicitur; *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Respondetur primum, non esse certum ibi esse sermonem de sacramentali confessione. Unde Beda ibi distinguit inter peccata mortalia, & venialia: & priora dicit esse confitenda sacerdotibus, hæc vero posse dici coram aliis, quod non est verum de sacramentali confessione, quia etiamsi fiat de solis venialibus, soli sacerdoti fieri potest: nam quæ adduximus generaliter probant de hoc sacramento, & de potestate clavium. Imo quod aliqui dicunt, confessionem venialium posse fieri laico, non per modum sacramenti, sed cujusdam sacramentalis, & per absolutionem ejus remitti hæc peccata, sicut per alia sacramentalia, non habet fundamentum, sed solum potest esse illa confessio per modum cujusdam actus humilitatis, vel ad petendam orationem seu consilium, ut supra etiam dictum est. Secundo, intelligendo illum locum, ut probabilius est, de confessione sacramentali, sensus est homines non tantum Deo, sed etiam hominibus debere confiteri peccata sua, non tamen omnes debere confiteri omnibus, sed illis, qui ad hoc deputati sunt, & potestatem habent, quod ipse supponebat esse in Ecclesia satis distinctum, & ordinatum.

Dubium decidatur.

ASSERTIO II.

Dico secundo: Sacerdos, etiamsi malus sit & iniquus, potest esse sufficiens minister hujus sacramenti. Est de fide diffinita in specie in Concilio Tridentino sessio. 14. canone 10. de qua videri possunt supra dicta de sacra-

mentis

mentis in genere, & specialiter Chrysost. hom. 85. in Jo. & August. tract. 5. in Joan. Et ratio est, quia hoc ministerium non fundatur in sanctitate, sed in potestate a Christo concessa, quæ propter peccatum non amittitur.

Qui contra hanc veritatem docere videantur.

Contra hanc autem veritatem docere videtur Auctor imperfecti in Matt. hom. 53. & Orig. tract. 2. in Matth. quos conatur exponere Sixtus Senens. lib. 6. Biblioth. notat. 69. & 70. & 108. Sed revera uterque loquitur valde improprie, nec in illorum interpretatione multum immorari necesse est. Augustin. vero variis in locis animadversione indiget.

Explicatur in vero sensu.

Nam lib. 3. de Baptismo c. 18. & lib. 5. c. 21. & lib. 6. c. 3. & lib. 7. c. 51. dicit potestatem remittendi peccata datam esse Ecclesiæ prout ex justis & sanctis constat. Sed interdum Augustin. non loquitur de potestate remittendi peccata sacramentaliter, sed de potestate impetrandi aliis remissionem peccatorum, vel si loquatur de priori potestate, intelligit datam esse soli Ecclesiæ, in qua vera est sanctitas, non tamen sentit solum esse hanc potestatem in membris sanctis; constat enim alias ex Augustino, in Ecclesia non tantum esse sanctos, sed etiam peccatores: & sacramenta posse valide ab utrisque ministrari. De qua re in superiori somma fuse dictum est.

An ex dispensatione, vel ob necessitatem possit hoc sacramentum a non Sacerdote fieri.

Ratio dubitandi quoad primum.

Sed difficultas superest, an sacerdos sit ita necessarius minister, ut neque ob dispensationem, neque ob necessitatem possit ab alio sacramentum fieri: ex utroque enim capite potest esse aliqua dubitandi ratio. Et primo, quia interdum minister, qui per se & ordinarie non sufficit ad aliquod sacramentum ministrandum, potest sufficere ex dispensatione Pontificis, ut in sacramento Confirmationis constat: ergo, licet sacerdos sit ordinarius minister hujus sacramenti, ex dispensatione poterit sufficere diaconus, præsertim cum hoc sacramentum sit majoris necessitatis quam Confirmatio.

Ratio dubitandi quoad secundum.

Ex alio vero capite potest esse dubitandi ratio, quia ob necessitatem videtur esse sufficiens ratio, ut laicus possit confessionem audire, quando pœnitens est in extremo articulo, & non est copia sacerdotis. In baptismo enim ita institutum est, quia est sacramentum necessitatis: cur ergo non etiam in hoc sacramento, quod etiam necessitatis est? Et augetur primo difficultas ex c. *Fures*, extra de furtis, ubi præcipitur, ut fur, qui in actuali furto interficitur, careat sepultura: & subditur; *Si autem presbytero, vel diacono confessus fuerit, communione non privetur.*

Augetur difficultas ex c. Fures, de Furtis.

Cui consentaneus est locus Cypriani supra tractatus Epist. 13. alias lib. 3. epist. 17. ubi committit Diacono, ut in absentia Presbyteri reconciliet pœnitentem jam animam agentem. Et confirmatur secundo, quia in articulo mortis, qui non potest confiteri sacerdoti, tenetur confiteri laico, ut videtur docere Magister in 4. dist. 17. cap. 5. & ibi D. Th. qu. 3. art. 3. qu. 2. ad 1. ergo est illa vera confessio, & ille vere minister.

Conclusio negativa.

Dicendum tamen est, sacerdotem esse ministrum simpliciter necessarium, ita ut in nulla necessitate, neque ex ulla dispensatione alius sufficere possit. Est conclusio communis Theologorum, & de fide, quæ probanda est ex dictis in probatione principalis assertionis, & ex Concilio Trident. sess. 14. can. 10. ubi absolute definit solum sacerdotem posse esse ministrum hujus sacramenti. Unde multo aliter loquitur, quam de ministro Confirmationis, vel Baptismi fuerat locutus. Ratio vero est, quia sine potestate clavium nullus potest esse minister, ut constat ex supra dictis: quia sine potestate absolvendi nullus potest conficere hoc sacramentum, nec vere proferre formam, potestas autem clavium fundatur in charactere sacerdotali. Et confirmatur, quia nullus nisi sacerdos potest ex dispensatione, vel ob necessitatem conficere verum Christi corpus; ergo similiter; &c. Tandem hoc pendet præcipue ex institutione Christi: traditio autem, & usus Ecclesiæ docet ita esse hoc a Christo institutum.

Ratio differentiæ inter hoc sacramentum, & Confirm.

Ratio vero differentiæ inter hoc sacramentum, & Confirmationem reddi potest, quia in hoc sacramento minister regulariter deesse non potest, neque potest accidere, ut communi bono Ecclesiæ, vel alicujus provinciæ ejus expediat talis dispensatio, quia sacerdotes in Ecclesia ordinatie inveniuntur, ita ut in una provincia, vel civitate nunquam desint, & in particularibus casibus raro deficiant: & ideo non oportuit, ut in eo posset dispensatione uti. Confirmationis autem ordinarius minister est solus Episcopus, qui interdum deesse potest etiam in tota aliqua regione. Item quia sacramentum Confirmationis solum Presbytero committi potest, qui jam habet potestatem in verum Christi corpus, & adhuc in controversia est, an in charactere differat ab Episcopo. At vero, si ministerium hujus sacramenti committendum fuisset alteri, quam sacerdoti, committeretur homini non habenti potestatem in verum Christi corpus. Quæ quidem sunt congruentiæ. Vera autem ratio est Christi institutio. Et idem dicendum est de baptismo. Est enim baptismus majoris necessitatis, quam hoc sacramentum: nam hoc semper suppleri potest per contritionem, illa vero non saltem in parvulis: & ideo aliter est commissum sacerdotibus ministerium illius sacramenti, quam istius. Cujus signum manifestum est, quia si extra necessitatem laicus baptizet, licet male faciat, tamen sacramentum tenet: quod in hoc sacramento nullo modo dici potest.

Cap. Fures, de Furtis explicatur.

Unde ad illud c. *Fures*, respondetur, sensum esse, si ostenderit signa contritionis, & pœnitentiæ, non esse illi denegandam communionem: numerantur autem specialiter Sacerdos, & Diaconus, quia a Sacerdote potest & absolvi, & communicari: Diaconus vero quamvis non possit illum absolvere, potest tamen in illo articulo, & deficiente sacerdote, Eucharistiæ sacramentum ministrare illi, dummodo alias se sufficienter dispositum ostendat. Et hoc significatum est per illa verba; *Si Diacono confessus fuerit.*

Hinc vero colligit Glossa ibi, in extrema necessitate, deficiente sacerdote, confessionem esse inferiori etiam laico faciendam. Et Panormitanus addit ibi, & posse, & debere. Quem modum loquendi imitati sunt Theologi supra citati. Sed certum est talem confessionem non esse faciendam in ordine ad absolutionem, quia ille non potest esse judex. Unde est certum non esse necessariam necessitate sacramenti, seu salutis, cum ad sacramentum conficiendum, vel ad gratiam obtinendam nihil conferat. Ex quo etiam aperte sequitur, non esse necessariam necessitate præcepti, per se loquendo: quia hoc præceptum conjunctum est cum potestate clavium, estque idem cum præcepto recipiendi hoc sacramentum: illa autem confessio neque in potestate clavium fundatur, neque ad sacramentum conficiendum ordinari potest, cum non sit accusatio coram legitimo judice: nullo ergo modo necessaria est. Advertere autem oportet in Conc. Constantiensi, in Bulla Martini V. in qua condemnantur errores Joannis Wicleph, & Joannis Hus, inter alias interrogationes, quæ ibi proponuntur pro his, qui sunt suspecti de illa hæresi, unam esse. *Utrum credant, quod Christianus ultra contritionem cordis, habita copia Sacerdotis idonei, soli Sacerdoti de necessitate salutis confiteri teneatur, & non laico, seu laicis quantumcunque bonis & devotis.* Ubi cum additur, *habita copia sacerdotis idonei*, videtur indicari, in absentia ejus esse necessarium confiteri laico. Sed hoc argumentum a contrario sensu nullius est momenti, in materia præsertim doctrinali: ibi ergo solum proponitur interrogatio de eo, quod ad finem pertinet: aliud vero quod spectat ad Theologicam quæstionem, proponendum non fuit, nec propterea aliquid circa id definitur, aut insinuatur.

Certum ergo est, confessionem laico faciendam, nec sacramentalem, nec necessariam esse. Imo addit Scotus d. 14. qu. 4. neque consulendam esse talem confessionem, quia homo se infamat sine causa. Et d. 17. ar. 3. dicit regulariter non esse utilem, ac denique dubitat, an licita sit. Idemque fere sentit Soto d. 18. qu. 4. art. 1. Contrarium vero sentit Alexand. Alens. qu. 4. p. qu. 78. memb. 5. ar. 1. quem sequuntur Bonav. & Paludan. d. 17. & sumitur ex August. de vera & falsa pœnit. c. 10. Sed neutrum censeo posse simpliciter affirmari, sed considerandas esse circumstantias rerum, & personarum. Nam si persona indigeat consilio, & auxilio, & alia sit prudens, a quo possit utilitas & secretum sine alio gravi detrimento sperari, optimum erit hoc medio uti: nam illa qualiscunque infamia majori spirituali utilitate compensatur, & in reliquo, homo potest cedere juri suo. Si autem illæ circumstantiæ non concurrant, melius erit soli Deo confiteri, ut recte Navarr. in c. 5. de Pœnit. d. 6. n. 72.

SECTIO II.

Utrum omnis sacerdos, vel solus ille, qui potestatem habet jurisdictionis, possit esse minister hujus sacramenti.

De Potestate ordinis supra Corpus Christi mysticum, & de potestate jurisdictionis dixi nonnulla supra, secunda parte hujus materiæ, disp. 16, sect. 1. quæ hic repetenda non sunt, sed supponenda. Præsertim oportet, ut in significatione nominum conveniamus, ne forte de nominibus, aut in ambiguo laboremus. Quidam enim ipsam potestatem ordinis in Corpus Christi mysticum, jurisdictionem appellant, ut Abulensis in suo Defensorio part. 2. c. 62. & nonnulli alii, ut ibi vidimus: quia illa revera est potestas judiciaria ad ligandum, & solvendum in hoc foro: omnis autem potestas judiciaria videtur esse jurisdictio, quia est potestas ad dicendum jus. Ego vero hanc appello potestatem ordinis cum communi modo loquendi antiquorum Theologorum, imo & Conciliorũ, quia per ipsam consecrationem & ordinationem sacerdotis datur, & immutabilis, ac indelebilis est: & præter illam datur propria potestas jurisdictionis, per quam unus alteri subditur in hoc foro, quod non fit per solam potestatem ordinis, ut ex dictis in citato loco constat.

Potestas ordinis.

Error hæreticorũ. Supposita ergo significatione nominum, hæretici sicut non agnoscunt hoc sacramentum esse verum judicium, ita etiam totum hoc genus jurisdictionis contemnunt. Veruntamen eos omittamus: nam eorum fundamentum satis impugnatum est, & jurisdictio in hoc foro satis est in superioribus demonstrata, & ex dicendis etiam constabit. Inter Catholicos autem quidam dixerunt, omnes sacerdotes ex vi suæ ordinationis, & divini juris esse sufficientes ministros hujus sacramenti, ita ut, quamvis possit Ecclesia prohibere aliquibus sacerdotibus, ne hoc sacramentum ministrent, non tamen possit efficere, quin eorum absolutio sit valida, quantum est ex parte illorum, si ex parte pœnitentis omnia necessaria concurrant. Quod ideo dicitur, quia in hoc sacramento, ex defectu dispositionis pœnitentis fieri potest, ut sit invalidum, ut supra dictum est: & ideo si pœnitens scienter confiteatur sacerdoti ab Ecclesia prohibito, graviter peccat, & indispositus accedit, & ex hac parte nullum fit sacramentum: si autem accederet bona fide, & cum debita dispositione, sacramentum esset validum. Hanc sententiam tenuit Armacanus lib. 11. de Quæstionibus Armenorum a principio, per nonnulla capita. In quam etiam inclinat Almain. in 4. d. 18. qu. unica, neque improbabilem reputat Durandus d. 19. q. 2.

Quæstio, 1. Sententia.

Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis institutionis, *Accipite Spiritum sanctum*. Nam ex vi illorum constituti sunt ministri sufficientes hujus sacramenti, quos non potest Ecclesia mutare, neque eorum actum irritare, magis quam in aliis sacramentis. Præter hoc autem adduntur conjecturæ sumptæ ex aliquibus, in quibus potestas ad conficiendum hoc sacramentum ita est communis omnibus sacerdotibus, ut non possit per Ecclesiam auferri, ut in articulo mortis, & circa peccata venialia. Solet etiam argumentum sumi ex confessionibus Pontificis, vel Episcoporum. Sed de his casibus dicemus infra in propriis locis, parum enim ad præsentem faciunt. Principale autem fundamentum supra solutum est, cum de potestate remittendi peccata disputaremus, ubi late ostendimus ipsum falsum esse, & sententiam hanc jam hoc tempore esse erroneam.

2. Sent. Alii tandem distinctione usi sunt, ut refert Medin. Cord. de Confess. q. de Confessione, non necessitate, sed voluntate facta. Nam in confessione voluntaria, quæ non est ex præcepto, dixerunt, quemlibet sacerdotem, etiamsi jurisdictionem non habeat, posse esse ministrum, in ea vero confessione, quæ fit ex necessitate præcepti, aiebant, non quemlibet sacerdotem, sed illum tantum, qui jurisdictionem habet, posse esse ministrum, ac si hæc necessitas orta sit ex cap. *Omnis utriusque sexus*, præcipiente confessionem annuam fieri proprio sacerdoti.

2. Sententia reprobatur. Hæc vero sententia non est minus falsa, quam præcedens: quia necessitas jurisdictionis in ministro hujus sacramenti non est ex præcepto Ecclesiæ, sed ex intrinseca ratione, & institutione hujus sacramenti per modum judicii, ut mox explicabimus. Item, quia alias, quamvis in confessione ex præcepto esset necessaria jurisdictio, ut licite ministraretur sacramentum; non tamen esset per se necessaria ad valorem ejus, quia solum præceptum Ecclesiæ ad hoc non sufficit. Tandem confessio de peccatis mortalibus (de qua præcipue agimus) licet interdum fiat voluntarie quoad temporis circumstantiam; tamen per illam semper impletur præceptum divinum confessionis quoad substantiam ejus: præceptum autem divinum obligat ad confitendum omnia peccata Ecclesiasticis judicibus & Pastoribus, a qua obligatione homo liber manet per illam confessionem voluntariam: ergo idem minister in ea requiritur, quando est de mortalibus prius non confessis: nam si sit de venialibus, seu materia non necessaria, hæc ratio non ita urget. Prior tamen etiam de illa procedit, ut latius inferius dicemus.

Quæstionis resolutio.

Dicendum ergo est, per se loquendo non omnes Ecclesiæ sacerdotes esse sufficientes ministros ad conficiendum valide hoc sacramentum circa materiam necessariam ejus, idque non tantum per accidens ob indispositionem pœnitentis, sed per se ob defectum alicujus rei necessariæ ex parte ipsius ministri. Hæc assertio est communis Theologorum, D. Thomæ in 4. d. 17. q. 3. art. 3. qu. 4. & d. 19. qu. 1. art. 3. qu. 1. Paludan. d. 17. qu. 3. art. 1. & d. 19. qu. 3. art. 3. ubi etiam Capreolus, Gabr. Scotus, & Major q. 4. Bonav. art. 2. q. 2. Richard. art. 1. q. 3. Soto d. 18. q. 4. art. 2. & d. 20. qu. 1. art. 5. Ledesma 2. part. 4. quæst. 32. art. 1, Cano dict. Relect. de Pœnit. part. 5. Petrus Soto lect. 5. de Confessione, Medina Cod. de Confesio. qu. 39. Consentiunt enim Cajetan. tom. 1. Opuscul. tractat. 7. & Navarrus in Summa c. 27. n. 259. & in cap. *Placuit*, de Pœnitent. dist. 6. in principio, num. 48. & 53. & Angelus verb. *Confessio* num. 4. & Sylvest. verb. *Confessor* 1. quæst. 1. & 2. & Antoninus 2. part. titul. 17. cap. 4. casu 3. Sumiturque ex Concilio Florentino in Decreto Eugenii, clarius ex Tridentino sess. 14. cap. 7. dicente, nullius momenti esse absolutionem a sacerdote datam, *qui neque ordinariam, neque delegatam jurisdictionem habet*. In quibus verbis Concilium unum supponit, scilicet posse aliquos sacerdotes carere omni jurisdictione in hoc foro, & aliud docet, scilicet, absolutionem ab eis datam nullius momenti esse, & consequenter esse per se nullam ex impotentia absolventis, nam si ex hoc capite, ac per se posset esse valida circa pœnitentem recte dispositum, non posset talis absolutio per sedici nullius momenti. Atque hanc dicit Concilium esse Apostolicam traditionem, quæ confirmari potest ex Damaso Papa in Epist. 4. Decretali, & ex Concilio Hispalensi 2. c. 7. dicentibus, presbyterum non posse reconciliare pœnitentem sine licentia Episcopi: & loquuntur clare de reconciliatione sacramentali. Et hoc ipsum confirmat capitulum, *Omnis utriusque sexus*, dicens, alienum sacerdotem sine licentia proprii non posse solvere, vel ligare. Idem sumitur ex c. *Si Episcopus*, de Pœnit. & remission. in sexto, ubi dicitur, nulla consuetudine posse præscribi, ut aliquis sibi confessorem eligat sine licentia sui Prælati: nam si quilibet sacerdos ex vi juris divini esset sufficiens minister hujus sacramenti, & prohibitio Ecclesiæ solum faceret illicitam hujusmodi electionem confessoris sine licentia Prælati, consuetudo posset contra illam prohibitionem prævalere: nam potest legem humanam revocare.

Ratio a priori hujus veritatis est, quam Concilia tetigerunt, quia de essentia hujus sacramenti, & de necessitate ex parte ministri est, ut habeat jurisdictionem: sed non omnis sacerdos habet jurisdictionem: ergo non omnis sacerdos est sufficiens minister. Major patet, quia hoc sacramentum essentialiter est judicium: ergo minister ejus necessario requirit omnia, quæ sunt de ratione veri judicii: de ratione autẽ judicis est, ut habeat jurisdictionem. Quia nemo potest sententiam ferre, seu jus dicere in non subditum, ut Conc. Trid. dixit: nemo etiam potest ligare, aut pœnam imponere ad vindicandum delictum, nisi qui jurisdictionem habet: utrumque autem facit minister in hoc sacramento. Major vero supponitur tanquam clara in dictis Conciliis, & ex illa partitione jurisdictionis, quam insinuant, probationẽ ejus indicant. *Ratio veritatis a priori.*

Partitio est, quia omnis jurisdictio, aut ordinaria est, aut delegata: quæ in materia de judiciis per se satis nota est, & in sequenti libro de censuris a nobis fusius tractabitur. Nunc breviter exponitur: nam jurisdictionem ordinariam dicitur habere is, qui ex vi proprii muneris & offi- *Jurisdictio ordinaria.*

& officii est superior alteri, & in præsenti materia dicuntur illam habere, qui ex officio sunt Pastores animarum, qui propterea etiam possunt hanc jurisdictionem aliis committere. Unde illi dicuntur habere hanc jurisdictionem delegatam, qui solum habent illam ex commissione, ac propterea per se non possunt eam aliis subdelegare. Est ergo illa partitio adæquata, cum membra ejus immediatam oppositionem, seu contradictionem includant. Atque hinc facile probatur major propositio, quia manifestum est non omnes sacerdotes ita esse animarum pastores, ut ex officio jurisdictionem ordinariam habeant. Notum est etiam, non omnes sacerdotes, qui pastores non sunt, habere jurisdictionem ab ipsis Pastoribus commissam. Quæ omnia latius confirmari possunt ex dictis supra de potestate jurisdictionis. Est autem hic advertendum, propter opiniones ibi tractatas, quod licet Catholici Doctores inter se disputent, an sacerdotes habeant jurisdictionem a Christo, vel ab Ecclesia, omnes tamen, excepto Armacano, in hoc conveniunt, quod non omnes sacerdotes possunt valide ministrare hoc sacramentum, & consequenter, quod deest aliquibus jurisdictio, vel aliquod ejus complementum, quidquid illud sit: quod ad præsentem quæstionem satis est, alia vero controversia satis ibi disputata est.

Jurisdictio delegata.

Advertendum primo.

Corollar.

Unde ex hac resolutione colligitur, valorem hujus sacramenti ex parte ministri pendere ex aliqua concessione, vel prohibitione Ecclesiæ, quod est singulare huic sacramento inter cætera. Nam in aliis quantumvis Ecclesia removeat ministrum a sacro ministerio alicujus sacramenti, nihilominus sacramentum ab illo datum validum est, licet ille peccet ministrando, quia nulla conditio sublata fuit necessaria ad sacramentum, licet usus fuerit prohibitus: in hoc autem sacramento, si Ecclesia non concedat, vel auferat jurisdictionem, & hoc modo prohibeat ministerium, non solum peccat sacerdos, qui tentat absolvere: sed etiam nihil facit, ut aperte docuit Concil. Tridentinum. Et ratio est, quia illa non est tantum prohibitio, sed etiam ablatio alicujus conditionis, seu potestatis necessariæ in ministro ad valorem talis actus, quam potestatem nos diximus esse jurisdictionem, quia hæc revera est moralis potestas necessaria, & quæ per homines dari, vel auferri potest, & quidquid aliud fingitur, aut sine fundamento est, aut revera non est aliud, sed idem, alio nomine, præter communem usum Ecclesiæ, & Conciliorum, nominatum, ut in citata disputatione satis declaratum, & probatum est. Neque hinc sequitur Ecclesiam mutare aliquid substantiale in ministerio hujus sacramenti: quia requisita ad valorem hujus sacramenti ex institutione Christi semper eadem sunt, & illis concurrentibus, non potest Ecclesia impedire, quominus sacramentum validum sit, neque etiam quod sine illis fiat, potest tamen facere, ut hic homo habeat, vel non habeat omnia necessaria ex institutione Christi ad conficiendum hoc sacramentum. Nam unum ex his requisitis est, quod jurisdictionem, & subditum habeat, quod pendet ex concessione, vel ablatione Ecclesiæ, de qua re dixi plura in superiori to. tractando de sacramentis in genere.

Advertendum ultimo.

Ultimo advertendum est, assertionem positam limitatam a nobis fuisse ad *materiam necessariam* hujus sacramenti, quæ est peccatum mortale nunquam confessum, & *per se loquendo*. Et hoc posterius additum est ad excludendum casum extremæ necessitatis, in quo quilibet sacerdos potest esse minister modo infra explicando. Illud vero prius positum est propter peccata venialia, vel mortalia jam semel rite confessa: nam ab utrisque potest absolvere quilibet sacerdos, præsertim ab Ecclesia toleratus, si de illis solis fiat confessio. In quo tamen advertendum est, duabus de causis posse intelligi, quemlibet sacerdotem esse sufficientem ministrum in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis. Prima est, quia ad absolvendum in tali causa non requiritur propria jurisdictio, sed sufficit voluntaria subjectio pœnitentis. Secunda est, quia, licet requiratur jurisdictio, omnes sacerdotes illam habent. Priorem causam videtur approbare Cajetanus Tomo 1. Opusc. tract. 7. quod ipse nulla ratione probat: & aliunde repugnat definitioni Concilior. Lateranens. & Florent. & præcipue Tridentini, quod minister hujus sacramenti debet habere jurisdictionem ordinariam, vel delegatam, alioqui nullius momenti erit absolutio ejus. Quæ definitio generalis est, sine ulla exceptione; ergo verum habet in omni confessione, in quacunque necessitate, & ex quacunque materia fiat. Ratio etiam supra facta generaliter hoc convincit: nam etiamsi confessio fiat de solis venialibus, sacramentum hoc perfici debet per modum veri judicii; ergo etiam in illo est necessaria simpliciter jurisdictio, quæ non est tantum conditio requisita ex parte materiæ, ut Cajetan. ait, sed etiam ex parte ipsius ministri, non minus in hac confessione, quam in aliis, quia nulla assignatur differentiæ ratio, nec Concilia in hoc aliter loquuntur, nec minus peccata venialia remittuntur & judicantur potestate divina, seu manante ex Christi institutione, quam cætera. Imo talis jurisdictio non utcunq; est conditio necessaria, sed etiam dici potest principium per se morale talis actionis: nam, licet absolutio, ut est actus efficaciter sanctificans hominem, sit per se a potestate ordinis, tamen ut est juridica prolatio sententiæ, est per se a potestate jurisdictionis: &, quia non potest rite exerceri, nisi utramque habeat, ideo necesse est, ut ab utraq; potestate procedat. Est ergo hoc in universum verum, & sine ulla exceptione, quod existimo certum ex prædicta Conciliorum doctrina, & ratione. Exceptio ergo, & limitatio in regula, posita est propter aliam rationem, scilicet, quia circa venialia peccata omnibus data est jurisdictio, & idem est circa mortalia in extrema necessitate: unde autem sit talis jurisdictio, & quomodo constet, suo loco videbimus.

DISPUTATIO XXV.

De Ministro hujus sacramenti ex ordinaria potestate.

Ministri hujus sacramenti, quantum spectat ad potestatem ordinis, æquales sunt: nam, licet possit ab Episcopis ministrari, illa excellentior potestas Episcopi per accidens est ad hoc ministerium; unde modus etiam recipiendi hanc potestatem idem est in omnibus sacerdotibus, & ideo de hac potestate nihil superest in hac materia dicendum, sed reliqua pertinent ad materiam de ordine. Potestas autem jurisdictionis quia regulariter ab homine manat, & non datur per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecam concessionem, & augeri potest, & minui, & variis modis concedi, quos oportet declarare. Supponendi autem sunt illi duo modi insinuati in Conciliis supra citatis, habendi, scilicet, hanc jurisdictionem, vel ordinariam, vel delegatam, de quibus quomodo differant, jam satis dictum est, de utroque ergo in particulari est dicendum. Et in hac disputatione dicemus de ministro ordinario, & consequenter de proprio sacerdote singulorum fidelium: in sequenti vero de ministris delegatis.

Ministri quantum ad potestatem ordinis æquales sunt.

SECTIO I.

Qui sint ministri ordinarii hujus sacramenti respectu omnium, & singulorum fidelium.

Tres sunt ordines in Ecclesia horum ministrorum, ad quos omnes alii reducuntur, qui numerari solent. In primo & supremo ordine est solus Summus Pontifex, qui habet jurisdictionem hanc ordinariam & eminentiorem omnibus aliis: primo in hoc, quod habet illam immediate a Christo Dom. nam, licet eligatur ab hominibus, tamen neque ipsi, nec universa Ecclesia dat illis jurisdictionem, sed ipsi designant personam, & Christus immediate munus confert, de quo alibi disputandum est, & videri potest Nicolaus Papa in c. *In nomine Domini*. d. 23. Secundo in hoc, quod habet hanc jurisdictionem independentem ab alio, quin potius omnis alia pendet ab ipso. Tertio quod habet illam universalissimam quoad loca, personas, & culpas, & quoad modum utendi illa, vel per se immediate, vel per alios, seu concedendo eam aliis, prout voluerit, vel oportuerit. Quæ omnia fundantur in verbo Christi, Joan. 21. *Pasce oves meas:* & videri possunt cap. ult. & pen. 9. qu. 3. & cap. *Cuncta per mundum*, de majorit. & obed. & D. Th. Opusc. 1. c. 32. & Opusc. 19. c. 4. & alia quæ tractari solent 2. 2. qu. 1. art. 10. Et ad hunc ordinem reducuntur Summus Pœnitentiarius Pontificis, Legatus a latere, & si qui alii excellentiori modo illam participant.

Tres sunt ordines ministrorum. Primus.

In secundo ordine sunt Episcopi, de quibus dubitari solet: an habeant jurisdictionem hanc humano, vel divino

Secundus ordo.

An Episcopi habeant jurisdictionem humano, vel divino jure. 1. sententia.

no jure. Quæ quæstio præcipue tractari solet de jurisdictione Ecclesiastica pertinente ad forum contentiosum, sed est eadem ratio utriusque, & ideo in materia de Censuris, Deo dante, tractabitur. Nunc breviter attingam opiniones, & auctores, & quid a nobis tenendum sit quantum necessarium est ad ea, quæ postea dicemus de casuum reservatione. Quidam ergo simpliciter dicunt, Episcopos habere jurisdictionem jure divino. Major in 4.d.17. qu.7. Insinuat Soto in 4.d.18.qu.4.ar.2. expressius d. 21. ar.4. & disp.24.qu.2.ar.2. & lib.1. de Justitia qu.1.ar.4. Petrus Soto lect.5. de Confess. Victor. Relect.2. de Potestate Eccles.qu.2. Castro lib. 2. de Justa hæret. punit. c. 24. & lib. de hæres. verb. *Episcopatus*.

Contrariam sententiam tenet D.Th.2.2.qu.39.ar.3. & in 4.d.19.qu.1.ar.3.& d.20.qu.1.ar.4.qu.3. ubi Soto quæst.1.art.2. in fine 4. conclus. hoc sentire videtur, nisi aliud intelligat per auctoritatem Episcopi, de qua ibi loquitur, aliud per jurisdictionem, de qua agit in aliis locis. Latius tenet hoc Cajet. Tom.1.Opusc.tract.1.c.2. Turrecrem. in Sum. de Eccles.lib.2.c.54. Jacobat.lib.10.de Conciliis, art.7. Medin.Cod.de Confess.qu.39. Corduba lib.4. de Potestate Papæ qu.14. Covar. in reg. *Peccatum*, 2. p.§.9. n.6. & sequ. ubi plures alios refert auctores. Et ex Scholasticis antiquis in hanc partem inclinant Gabr. lect.43. in Canon. Pal. in 4.dist.17.qu.2.& Durand. ibi. qu.2. Henric. quodlib.9.qu.22. Atque hanc sententiam, absolute loquendo, veram censeo: quanquam si accurate distinguantur ea, quæ in hac materia certa sunt, vix possit in re esse dissensio, sed in modo loquendi.

Quinque certa proponuntur.

Primum. Episcopatus dignitas a jure divino est introducta.

Quinque autem vel sex sunt in hac materia certa. Primum est, Episcopalem dignitatem ab ipso Christo fuisse institutam, atque adeo divino jure esse introductam, & non ab hominibus. Hoc in materia de Ordine ex professo probandum est, nunc sufficiat definitio Concil. Trident. sess.23.can.6.& 7. Et a posteriore declaratur, quia Episcopus est necessarius minister aliquorum sacramentorum: constat autem sicut sacramenta sunt a solo Christo instituta, ita etiam ministros eorum. Simile argumentum est, quia juxta probabilem sententiam ipsa consecratio Episcopi est verum sacramentum, vel pars sacramenti Ordinis: fuit ergo a Christo Dom. instituta. Et ita in hoc sensu certum est hanc dignitatem Episcopalem esse de jure divino: quia licet per hominem tanquam per ministrum sacramentorum conferatur, tamen & ipsum sacramentum, & minister ejus, & effectus illius est certus & determinatus, & immutabilis ex institutione divina, sicut character Baptismi, seu Confirmationis, & alii effectus sacramentorum.

Secundum. Jurisdictio spiritualis non est conjuncta cum dignitate Episcopali.

Secundo est certum, nullam jurisdictionem spiritualem, præsertim ad forum pœnitentiæ pertinentem, esse necessario conjunctam cum dignitate seu potestate ordinis Episcopalis, quod Castro supra non satis advertisse videtur. Soto etiam dicto lib.10. de Justitia, multa congerit, quæ videntur niti in contrario fundamento: quo destructo, omnia illa ruunt. Declaratur autem, & probatur. Duobus enim modis hoc intelligi potest: primo, ut nulla sit in Episcopo jurisdictio, quæ necessario requirat Episcopalem consecrationem: secundo e contrario, ut Episcopalis consecratio nullam secum necessario afferat jurisdictionem: & utrumque verum est. Primum patet ex usu Ecclesiæ, quia omnis actus jurisdictionis, qui potest per Episcopum exerceri, committitur interdum presbytero, & multi sunt Abbates, aut Archidiaconi habentes interdum jurisdictionem Episcopalem. Et de jurisdictione præsertim in hoc foro pœnitentiæ, est res certissima, quia absolutio a quocunque peccato exerceri potest per presbyterum, si jurisdictio conferatur, cujus sine dubio capax est. Secundum etiam facile patet, quia sicut dantur aliqui sacerdotes simplices, & non habentes jurisdictionem, ex quo supra intulimus sacerdotes non habere jurisdictionem ex vi ordinationis suæ, ita dantur aliqui simplices Episcopi, qui nullam habent jurisdictionem, quia nullam Ecclesiam habent sibi commissam, neque sunt ordinarii Pastores alicujus diœcesis. Interdum etiam aliqui, qui habuerunt Episcopatum, & jurisdictionem, illam renunciant consentiente Pontifice, & postea manent sine jurisdictione ulla, ita ut si vellent absolvere ex vi solius potestatis, quam per ordinationem, vel consecrationem habent, nihil efficerent: signum ergo evidens est, illos non habere jurisdictionem ullam ex vi consecrationis suæ.

Tertium. Jurisdictio Episcopalis saltem in communi a Christo fuit instituta.

Tertio certum est, jurisdictionem Episcopalem, ut ordinariam, & ex officio saltem in communi esse a Christo Domino institutam, & præceptam, id est, instituit Christus Dominus, ut Petrus, & successores ejus Ecclesiam per Episcopos gubernarent, eosque in partem solicitudinis assumerent. Quod dupliciter potest intelligi: uno modo, ut Episcopi sint veluti Vicarii & delegati Summi Pontificis: & hic modus non est sufficiens, aliter enim gubernat Papa universalem Ecclesiam per Episcopos, quam gubernet proprium & particularem Episcopatum Romanum per Vicarium suum: quia Vicarius non habet proprium titulum, & quasi proprietatem talis Episcopatus: unde nec per se est proprius Pastor ejus. Secus vero se habent Episcopi in propriis Episcopatibus: cujus signum a posteriori est, quia mortuo Pontifice. Vicarius ejus in Episcopatu Romano, statim perdit jus suum, quia pendebat omnino ab eo, cujus erat Vicarius: reliqui autem Episcopi manent sicut antea, quia jure proprio possident jus illud, & suo modo sunt Domini illius. Hoc ergo secundo modo intelligo gubernationem Ecclesiæ per Episcopos esse de jure divino.

Quæ videtur esse sententia Innoc. III. in c. 2. extra de Translatione Episcoporum: ubi dicit vinculum spiritualis dispensationis inter Episcopum & Ecclesiam suam esse de jure divino. Et idem sentiunt Pius P. 1. in Epist. 1. & Cornelius P. in Epist. 2. qui dicunt, Deum posuisse Episcopos, ut essent veluti oculi Ecclesiæ suæ. Nec est alienus ab hac sententia Dionys. de Cælesti Hierarch. c.5. & 6. Magis eam significat Cyprian. epist.95.& Bernard. lib.3. de Considerat. ad Eugen. & D.Thom. multa congerit, quæ illam confirmant, Opusc.19.c.4. Et colligitur satis ex verbis Pauli ad Eph.4. & 1. ad Cor. 12. ubi dicit posuisse Christum in Ecclesia *Pastores*: per quos Hieron. & cæteri expositores, Episcopos intelligunt: est autem de ratione proprii & perfecti Pastoris, ut habeat proprias oves: nam qui tantum gubernat alienas, potius mercenarius dicitur, quam pastor, ut colligitur ex Joan. 10. Posuit ergo Christus in Ecclesia Episcopos, ut essent proprii animarum pastores, ad quos veluti jure suo, & quasi ex proprio munere pertineret cura ovium. Quod etiam indicatur Act. 20. in illis verbis; *Posuit vos Spiritus sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei*.

Argumentum a consuetudine, & traditione Ecclesiæ.

Præterea consuetudo & traditio Ecclesiæ hoc confirmat: statim enim ab initio Apostoli creabant proprios Episcopos Ecclesiarum, & Jacobum statim præfecerunt Ecclesiæ Hierosolymitanæ, ut esset ordinarius illius Episcopus: & idem fecerunt in Ecclesia Ephesina, Antiochena, & aliis, ut constat ex historiis, & nonnulla ex Actibus, & ex Pauli Epistolis. Et ex modo quo hæc fecerunt, satis colligitur non fuisse hoc novum consilium, vel institutionem eorum, sed ita a Christo D. accepisse. Unde sine dubio non posset tota Ecclesia hunc modum regiminis mutare, ut omnes etiam auctores fatentur. Et ratio breviter est, quia Christus D. instituit perfectam monarchiam in Ecclesia: ad perfectionem autem monarchiæ, & bonum animarum necessarium fuit, ut in tota Ecclesia non tantum unus Monarcha, sed etiam ut sub illo essent alii veluti Principes Ecclesiæ, ipsi supremo Principi subordinati; ergo hoc totum Christus instituit. Minor declaratur, tum quia monarchia, ut sit perfecta, debet habere aliquid admistum Aristocratiæ, quia oportet, ut in Rep. sint varii Principes sub uno primo, qui sint veluti fundamenta, & nervi ejus: tum etiam, quia in Rep. Christiana erat hoc maxime necessarium: nam est amplissima, & universalissima, & ejus regimen est spirituale, & internum, quod non fit exacte, nisi per proprios pastores, & Principes Ecclesiæ.

Quartum. Cum Episcopali munere intrinsece est conjuncta ordinaria jurisdictio.

Quarto est certum, cum Episcopali munere intrinsece, & quasi ex natura rei esse conjunctam jurisdictionem ordinariam in hoc foro. Atque hoc modo non solum divinum jus positivum, sed etiam naturale (quantum in hac materia esse potest) dictat, ut qui constituitur Episcopus, jurisdictionem hanc ordinariam habeat in eos, quorum sit Episcopus, quia talis jurisdictio est de intrinseca ratione talis muneris. Est enim Episcopus ex vi sui officii pastor animarum, & gubernator in spiritualibus, & magis in his, quæ pertinent ad internum bonum animæ, quam ad externum; ergo tali muneri intrinseca est hæc jurisdictio.

Quinto

Quintum. Episcopi habent Episcopale munus per Summum Pontif.

Quinto nihilominus certum esse existimo omnes Episcopos Ecclesiæ habentes Episcopale, & pastorale munus, habere illud per Summum Pontificem, seu dependenter ab illo. Quod variis modis explicatur, & probatur. Primo, quia omnes recipiunt hoc munus media auctoritate, & consensu Pontificis, quod docet aperte Leo P. Ep. 87. alias 89. & habetur in c. *Ita Dominus* 19. d. Et idem habet Innoc. I. in Ep. 26. seu 91. inter Ep. Aug. & habetur in c. *Quoties* 24. qu. 1. ubi multa sunt, quæ in hanc sententiam colligi possunt: & ex Calixto P. ep. 2. cap. 23. qui omnes dicunt, ab auctoritate seu potestate Apostolicæ sedis manasse potestatem ad alios Episcopos. Et ex usu Ecclesiæ hoc satis constat: solet enim Summus Pontifex creare Episcopos, & dicit se illis conferre ministerium talis Ecclesiæ in temporalibus, & in spiritualibus. Et quamvis non eodem modo in universa Ecclesia faciat, quia in quibusdam regionibus, præsertim Europæ, id solet facere immediate per se ipsum, in aliis vero non ita, tamen, ut ex historiis constat, vel per se, vel per Patriarchas, aut Legatos suos, semper aliquo modo hoc præstitit, quia revera pertinet ad officium universalis pastoris, & ad perfectionem Monarchiæ Ecclesiasticæ. Secundo pendent alii Episcopi a Summo Pontifice in determinatione seu divisione diœcesium: nam hæc divisio non est jure divino facta, ut per se patet; ergo per hominem; ergo maxime pertinet ad summum Pontificem unicuique assignare proprium terminum: unde interdum potest coarctare, interdum augere, vel dividere territorium, ut latius patet 2. 2. qu. 1. ar. 10. Et de hac re potest videri Bernard. Ep. 131. Tertio pendent in extensione, vel limitatione jurisdictionis ad plures, vel pauciores effectus, quod satis constat experientia in iis, quæ pertinent vel ad forum externum, vel ad dispensationes in votis, impedimentis, &c. vel ad absolvendum a censuris, vel ad conferendas indulgentias. In foro vero, de quo agimus, id evidenter constat ex casuum reservatione, quæ non fit nisi per ablationem, seu limitationem jurisdictionis, ut latius dicendum est Disp. sequ. Idem argumentum sumitur ex aliquarum personarum exemptione, quia potest Papa eximere a jurisdictione Episcoporum, sibique soli reservare. Denique pendent in hoc, quod jurisdictio seu officium Episcopale potest per Pontificem auferri ex justa causa, potest etiam mutari, ut fit in translatione Episcoporum, ut constat ex tit. de Translat. Episc. in Decretal. Satis ergo ex his constat, pendere multis modis jurisdictionem Episcoporum a potestate Summi Pontificis.

Conclusio.

Ex his ergo tandem concludo, jurisdictionem hanc non dari Episcopis immediate a Christo, sed per summum Pontificem, & hoc sensu non habere illam divino, sed humano jure. Probatur primo, quia non habent illam ex vi consecrationis, sed ex vi sui muneris, ut ostensum est. Illud autem munus habent a Summo Pontifice, & juxta illius institutionem, & modum. Dices; Etiam Summus Pontifex habet jurisdictionem non ratione consecrationis, sed ratione muneris, quod munus etiam habet ab hominibus eligentibus ipsum. Respondetur, habere longe diverso modo: nam electores Pontificis non præbent munus, sed designant personam, cui Christus ipse immediate suas vices committit. Summus autem Pontifex vere confert inferioribus Episcopatus tanquam supremus dispensator, sicut confert alia Ecclesiastica beneficia. Et hinc est, ut Pontifex semel electus non possit per hominem sua potestate privari, neque integre, neque ex parte, quia non habet illam ab hominibus, sed a Christo: Episcopi autem possunt per Pontificem privari, aut transferri, & jurisdictio eorum potest limitari, prout Ecclesiæ fuerit expediens. Unde etiam est alia manifesta differentia: nam jurisdictio Pontificia ex divina institutione certa, & immutabilis est: jurisdictio autem Episcopalis ex vi solius juris divini non habet certum modum aut terminum, sed per Pontificem tacite, vel expresse modum & determinationem recipit. Hoc ergo est signum manifestum, jurisdictionem hanc esse immediate ab homine: sicut de aliis ritibus Ecclesiasticis superiori tom. diximus. Quidquid enim in genere tantum a Christo Dom. ordinatum est, modus autem, vel dispositio particularis Apostolis, vel Pontifici est commissa, postea cum fit, absolute est de jure humano, quia res non fit nisi in particulari, & ideo ab illo fit a quo determinate, & in particulari executioni mandatur. Exemplum optimum in hac materia est de præcepto annuæ confessionis: nam verisimile est Christum præcepisse Pastoribus Ecclesiæ, ut tempora usui confessionis accommodata & necessaria designarent: nihilominus tamen præceptum annuæ confessionis simpliciter est Ecclesiasticum, quia ita in particulari ab Ecclesia positum est, & ab ea semper ita pendet, ut possit mutari: ita vero est de jurisdictione Episcopali, ut declaratum est.

Objectio.

Decisio.

Objectio.

Sed objiciunt, quia Apostoli habuerunt a Christo immediate jurisdictionem, ut supra diximus, & Episcopi succedunt Apostolis, ut docent Clem. I. epist. 1. Anacletus ep. 2. & 3. & Cyprian. epist. 69. Et eodem modo loquuntur Concilium Florentin. in literis unionis, & Tridentinum sess. 23. c. 4. ergo habent immediate jurisdictionem ab ipso Christo: hac enim ratione maxime probatur, Summum Pontificem habere jurisdictionem immediate a Christo, quia succedit Petro, qui immediate a Christo illam habuit. Respondetur, si argumentum est validum, probare Episcopos habere jurisdictionem a Christo in universum orbem, quia Apostoli illam habuerunt: sicut ergo hoc non sequitur, ita neque illud. Et ob eandem rationem, scilicet, quia alii Apostoli a Petro, sicut non acceperunt Apostolatum, ut perpetuo duraturum in Ecclesia, neque ut in illa dignitate eis succederetur, ita nec jurisdictionem, quia ex speciali privilegio, & ratione illius dignitatis acceperunt, quæ in eis non fuit quasi ordinaria, sed ex peculiari Christi commissione, ob necessitatem illius temporis, in quo fundabatur Ecclesia. In hoc ergo Petrus, ut Christi vicarius, multum illos excessit: nam ejus dignitas pastoralis instituta fuit a Christo tanquam suprema, & ordinaria, ac perpetuo in Ecclesia mansura, juxta illud; *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: &, Tibi dabo claves regni cœlorum*, scilicet, speciali modo: ideoque Petro singulariter dictum est; *Pasce oves meas*. Episcopi ergo dicuntur succedere Apostolis, sed quatenus fuerunt primi Episcopi, tam in potestate ordinis, seu consecrationis, quam in speciali & ordinaria jurisdictione Ecclesiarum, ut Jacobus fuit Episcopus Hierosolymis, & Joannes Ephesi. Ac denique, quia post Pontificem sunt ordinarii Principes Ecclesiæ, sicut Apostoli fuerunt sub Petro: sicut ob similem proportionem dicuntur presbyteri succedere septuaginta Discipulis, ut notavit D. Thom. 2. 2. quæst. 188. art. 4. ad 5.

Obiect. satisfit.

Qualiter Episcopi succedant Apostolis.

Addendum vero est, jurisdictionem hanc Episcopalem, quamvis prædictis modis differat a Papali in origine proxima, in independentia, & universalitate absoluta, servare tamen in hoc quandam proportionem cum illa. Nam in hoc foro quidquid potest Pontifex in universa Ecclesia, potest Episcopus in sua diœcesi, nisi in his, quæ specialiter prohibita, aut reservata sunt Pontifici, argumento a fortiori sumpto ex cap. *Nuper* de Sent. excom. ubi hoc dicitur de absolutione a censura: majori autem ratione verum habet de absolutione a peccatis. Tum quia in censura id conceditur propter absolutionem a peccatis: tum maxime, quia cum Episcopali munere intrinsece conjuncta est jurisdictio in foro pœnitentiæ circa oves suas: hæc autem jurisdictio de se universalis est, nisi limitetur: & ideo non solum in Episcopo, sed etiam in quocunque alio, cui hæc jurisdictio conceditur, hæc regula locum habet, ut in sequentibus latius patebit. Non est autem idem de Archiepiscopo in suo Archiepiscopatu, quia in diœcesibus suffraganeorum regulariter non habet jurisdictionem, sed solum potest illam exercere dum actu visitat, ut notat Sylvest. verb. *Confessor* 1. qu. 1. Qui male ad hoc citat c. *Nostro* de Pœnit. & remiss. quia ibi solum dicitur Archiepiscopum posse indulgentias concedere in toto suo Archiepiscopatu. Id ergo expresse decernitur in c. ult. de Censib. in 6.

Proportio inter jurisdictionem Papæ, & Episcoporu.

Dubitari autem merito posset, an illa jurisdictio censenda sit ordinaria, vel delegata: videtur enim esse solum ex speciali Pontificis concessione, quamvis jam sit ipso jure facta. Nihilominus probabilius dicitur, illam esse jurisdictionem ordinariam, quia competit Archiepiscopo ratione proprii muneris, sicut visitare Episcopatus suffraganeorum, quia hoc jus est quid annexum illi actui seu visitationi. Et hoc sensit Sylvest. supra, dum ait, posse Archiepiscopum illam jurisdictionem alteri committere, quod est signum ordinariæ jurisdictionis. Extra illud

vero tempus non habet Archiepiscopus hanc jurisdictionem, quia nec jure divino, neq; humano illi conceditur: imo dum in prædicto textu tempus illud singulariter exprimitur, satis significatur extra illud non haberi. Tandem ad hunc ordinem reducuntur Vicarii Episcoporum, item Abbates exempti, qui participant jurisdictionem Episcopalem, & alii similes, ut sunt in religionibus prælati universales, ut Generales, vel Provinciales.

Tertius ordo.

In tertio ordine sunt Parochi: nam illi etiam sunt judices ordinarii in hoc foro, ex sententia omnium Theologorum d. 17. & ex usu & sensu Ecclesiæ, & ex c. *Omnis* ubi nomine proprii sacerdotis præcipue intelligitur Parochus, vel saltem formaliter comprehenditur, & de illo proprio sacerdote absolute, & in universum supponitur, posse suam jurisdictionem committere, quod est munus ordinarii judicis. Et ad hunc ordinem reducitur in primis Vicarius perpetuus Parochi: nam ille jam habetur, ut ordinarius pastor, qui potest vices suas delegare. Reduci etiam solent Archipresbyteri prout nunc sunt in usu, sunt enim quasi primarij Parochi aliquarum Ecclesiarum: olim autem, videntur fuisse Vicarii Episcoporum in absentia eorum, juxta c. 3. de Off. Archipresbyteri. Reducuntur etiam in religionibus immediati prælati, & in universum omnes, quibus ex jure, vel ex privilegio speciali commissa est cura immediata aliquarum animarũ. Est enim Parochus speciali modo judex immediatus in hoc sacramento: nam licet Papa, & Episcopus possint per se, & immediate ministrare hoc sacramentum, vel etiam immediate committere vices suas, ut infra dicam, tamen is, ad quem ex officio competit ordinarie exercere hoc munus, est Parochus. Unde fit primo, ut quandam proportionem servet in sua jurisdictione ad ea, quæ diximus de Episcopo: habet enim illam quasi generalem in sua parochia, tamen limitatam ad terminos ejus, non tam locales, quam personales, & subordinatam Episcopo, qui potest aliquos casus sibi reservare, ut postea dicemus.

Dubium.

Solet autem de his etiam quæri, an eorum jurisdictio sit immediata a Christo, & ex divino jure: nam id etiam contendunt Major, & Soto, id vero minus probabile est, quam de Episcopis, ut reliqui auctores docent: & a fortiori constat ex omnibus dictis. Quin potius addo, hanc divisionem Parochiarum cum institutione propriorum Parochorum, etiam in communi non videri de jure divino, quia nec sufficienti testimonio, nec ratione probari potest tale jus divinum. Posset enim Ecclesia plures Episcopatus dividere, & minus territorium unicuique concedere, & ordinare, ut Episcopus esset proximus, & immediatus pastor in tota sua diœcesi, quam per Vicarios, seu Capellanos posset gubernare, ut nunc de facto fit in aliquibus Episcopatibus, quod, licet fortasse universaliter non esset expediens, tamen non est directe & aperte contra jus divinum.

Decisio.

Primum dubium.

Duo autem brevia dubia supersunt hic explicanda. Primum est, an hæc jurisdictio terminetur locis, aut personis, id est, an possit exerceri intra terminos diœcesis, vel Parochiæ circa quascunque personas in ea existentes, vel è contrario solum circa personas proprias talis diœcesis ubicunque existant. Secundum est, an ratione delicti in tali loco commissi acquiratur jurisdictio in hoc foro.

Secundum dubium.

Ad primũ dubium respondetur.

Ad prius respondeo, jurisdictionem terminari personis, & non localibus terminis. Itaque Episcopus potest absolvere subditum suum, si cum illo simul versetur extra diœcesim suam, vel potest illi dare facultatem eligendi confessorem ubicunque extiterit. Ratio est, quia hoc sacramentum per se requirit jurisdictionem in personam, quia illa judicanda est: hæc autem jurisdictio nec acquiritur, nec admittitur ratione præsentiæ, vel absentiæ localis. Item hoc judicium sacramentale non requirit publicam, & exteriorem solennitatem in determinatione loci, vel aliarum cæremoniarum, & ideo qui alias est ordinarius judex respectu personæ, potest ubicunque voluerit, jus dicere: in quo differt hoc judicium ab externo. Ita Sylvester, *Confessor* 1. p. 14. qui hoc limitat ad eos, qui habent jurisdictionem ordinariam: sed servata proportione, etiam in delegatis locum habet, ut ratio facta probat, & bene notavit Victoria in Sum. n. 151. Soto 4. d. 18. q. 4. art. 3. §. *Aliud vero dubium*; & Ledesm. 2. p. qu. 5. art. 7. du. 9. Itaque sacerdos habens jurisdictionem ab Episcopo Conimbricensi in omnes suos subditos potest absolvere aliquem illorum, etiamsi ambo extra diœcesim inveniantur: quia illa circumstantia loci nihil refert ad hoc sacramentum, nec tollit, aut dat jurisdictionem, nisi fortasse ubi ratione alicujus specialis privilegii aliud explicatum esset, ut infra de Mendicantibus dicemus, disp. 25.

Ad secundum dubium respondetur.

Ad posterius dubium quidam affirmant ratione delicti acquiri forum sive jurisdictionem in hoc judicio, sicut in contentioso juxta c. de Raptoribus, & quæ ibi traduntur. Ita sentiunt Adrian. d. 17. qu. 4. Antonin. 3. p. tit. 17. cap. 4. Sed oppositum existimo certum. Itaque si aliquis subditus hujus Episcopatus in alio peccavit mortaliter, non debet, nec potest, per se loquendo, absolvi in hoc foro ab illo delicto ab Episcopo, vel Ordinariis ministris ejus loci, in quo peccavit, sed a suo Episcopo, vel Parocho, aut ex licentia ejus. Loquor autem de absolutione a culpa: nam de censuris aliud est. Ita etiam Sylvest. supra qu. 13. & Navarr. in c. *Placuit* de Pœnitent. d. 6. n. 33. & notavit etiam Gloss. in alio c. *Placuit* 16. qu. 1. Panorm. in c. ult. de Foro compet. in 6. Et sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*: ubi sine restrictione, vel distinctione dicitur, omnia peccata esse proprio sacerdoti confitenda. Item, alias esset cum proportione dicendum, si intra hanc civitatem Parochianus unius Ecclesiæ, in alia peccet, quoad illud delictum manere subditum alieno Parocho, quod est frivolum, & præter omnem usum. Ratio optima est, quia in hoc foro idem debet esse judex omnium culparum, quia omnes simul debent remitti, nec possunt dividi quando sunt mortalia crimina, de quibus est sermo, quia propter illa primario datur hæc jurisdictio; ergo nec debuit hæc jurisdictio dividi pro varietate locorum. Item est manifesta differentia inter hoc judicium, & externum: nam hoc posterius ordinatur ad externam gubernationem, & publicam punitionem, quæ fit ad aliorum exemplum, & ideo expedit, ut ibi puniatur delictum, ubi committitur: hoc vero judicium ordinatur ad internam salutem, & reconciliationem cum Deo, & ideo ad finem illius nihil refert, quod peccatum in hoc, vel illo loco committatur.

Differentia inter judicium internum & externum.

SECTIO II.

Quis sit ordinarius Minister hujus sacramenti, seu proprius sacerdos respectu singulorum fidelium.

Quid intelligatur nomine proprii sacerdotis.

PRincipio declarandum est, quid nomine proprii sacerdotis in hac materia intelligendum sit: hac enim voce solent jura uti ad nominandum ordinarium ministrum hujus sacramenti, ut patet ex c. *Omnis utriusque sexus*. Distinguunt ergo multi Theologi tres acceptiones hujus vocis. Prima est, quæ significat omnem sacerdotem habentem jurisdictionem in hoc foro, sive illam ordinariam habeat, sive delegatam, ita ut proprius dicatur, qui jus habet administrandi hoc sacramentum, quocunque titulo & modo illud habeat, distinguaturque ab eo, qui omnino est quasi alienus ab hoc ministerio. Ita loquuntur Bonav. in 4. d. 17. 3. p. ejus, ar. 1. qu. 2. Richar. ar. 3. qu. 1. Palud. qu. 3. art. 2. Sylvest. verb. *Confessor* 1. qu. 1. imo juxta hanc expositionem interpretantur cap. *Omnis utriusque sexus*. Sed hoc aperte repugnat illi textui, in quo proprius sacerdos distinguitur ab alieno, etiamsi delegatam jurisdictionem habeat: neque in eodem textu admittenda est æquivocatio, quam Paludan. gratis & sine fundamento admittit; præsertim cum, juxta vocis, *proprius*, proprietatem, non possit recte illi accommodari, qui ex proprio officio non habet animarum curam, sed tantum delegatam jurisdictionem.

Tres acceptiones hujus vocis.

Prima.

Reprobatur prima acceptio

Secunda acceptio.

Secundo ergo vox illa significare dicitur quemcunq; pastorem animarum, qui in hoc foro habet jurisdictionem ordinariam, sive illa sit proxima & immediata, qualis est in Parocho, sive sit universalis, & quasi remota, qualis est in Episcopo, vel Summo Pontifice, ita ut non dicatur sacerdos proprius, ut distinguitur a communi, sed ut distinguitur ab alieno. Ita utuntur hac voce Gabriel. in 4 d. 17. qu. 2. ar. 2. Med. Cod. de Confessione, qu. de Confessione fratribus privilegiatis facta, Soto d. 18. qu. 4. art. 2. & juxta illam exponunt c. *Omnis utriusque sexus*. Estque satis probabilis hæc expositio, quamvis non necessaria, ut infra suo loco dicam. Non ergo nunc hac significatione indigemus, quia de proprio sacerdote universali, vel universalissimo, ut sic dicam, nihil peculiare dicendum occurrit: nam universalissimus est Summus Pontifex, universalis vero est unusquisque Episcopus

pus

pus in sua dioecesi, de quibus satis dictum est superiori sectione. Solumque addendum occurrit, Summum Pontificem ita esse hoc modo proprium sacerdotem omnium fidelium, ut nullus possit ab illius Jurisdictione eximi, quia universalissima, & immutabilis est, ut diximus. At vero Episcopus ita est proprius pastor universalis omnium fidelium habitantium in sua dioecesi, ut nonnulli eorum possint ab illius jurisdictione eximi per Romanum Pontificem. Et eadem ratione possunt esse aliqua loca, quæ non habeant proprium Episcopum immediatum, sed abbatem aliquem exemptum, vel aliquem similem prælatum, quia hoc pendet ex varia institutione humana. In his ergo personis, vel locis loco Episcopi proprie sumpti succedit is, qui participat jurisdictionem Episcopalem, & superior est his, qui proximam & immediatam curam pastoralem habent, ut est in personis exemptis religiosis, Provincialis, aut Generalis, in locis exemptis Abbas aut alius similis. Omissis ergo universalibus pastoribus, in rigorosa significatione proprius sacerdos dicitur, qui proximam curam, & obligationem habet ex officio ministrandi fidelibus hoc sacramentum, ut bene notavit Cano dicta relect. p. 5. & 6. qui hoc modo exponit cap. *Omnis utriusque sexus*, & Extravag. Martin. 5. de quibus infra. Hoc ergo modo nunc de proprio sacerdote agimus: & primo videbimus, quis sit secundum ordinarium jus respectu singulorum fidelium: deinde nonnullas exceptiones adnotabimus.

Tertia accept.

Conclusio.

Parochus est proprius sacerdos in sua paroch.

Circa priorem partem constat ex jure, in unaquaque Ecclesia Parochiali illius Parochum esse proprium sacerdotem omnium, quia intra terminos illius parochiæ degunt, sive illi laici sint, sive sacerdotes: quod intelligitur, per se loquendo, & seclusis privilegiis. Ita docent omnes: & est per se clarum, quia ille Parochus est proprius rector, & pastor immediatus illarum animarum. Solum est observandum, juxta cõmune jus, & usum Ecclesiæ, unumquemque fidelium sortiri Parochiam ubi habet domicilium firmum. Ita habetur in c. ult. extra de Parochiis: ex quo oriuntur nonnulla dubia.

Dubium primum. Aliquorũ solutio.

Primum est, quando aliquis habet plura domicilia in diversis Ecclesiis, in quibus per distincta anni tempora habitat. Aliqui dicunt pro eo tempore, pro quo in aliquo domicilio ex dictis habitat, illum habere Sacerdotem proprium, in cujus Parochia tale domicilium existit. Ita sentiunt Palud. in 4. d. 17. q. 3. Anton. 3. p. tit. 17. c. 4. Et videtur verisimile quoad præceptum annuæ communionis, quod certum tempus determinat, & consequenter quoad confessionem, quatenus ad Eucharistiam præmitti solet: nam per se hoc præceptum non determinat certum tempus anni. Nihilominus alii sentiunt liberum esse huic Parochiano confiteri cui voluerit ex duobus Parochis, sub quibus domicilia habet. Ita Navarrus in dict. c. *Placuit* n. 77. quia uterque illorum est proprius sacerdos, & ita potest esse judex: quia hæc jurisdictio non sequitur actualem habitationem, sed domicilium. Et a simili confirmari potest hæc opinio ex cap. 2. de Sepulturis in 6. Et hanc sententiam censeo veram. Oportebit tamen, ut talis persona satisfaciat illi sacerdoti, in cujus Parochia habitat, reddens illum certum, quod jam impleverit præceptum.

Aliorum solutio probatur.

2. Dubiũ.

Secundum dubium est de illis, qui in uno loco habent domicilium, in alio vero quasi domicilium, scilicet, habitationem diuturnam pro aliquo tempore anni, quamvis non fixam: in quo ordine sunt præcipue Scholastici, numerantur etiam milites & litigantes, ac mercatores, quando in alienis oppidis diu morantur. Et de his omnibus dicendum est, etiam per illud quasi domicilium subjici ordinariis Parochis illorum locorum, in quibus habitant, ex Glossa in Clement. I. de privilegiis & Navarr. cum aliis dict. cap. *Placuit* n. 85. & usus etiam id probat. Fuitque moraliter necessarium, ut hujusmodi personæ possent habere ordinarios Pastores, ad quos pertineat ex officio eis ministrare sacramenta dictis temporibus. Quod etiam intelligendum est seclusis privilegiis: nam, si in Academia ex privilegio, vel probata consuetudine, quæ illi æquivalet, assignetur Scholasticis proprius confessor, ille erit pro eo tempore proprius sacerdos eorum. De militibus vero & aliis hujusmodi Navar. scrupulosius loquitur: addit enim intelligendum id esse, quando hujusmodi homines non possunt facilem habere recursum ad suos proprios sacerdotes: quia nullo jure, inquit, constat, per solam inhabitationem diuturnam forum acquiri. Sed certe etiam nullo jure constat acquiri tunc, quando est difficilis recursus ad proprium pastorem. Quod si tunc dicatur, ut recte dicendum est, consuetudine ipsa hoc potuisse introduci, & satis constare: idem simpliciter, & absolute dici poterit sine ulla limitatione, quia, ut ipsemet Navarrus fatetur, moraliter loquendo, ac fere semper ille recursus non est facilis, & ideo introducta fuit illa consuetudo, quæ vim habet universalis legis. Quapropter, licet in aliquo individuo cesset illa ratio, illud non obstat, quominus ille titulus sit sufficiens ad acquirendum forum, seu jurisdictionem.

Decisio.

Tertium dubium est de his, qui nullum habent domicilium, sed semper vagantur. Navarr. dict. c. *Placuit* 79. existimat in his manere integrum illud jus, quod ipse putat esse divinum: scilicet, ut possint eligere quem voluerint confessorem, quia Ecclesiæ determinatio, quæ est per domicilia, in eis locum non habet. Palud. vero, & Antonin. supra, atque etiam Cajet. verb. *Absolutio*, 2. dicunt, etiam hos nullum habere proprium sacerdotem, & ideo Ecclesiam fecisse eis facultatem eligendi, quem voluerint confessorem. Sed utrumque falsum est: primum, quia ostensum est nullum dari tale jus divinum: secundum, quia nullibi ostendi potest talis facultas ab Ecclesia data his hominibus, neque esset rationabilis, tum quia non magis illi merentur hoc privilegium, quam alii habentes domicilia: tum etiam quia esset illis valde nocivum, alias neque aliquis haberet ex officio propriam & particularem curam eorum, neque ipsi tenerentur alicui rationem reddere, quod impleverint præceptum confessionis. Et ob easdem rationes non placet quod Gabr. ait in 4. d. 17. qu. 2. art. 3. dub. 2. hos non habere alium sacerdotem proprium præter Episcopum dioecesis, in qua versantur, & ab illo habere ex consuetudine facultatem eligendi confessorem, quem voluerint. Sed neque hoc modo his hominibus satis provisum esset, nec de tali facultate constat, neque esset rationi consentanea. Dicendum est ergo, ibi habere proprium sacerdotem, ubi vagantur, & in hujusmodi hominibus actualem habitationem succedere loco domicilii, quandoquidem aliud non habent: & ideo ordinarium parochum illorum esse illum, in cujus parochia habitant, & mutata habitatione mutari. Et hoc probant rationes factæ, atque etiam consuetudo. Et est etiam optimum signum, quia ipse Parochus tenetur ex officio eis ministrare sacramenta, si indigeant, eosque potest ad præceptum implendum compellere. Ita tenent Sylvester, & Soto locis paulo ante citatis, & Medina Cod. de Confess. q. 35.

3. Dubiũ.

Respons. Navar. & Pal. rejiciuntur.

Gabr. reprobatur.

Vera solutio.

Quarto dubitari potest, an sit idem dicendum de iter agentibus, seu peregrinantibus, qui alibi habent suum domicilium. Respondetur revera non esse eandem rationem de his: quia, sicut retinent domicilium, etiamsi extra illud incedant, ita etiam eundem semper Parochũ habent firmum & proprium. Unde juxta generalem regulam c. *Omnes utriusque sexus*, non videntur posse confiteri alieno, etiam in locis distantibus, sine licentia proprii: & ideo olim fideles facultatem petebant a suis propriis sacerdotibus ad agendum iter: & in illa facultate censebatur dari licentia confitendi alteri in itinere, si opus esset. Nunc autem cum jam cessaverit illa consuetudo, dicunt graves auctores jure ordinario, & sine privilegio non posse hujusmodi peregrinos aliis confiteri. Ita Palud. 17. q. 8. Anton. dict. tit. 17. c. 4. & Navar. dict. c. *Placuit* n. 68. & in rigore juris videtur verum. Tamen spectata consuetudine, & tacito consensu parochorum, censeo probabilem & veram contrariam sententiam: scilicet, posse has personas confiteri vel Parocho illius loci, ad quem perveniunt, vel sacerdotibus ibi habentibus jurisdictionem delegatam ab Episcopo loci. Si autem ibi fuerint alii habentes delegatam a Papa, securius erit illis confiteri: quia est res magis certa. Et hanc opinionem tenent Sylvester *Confessio* 1. q. 11. Soto d. 18. qu. 4. art. 2. Ledesma 2. p. 4. qu. 7. art. 5. dub. 11. in fine. Victoria in Summ. c. 153. ubi ait, hos debere confiteri in Ecclesia Cathedrali: sed hoc nec potest locis omnibus accommodari, nec illius video fundamentum.

4. Dubiũ.

Secunda solutio verior.

Eandem sententiam significat Cajet. verb. *Absolutio*. 2. & refert Eugenium IV. hoc declarasse etiam in annua confessione, vel communione: quam intelligo

esse

esse extensionem, non limitationem: nam, si de aliqua dubitari poterat, maxime de illa: quia in eo tempore videtur esse maxima obligatio confitendi proprio sacerdoti: si ergo tunc fieri potest alteri, etiam poterit quocunque alio tempore, maxime si aliqua necessitas, vel specialis utilitas occurrat. Ratio a priori est, quia hæc existimatur esse quędam implicita licentia proprii sacerdotis, quia occurrit causa maxime rationabilis, & moraliter necessaria propter itineris occasiones, & pericula. Unde hic cōfessor non tam ordinarius videtur esse quam delegatus: vel ex concessione Summi Pont. allegata a Cajetano, vel ex consuetudine. Quia vero non censetur hæc facultas data respectu cujuscunque, sed respectu tantum proprii sacerdotis illius loci, in quo quis peregrinatur, vel ejus, qui vicem illius habet: ideo censetur ille sacerdos loco proprii, & hac ratione hoc loco numeratur. Advertere autem oportet, necessariam hic esse bonam fidem: nam, si quis ad hoc tantum iter ageret, ut haberet occasionem confitendi alteri, & non proprio sacerdoti, jam illa non esset necessitas, sed voluntas, & non esset juxta intentionem pastorum, nec juxta consuetudinem Ecclesiæ; & ideo non esset valida confessio.

Ratio a priori traditur.

Dubium quintum enodatur.

Quinto dubitari potest, quid dicendum sit de ipsis Parochis, vel Episcopis. Respondeo, Parochos nullum habere proprium sacerdotem præter Episcopum, regulariter loquendo. Hoc per se manifestum est, quia cum ipsi Parochi inter se non sint subordinati, neque unus sit alteri superior, non potest esse proprius sacerdos alterius. Episcopus autem est illis immediate superior, & ideo ille solus est proprius pastor eorum. Dixi, *regulariter*, quia interdum sunt aliqui, qui participant jurisdictionē episcopalem in plures Ecclesias Parochiales, ut sunt aliqui Abbates, vel Archidiaconi: & tunc eadem est de iis proportionalis ratio: cum enim hæc omnia humano jure statuta sint, facile admittere possunt hanc varietatem. De episcopis vero dicendum est, ipsos non habere alium proprium sacerdotem præter Pontificem. Hoc constat ex ratione facta, proportionaliter applicando illam. Neque est verum quod Palud. in 4. dist. 17. qu. 3. art. 2. & Sylv. *Confessor*, 1. qu. 2. dicunt, proprium sacerdotem Episcoporum esse Archiepiscopum, Archiepiscoporum vero Patriarchas, horum vero Pontificem: quia, ut bene ait Soto d. 18. q. 4. art. 2. hoc nullo jure fundatur: & supra ostendimus Archiepiscopum non habere ordinariam jurisdictionem in hoc foro in diœcesibus suffraganeorum: ergo multo minus circa ipsos Episcopos. Unde colligitur clara differentia inter Papam respectu Episcopi, & Episcopum respectu Parochi, & Archiepiscopum respectu Episcopi. Papa enim habet ordinariam jurisdictionem in diœceses omnium Episcoporum, & in omnes subditos eorum, & ideo etiam habet in ipsos Episcopos; & similiter se habet Episcopus respectu Parochi: at Archiepiscopus non habet ita universalem jurisdictionem proportionaliter loquendo.

Palud. & Sylv. reprehenduntur.

Dub. de Cardin.

Sed quæres quid dicendum sit de Cardinalibus: eorum enim dignitas non consistit in potestate jurisdictionis ad hoc forum pertinentis, & ideo non potest communi, & ordinario jure regulari. Tamen, sicut ratione dignitatis propinquissimi sunt Pontifici, ita illum solum habent ut proprium Pastorem, & sacerdotem, ut Sylvester supra dicit. Est autem Collegium illud veluti unum spirituale corpus, cujus proximum caput est Pontifex: quod magis ex dicendis patebit. Et hæc sunt quæ de jure ordinario posse dici videntur.

Exceptiones ab ordinario jure proponuntur.

Prima.

Superest, ut nonnullas exceptiones ab hoc ordinario jure, quæ ab auctoribus traduntur, breviter insinuemus. Primo ergo excipitur tota familia Summi Pontificis, cujus proprius sacerdos est ipse, vel summus Pœnitentiarius ejus, vel quem ipsi designant. Hoc constat ex usu, ut omnes auctores citati referunt: quod enim hoc facere possit Pontifex, non est dubium. Intelligendum autem est de his, qui actu sunt Romæ, & actu sunt de familia ejus: nam, si inde discedant, non utuntur hoc privilegio, sed communi jure.

Secunda.

Secundo excipiuntur etiam familiæ Cardinalium: nam quisque Cardinalis est quasi proprius sacerdos suæ familiæ, & potest per se, vel per alium hoc munus exercere; vel, si ipse non sit sacerdos, potest delegare hanc potestatem. Ita refert Cajetan. supra: quod sufficit, quia pendet ex facto. De familiis autem Episcoporum nōn est idem; sed habent proprium sacerdotem ordinarium juxta jus commune. Dicit tamen Soto, posse Episcopum, si velit, eximere familiam suam ab ordinaria Parochorum cura, & sibi reservare, vel aliū proprium designare: quod mihi maxime verisimile videtur, quia sunt superiores, & possunt habere rationabilem causam, sicut possunt sibi reservare casus, tamen loquendo regulariter & ordinarie, hoc non ita fit.

Tertia exceptio.

Tertio excipiuntur quædam personæ in speciali dignitate constitutæ, ut Decani Ecclesiarum, & interdum Archidiaconi, vel aliæ similes, quæ immediate subordinantur Episcopis & eximuntur a Parochorum cura, ut Sylvester & alii supra referunt. In qua re consulenda est consuetudo, & specialia privilegia. Quod vero aliqui extendunt hanc exceptionem ad omnes sacerdotes, quia omnibus concessum videtur generali consuetudine, ut possint eligere confessorem, quem maluerint. Hoc, inquam, non recte dicitur, tum quia de hac consuetudine non satis constat, & majori explicatione indiget, ut trademus sequentibus: tum etiam, quia aliud est habere potestatem eligendi confessorem, aliud eximi omnino a cura & jurisdictione proprii pastoris: nam, licet fideles per bullam possint eligere confessorem, non tamen propterea non habent proprios Pastores & Parochos: nam illi retinent suam jurisdictionem ordinariam, & in usu aliorum sacramentorum, & in aliis, quæ ad pastorale munus pertinent, manet eadem subjectio & subordinatio.

Quarta.

Quarto excipiuntur religiosi, qui proprio reguntur ordine, & proprios habent Pastores, de eis tamen eodem modo loquendum est proportione servata: habent enim superiorem proximum, qui est veluti sacerdos omnino proprius; & habent etiam remotos, ut supra dixi. De monialibus vero idem judicandum est: nam quæ sunt subditæ Episcopo, illum habent tanquam proprium sacerdotē; ipse tamen designare potest alium, qui vices ejus gerat. Quæ vero sunt subditæ religiosis, habent proprium superiorem & vicarium tanquam proprium sacerdotem. Et eodem modo judicandum est de similibus.

Quinta.

Quinto excipi solent Reges, & Principes, præsertim supremi: de quibus nihil certum statuere possumus, quia ratione suæ dignitatis, vel potestatis non sunt exempti ipso jure: in hoc ergo servanda sunt privilegia hujusmodi Principibus concessa, & antiquæ consuetudines, quæ credendæ sunt legitime introductæ, & ex consensu superiorum.

DISPUTATIO XXVI.

De ministro hujus sacramenti ex delegata potestate.

De fide est jurisdictionē in hoc foro posse delegari.

Supponimus jurisdictionem in hoc foro delegari posse: quod est certum de fide ex Conciliis supra citatis, & ex usu Ecclesiæ. Et ratione ostendi potest, quia ea, quæ sunt jurisdictionis, delegabilia sunt, ut dicitur in c. *Aqua.* de Conservatione Ecclesiæ vel altaris: cum enim jurisdictio non detur per aliquam internam consecrationem, vel physicam facultatem, sed per moralem concessionem, vel deputationem, merito potest is, qui illam habet veluti propriam, alteri eam committere. Neque in hoc judicio, aut foro aliquid speciale intervenit, ob quod ei repugnet hujusmodi delegatio.

Duobus modis potest delegari.

Potest autem duobus modis concedi seu delegari: primo directe concedendo jurisdictionem sacerdoti, ut quando Parochus assumit sacerdotem aliquem idoneum coadjutorem ad tempus, vel Episcopus, aut Papa alicui committunt hoc munus. Secundo ex parte pœnitentis, ut quando alicui cōceditur facultas eligendi confessorem. Hic ergo priorem modum exponemus: de illa vero facultate instituemus sequentem disputationem.

SECTIO I.

Qui possint jurisdictionem delegatam in foro pœnitentiæ dare, vel recipere.

Potest hæc quæstio intelligi, vel de potestate, vel de facto: & in priori sensu tria requiri possunt: scilicet, cui possit delegari hæc potestas, quis possit eam delegare, & qua forma, aut modo delegare possit.

Cui possit hæc potestas delegari.

Circa primum punctum advertendum est, duobus modis posse jurisdictionem hanc alicui committi: scilicet, vel ut ipsemet illa utatur, vel ut aliis eam committat, seu subdeleget. Hic de priori modo præcipue agimus, ideoque dicimus jurisdictionem hanc solum esse delegabilem sacerdoti, quia solus ille potest actum hujus jurisdictionis per

per se exercere. Rursus, quantum est ex vi potestatis ordinis, cuilibet sacerdoti potest hæc potestas delegari; tamen, ut recte fiat, necesse est, ut talis sacerdos idoneus sit quoad scientiam, prudentiam, & probitatem huic muneri obeundo necessariam: ut vero rite fiat, necesse est, ut talis sacerdos sit approbatus juxta formam Concilii Tridentini, de qua re inferius ex professo disputabimus.

Hæc jurisdictio potest delegari nõ sacerdoti.

At vero quando alicui committitur hæc jurisdictio, non ut per se illa utatur, sed ut eam aliis distribuat, seu committat; illa in primis non videtur esse propria delegatio jurisdictionis: nam delegatus proprie est ad exercendam jurisdictionem, & ordinarie ex vi delegationis non potest eam subdelegare, nisi vel in casibus in jure expressis, vel quando id specialiter conceditur: unde regulariter potius illa est quædam participatio ordinariæ jurisdictionis. Sic enim Vicarius Episcopi, quamvis ipse sacerdos non sit, nec possit per se ipsum hanc jurisdictionem exercere, eam habet ita sibi commissam, ut possit aliis eam delegare, dando facultatem simplicibus sacerdotibus ad audiendas confessiones: hic autem Vicarius ordinariam potius, quam delegatam censetur habere. Si quis tamen recte consideret, intelliget accidentarium esse, quod talis Vicarius non possit per se hanc jurisdictionem exercere: nam quantum est ex jurisdictione sibi concessa, revera posset: aliunde vero, quia potestate ordinis caret, non potest. Atque hoc modo etiam potest hæc jurisdictio delegari non sacerdoti, ut ea utatur quando fuerit sacerdos: quod in idem redit: nam quantum spectat ad effectum solum pro eo tempore datur, pro quo habuerit ordinis potestatem. Aliquando vero contingit in Ecclesia, ut laicis, vel fœminis concedatur facultas providendi, seu nominandi confessores pro suis familiis, vel subditis: illa vero non est commissio jurisdictionis, quæ talibus personis fiat: sunt enim jurisdictionis spiritualis incapaces, ut latius dicemus agentes de censuris: sed solum est potestas ad eligendam, vel designandam talem personam, qua designata, Pontifex, seu prælatus Ecclesiasticus, qui talem facultatem dedit, confert illi jurisdictionem, ut in simili explicabimus sect. seq.

Quis possit hanc potestatẽ delegare.

Circa secundum punctum de eo, qui potest hanc jurisdictionem delegare, generalis regula est posse delegare hanc jurisdictionem omnes, qui illam habent ordinariam, juxta cap. *Inter cætera*, de Offic. ordin. & dict. c. *Omnis utriusque*. Ratio est, quia delegatio est unus ex propriis actibus jurisdictionis ordinariæ. Item quia non est cogendus pastor semper per seipsum exequi officium suum: ergo potest vices suas delegare. Hæc autem potestas cum proportione residet in ordinariis supra numeratis. Nam Pontifex habet illam universalissimam, & ideo potest delegare hanc facultatem cuilibet personæ, pro quolibet loco, & pro quibuscunque peccatis, Clement. *Dudum*, de Sepult. & in Extravag. *super cathedram*, eodem tit. & Extravag. *Inter cunctas*, de Privil. unde etiam in hoc non pendet Papa ab Episcopis, vel Parochis: nec solum eorum consensum non expectat, sed etiam contra eorum voluntatem potest hanc jurisdictionem, & usum ejus delegare: quod provenit ex suprema potestate ejus. Idem est de Episcopo in suo Episcopatu, cum hac sola limitatione, ut Papa non reservet, vel resistat. Sumitur ex c. *Quoniam*, & c. *Inter cætera*, de offic. ord. & c. 2. de pœn. & rem. in 6. & consuetudine etiam constat. Et ratio est eadem cum proportione. Pari modo, & cum accommodata proportione potest Parochus respectu suorum subditorum hanc jurisdictionem committere, seu delegare, ut plane colligitur ex dict. cap. *Omnis utriusque*, dum ait, de licentia proprii posse alienum absolvere, ut recte notavit Navar. in c. *Placuit* de Pœnit. d. 6. n. 48. & doctores omnes. Et ratio etiam est eadem, dummodo subordinatio servetur; nam prælatus superior posset hanc delegationem impedire, sicut potest casus reservare.

Qui habent jurisdictionem ordinariã, possunt delegare.

Et hinc præterea colligitur, nullum alium præter hos posse hanc jurisdictionem concedere: quia, ut supra etiã dixi, delegatus non potest subdelegare jurisdictionem, ut ad hoc propositum satis indicatur in cap. ult. §. ultimo extra de Offic. deleg. Et ratio propria esse videtur, quia actus communicandi jurisdictionem est actus jurisdictionis, distinctus ab actu audiendi confessionem, vel absolvendi: & ideo qui solum habet jurisdictionem delegatam ad audiendam confessionem, ex vi illius non potest aliud efficere. Secus vero est de jurisdictione ordinaria, quæ per se loquendo ad utrunque extenditur. Adnotavi autem supra sub illis tribus personis numeratis cõprehendi alias, quæ ad illas reducuntur, ut sub Pontifice pœnitentiarium ejus summum, sub Episcopo vicarium: & alii etiam numerant Pœnitentiarium Ecclesiæ Cathedralis: sed hoc non credo regulariter esse in usu. Sub Parocho comprehenditur Vicarius perpetuus: & Paludanus ac Sylvester dicunt idem esse de omni Vicario posito ab Episcopo loco curati; quia intelligitur illum ponere omnino loco alterius. Secus vero est de Vicario, quem assumit ipse Parochus sua voluntate: quia ille est mere delegatus, nisi Parochus velit majorem illi facultatem concedere, quod etiam potest, ut notarunt Adrian. q. 5. de Confess. dub. 2. & Medina Cod. de Confes. q. 36. de licentia Vicecurati, & Major in 4. d. 19. q. 1. circa finem. Qui tamen significant, hoc ipso quod Parochus eligit aliquem in Vicarium suum, dare illi hanc facultatem, si illam non negat, quamvis non exprimat. Oppositum vero sentit Palud. d. 17. qu. 3. art. 2. concl. 1. in fine, & Anton. 3. p. tit. 17. cap. 1. in fine. Et hoc mihi videtur securius, & in praxi servandum.

Difficult.

His positis superest difficultas, an quilibet istorum trium habeat facultatem in solidum, ita ut si quis habeat facultatem audiendi confessionem a Summo Pontifice, vel Episcopo, possit id facere sine alia facultate Parochi, & econtrario. Et quidem auctores omnes conveniunt, licentiam Parochi, seu proprii sacerdotis proximi esse per se sufficientem sine alterius superioris remota licentia: quia id videtur aperte colligi ex c. *Omnis utriusque sexus*, & quia fideles seu parochiani per se solum tenentur confiteri Parocho, non Episcopo, vel Pontifici: & ideo, si ex illius facultate confiteantur, satis est. Quæ doctrina est quidem vera, limitanda tamen nunc juxta decretum Conc. Trid. sess. 23. cap. 15. & in sequentibus ex professo exponemus.

Quorundã opinio.

At vero e contrario quidam existimarunt non sufficere privilegium seu licentiam Summi Pontificis sine licentia Parochi, quod a fortiori dicerent de Episcopo. Ita Glos. in c. *Omnis utriusque sexus*: in verb. *Alieni*: ubi Archidiaconus, Joannes Monachus, & Hostiensis illam sequi referuntur. Loquuntur autem hi potius de facto, quam de possibili: non enim videntur negare Summo Pontifici hanc potestatem, sed negant uti illa in præjudicium Parochorum, quando similia privilegia concedit. Citatur etiam pro hac sententia Joannes de Poliaco, & Henricus: sed istorum opinio alia est, ut infra dicam. Fundamentum hujus sententiæ fuisse videtur c. *Omnis utriusque sexus*: ubi dicitur omnes fideles debere confiteri proprio sacerdoti, vel ex licentia illius: ille autem proprius sacerdos est Parochus: ergo est necessaria ejus licentia, & alia non sufficit. Minor patet, tum ex vi ipsius verbi, tum maxime, quia Sixtus IV. in Extrav. *Vices*: de Treuga, & pace, videtur ita intellexisse decretum illud: agens enim de privilegiis concessis Mendicantibus ad audiendas confessiones, dicit, per illa derogatum non esse, quominus teneantur fideles semel in anno tempore Paschatis suis Parochis confiteri, juxta constitutionem Concilii generalis. Et eodem modo loquitur Benedict. XI. in Extravag. *Inter cunctas*, de Privil. & Martinus IV. idem dicens, quod Sixtus IV. in Extrav. *Ad uberes*, quæ non habetur in corpore juris; eam tamen referunt Henricus, Medina, & alii citandi.

Et augetur difficultas: quia, ut sæpe dictum est, & indicatur in Conc. Trid. sess. 14. c. 5. in illo c. *Omnis utriusque sexus*, non statuitur jus positivum quoad temporis determinationem; in reliquis vero explicatur jus divinum: ergo de jure divino est, ut unusquisque subsit suo Parocho: ergo non potest Pontifex mutare hoc jus, supposito quod non mutet Parochum, nec auferat ab illo jurisdictionem: sed dando hujusmodi licentiam, non facit quod iste non sit Parochus, & alter Parochianus: ergo non facit ut Parochianus non indigeat licentia sui Parochi ad hujusmodi confessionem. Et confirmatur primo: nam propter hujusmodi causam multis decretis prohibitum est religiosis, ne confessiones audiant sine licentia proprii pastoris, ut videre licet 16. q. 1. per multa capita. Et tandem confirmatur, quia privilegium alicui concessum intelligendum est sine præjudicio alterius,

ut

ut est axioma juris c. *Pastoralis*, extra de Privileg. Sed si per hoc privilegium possent, vel alieni sacerdotes audire confessiones, vel fideles confiteri, sine licentia proprii sacerdotis, illud esset in magnum præjudicium Pastorum: quia & privarentur jure suo, & non possent agnoscere, nec commode gubernare oves suas: ergo; &c.

Opinio supra posita erronea & falsa judicatur.

Hæc tamen sententia & falsa est, & erronea. Et in primis quod ad potestatem attinet, de fide certum est posse Pontificem concedere cuicunque fideli facultatem confitendi alteri absque ulla alia licentia sui Episcopi, vel Parochi. Ita traditum est a Summis Pontificibus supra citatis, & citandis, & usus, & traditio Ecclesiæ ita habet. Et idem constat ex suprema jurisdictione Summi Pontificis supra probata. Præterea idem est de Episcopo respectu Parochi, ut patet ex proportionali ratione, & ex testibus supra allatis. Et declaratur etiam hoc modo, quia Papa, vel Episcopus possent per se audire confessionem cujuscunque subditi sine licentia alterius Pastoris inferioris, ut per se constat, & id possunt facere per jurisdictionem ordinariam, non solum æqualem, sed etiam superiorem aliquo modo jurisdictione Parochi: ergo multo magis possunt hanc jurisdictionem delegare, ita ut operari possit sine licentia Parochi, quam posset Parochus ipse sine licentia superioris. Confirmatur: quia, si licentia Parochi esset necessaria, impertinens, & nullius momenti esset delegatio superioris: quia licentia Parochi sola sufficeret: & ita delegatio illa nihil operaretur. Quin potius addo, quamvis licentia Parochi in solidum possit sufficere, tamen posse a superiore prohiberi ne illam concedat, ita ut si concedere tentet, nihil ratum faciat: at vero e contrario superior potest illam concedere, etiam contradicente inferiore. Ratio alata est, quia inferior non habet potestatem supra superiorem, nec superioris jurisdictio ab inferiore pendet: at vero a contra superior potest limitare, vel impedire jurisdictionem inferioris, licet id facere non debeat, nisi ea rationabili causa.

Atque hinc colligo, quoties Pontifex (& idem est proportionaliter de Episcopo) absolute, & expresse dat facultatem alicui ad audiendas confessiones, id sufficere ad jurisdictionem delegandam, nulla expectata inferioris sacerdotis proprii licentia, etiamsi hæc in tali privilegio, seu facultate non exprimatur, dummodo non talis conditio apponatur. Quæ est communis doctrina Theologorum D.Th. Opusc. 19. contra impugnantes religionem cap. 4. & in 4. d. 17. q. 3. art. 3. q. 5. Durand. qu. 2a. Paludani q. 4. art. 3. Majoris q. 6. & 7. Sot. dist. 18. qu. 4. art. 5. Antonio. 3. p. tit. 17. c. 9. Adriani q. 5. de Confess. Medin. qu. 33. de Confess. Petri Sot. lect. 5. de Confess. Idem sentiunt Summistæ omnes, Sylvester *Confessor* 2. & ibi cæteri. Item jurisperiti communiter cum Gloss. in dict. Clement. *Dudum* de Sepulturis, verb. *Libere*, quos refert, & sequitur Navar. in c. *Placuit*, d. 6. n. 57.

Assignatur ratio a priori.

Sumiturque ex declaratione Joann. 22. in Extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis & ex Extravaganti Benedicti XI. & Martini V. supra citatis. Ratio vero a priori est: quia in superiore est potestas, ut ostensum est; & hæc exercetur per illum actum, & voluntas ejus per illa verba sufficienter declaratur, & ipse non restringit concessionem, neque apponit illam conditionem, ut supponimus: ergo.

A posteriori.

A posteriori vero confirmari potest ratione supra facta: quia si præter tale privilegium necessaria esset facultas inferioris, privilegium esset nullius momenti, quia ipsa licentia Parochi per se sola sufficeret: ergo, si illa necessaria est non obstante privilegio superioris, tale privilegium nihil confert.

Object.

Dices, posse ad hoc conferre, ut per facultatem ab Episcopo datam possit quis absolvi, vel absolvere a casibus reservatis Episcopo, quod non posset fieri per solam Parochi facultatem.

Diluitur.

Sed hoc extrinsecum est, & per accidens: præsertim quia facultas simpliciter, & absolute concessa ab Episcopo, si nihil aliud exprimatur, non extenditur ad casus reservatos, ut dicitur in cap. 2. de Pœnitentia & remiss. in 6. & tamen frequens est Episcopum concedere hanc licentiam hoc simplici modo, sine extensione ad casus reservatos: ergo sine hac extensione habet suum effectum: non habere autem si necessaria esset licentia inferioris. Quod optime confirmat responsio Honorii tertii, in capitulo, *In his*, etiam de Privilegiis, ubi rogatus de quodam privilegio concesso ordini Minorum, & Prædicatorum, celebrandi in altari portatili, respondet, intelligendum esse privilegium sine licentia inferiorum prælatorum, quia alias, inquit, nihil operaretur.

Et hæc ratio solvit rationem quandam prioris sententiæ, quæ assumebat privilegium interpretandum esse sine præjudicio alterius: quod, si intelligatur de præjudicio extrinseco, & non intrinsece incluso in ipso privilegio, verum est: sed non est hujusmodi id, de quo agimus: si autem vocetur præjudicium ipsa aliqualis derogatio juris communis, hoc non potest vitari in privilegio. Quin potius retorqueri potest argumentum, quia de ratione privilegii est, ut aliquid operetur præter jus commune: si autem non exponantur hæc privilegia, ut diximus, nihil operarentur præter jus commune. Addit vero D.Th. supra hanc ipsam extensionem ordinarii juris revera non esse in ullum præjudicium Parochorum, tum quia ipsi non privantur jurisdictione sua, & semper illam habuerunt superiori subordinatam: ergo, si superior utatur jure suo, illud non est in injuriam & præjudicium inferioris. Tum etiam, quia illi non habent jurisdictionem propter suam utilitatem, sed propter utilitatem ovium: & ideo, si propter eandem utilitatem superior provideat ovibus, ut pluribus confiteri possint, non illud est reputandum præjudicium inferioris. Tum denique, quia potius per hujusmodi privilegia Parochi juvantur, & eorum onus levius fit, nec impediuntur quominus possint gubernare gregem suum, quia exterius possunt curam adhibere ut bene vivant. Quod vero pertinet ad pœnitentiæ forum, ipsi sunt securi, quia superior pastor jam illam curam suscepit. Quocirca quando interdum in decretis dicitur, religiosos non posse ministrare sacramenta, intelligitur suo proprio & ordinario jure, seu hoc ipso quod religiosi sunt, quod vero ex privilegio possint, nunquam negatur.

Ex his infertur, non posse Parochum prohibere Parochianum suum, quominus confiteatur religioso habenti privilegium ad audiendas confessiones, vel alteri sacerdoti ab Episcopo exposito, & ab illo jurisdictionem habenti: quia, ut supra dixi, hæc facultas est quasi relativa, & si uni datur ad audiendas confessiones, alteri consequenter datur ad confitendum.

Object.

Dices: Ergo religiosus non indigebit licentia sui superioris ad audiendam confessionem ejus, qui a Papa habet licentiam eligendi confessorem.

Solut.

Respondetur, quantum est ex parte jurisdictionis, ita est; tamen, quia religiosus non est sui juris, & arbitrii, ut in hoc, vel illo opere occupetur, sed tenetur parere superiori suo, ideo indiget licentia, vel saltem non prohibitione, ut possit in audiendis confessionibus occupari: & ideo in conclusione expresse locutus sum de licentia, quæ ad dandam jurisdictionem pertineat.

Alia objectio.

Dices secundo. Ergo non potest superior religionis prohibere suum subditum, ne confiteatur alteri religioso, qui a Papa habet facultatem audiendi confessiones.

Solvitur.

Respondetur negando consequentiam, quia hoc jus non derogat convenienti ordini, & institutioni uniuscujusque religionis: & ita satis explicatum est in dicta Clement. *Dudum*, & in dicta Extravag. *Inter cunctas*.

Delegeturne hæc jurisdictio per solam ratihabitionem.

Atque ex his explicatum relinquitur, quod tertio loco propositum est: scilicet, qua forma, vel modo deleganda sit hæc potestas: dicendum est enim nullam aliam formam esse ad hoc specialiter requisitam, præterquam quod delegans sufficienter explicet voluntatem suam, supposita potestate: nam quibuscunque verbis, signis, aut scripturis hoc fiat, ad hunc effectum sufficit, quia hæc ex natura rei, neque ex speciali jure positivo aliud requiritur.

1. Sententia.

Solet autem hoc loco specialiter quæri, an ad hujusmodi delegationem sufficiat futura ratihabitio, in præsenti probabiliter præsumpta. Id enim asseruit Raymund. in Summ. tit. de Pœnitentiis & remissionibus, §. 15. quem videtur sequi Palud. in 4. d. 19. q. 2. n. 25. & ibi Capreolus ad 1. contra 3. conclusionem. Et in hanc sententiam solent citari Hostiensis, & alii Canonistæ. Et fundatur in Regula 10. juris in 6. dicente: *Ratihabitionem retrotrahi, & mandato non est dubium comparari*: nam si illa regula generalis est, etiam in præsenti locum habet: ergo absolutio sic data non minus erit valida, quam si ex mandato proprii confessoris data esset: ergo talis ratihabitio sufficiens fuit ad

dan

2. Sententia. dandam jurisdictionem. Alii distinguunt duplicem ratihabitionem, unam de futuro, alteram de præsenti: primam negant sufficere, quia quod non est, licet futurum 3. Sententia. Vide Ledes. q. 47. ar. 5. dub. 13. sit, non potest in præsenti operari: alteram vero dicunt satis esse, quia quacunque ratione potestati adjungatur voluntas in præsenti tempore, sufficit ad delegandam jurisdictionem. Ita Sylvester *Confessor*, 1. q. 6. Navarrus in Summa c. 9. n. 6. & in c. *Placuit* de Pœnit. dist. 6. n. 103. Ledesma 2. part. 4. q. 44. art. 1. Soto in 4. d. 18. q. 4. art. 3. Alii vero simpliciter negant, ratihabitionem sufficere ad delegandam jurisdictionem. Ita tenuit Palud. in 4. d. 17. q. 3. n. 28. Major. d. 19. q. 5. Gabriel d. 17. q. 2. art. 3. dub. 2. Antonin. 3. p. tit. 17. c. 4. casu 8. Adrian. q. 5. de Confess. Medina qu. de Multiplici licentia confitendi alieno, Henric. quodlib. 1. q. 31. & 32.

3. Sententia probatur & 1. refutatur. Ex his sententiis hæc ultima simpliciter vera est. Nam contra primam manifestum est, spem aut præsumptionem futuræ ratihabitionis non sufficere; quia sacramentum non potest esse pendens ex futuro eventu. Ponamus enim superiorem postea non habuisse ratum præteritum factum: inquiro, an sacramentum præteritum tunc sit validum, necne: nam, si non fuit validum, ergo a principio semper est invalidum: quia, si aliquando validum fuisset, quidquid superior postea vellet, semper validum permansisset: neque enim potest irritari absolutio sacramentalis, quæ semel valida fuit: si autem est a principio invalidum, non potest postea per solam ratihabitionem superioris validum fieri: quia sacramentum, quod in principio non habuit valorem, non potest per solum consensum alterius validum fieri. Quod patet manifeste in re, de qua agimus, quia absolutio prius data, si invalida fuit, ideo est, quia fuit data a non judice, seu non habente jurisdictionem; postea vero per ratihabitionem non efficitur, ut illa absolutio detur ab habente jurisdictionem, quia nec datur a delegante, seu ratum habente, nam ille non absolvit; nec etiam datur a delegato, quia ille solum incipit habere jurisdictionem, quando superior consentit, & tunc ipse non repetit absolutionem.

Objectio occurritur. Si autem dicatur, absolutionem a principio fuisse validam, ideoque validam permanere, etiamsi ratihabitio postea non succedat, ut sperabatur: contra hoc est, quia inde sequitur, subditum rite confiteri alieno, non solum absque licentia, sed etiam contra voluntatem Instantia. proprii, contra capitulum, *Omnis utriusque*. Respondent, illam confessionem esse validam quoad valorem sacramenti, non vero quoad tollendam obligationem iterum confitendi eadem peccata proprio sacerdoti, si ipse nolit ratam habere priorem confessionem. Unde ajunt, subditum, qui sub hac spe confitetur, teneri ad habendum propositum confitendi eadem peccata proprio sacerdoti, si nolit priorem absolutionem ratam habere: & ita significant, in eo casu dari jurisdictionem delegatam non absolute, sed sub ea conditione: scilicet, Diluitur. iterum confitendi proprio, si ipse velit. Veruntamen hæc omnia dicuntur sine fundamento, quia nullum ibi est indicium talis pacti, neque signum sufficiens jurisdictionis collatæ, etiam hoc modo. Nam spes, vel præsumptio futuri consensus alterius non ponit in superiore consensum, vel voluntatem; sed solum ponit in aliis opinionem, seu fiduciam de tali voluntate futura: mea autem opinio, vel fiducia non dat mihi jurisdictionem, etiam sub illa conditione. Deinde urgeamus argumentum factum, si superior postea expresse nolit ratam habere absolutionem, etiam quoad valorem sacramenti, nec jurisdictionem dare pro tempore præterito, etiam sub illa conditione: tunc enim dici non potest, alienum sacerdotem habuisse jurisdictionem sine ulla voluntate proprii, imo contra ejus voluntatem. Igitur ratihabitio propria de futuro ad hanc delegationem sufficere non potest, & consequenter neque ad ministrandum valide hoc sacramentum.

2. Sententia improbatur. Quod autem dicebat altera opinio de ratihabitione de præsenti, videtur in primis repugnantia in terminis proprie sumptis: quia ratihabitio proprie respicit præteritum, & ideo dicitur, retrotrahi in prædicta regula. Quando ergo sit factum, quod postea ratum habetur, non potest esse in re ipsa ratihabitio, sed tantum in spe: repugnat ergo dicere ratihabitionem, & de præsenti. Quod si fortasse ratihabitio de præsenti vocetur a dictis Auctoribus præsens voluntas committendi jurisdictionem, non tamen manifestata expresso & claro signo, sed involute & implicite: illa in primis non est propria ratihabitio, sed collatio jurisdictionis per consensum de præsenti. Et deinde satis difficile ad explicandum est, qualis sit illa implicita, seu involuta concessio. Nam certum est, interiorem voluntatem non sufficere ad dandam hanc jurisdictionem, quia debet conferri humano modo: homines autem non cognoscunt interiores voluntates, nisi per externa signa. Unde certum etiam est, hoc signum externum, quodcunque illud sit, tale esse debere, ut sufficienter per illud innotescat delegato voluntas delegantis: quod si hoc habeat, sive illud vocetur explicitum, sive implicitum, satis erit: si vero hoc non habeat, insufficiens semper erit. Quod si tale sit signum, ut rem dubiam relinquat, sine dubio non sufficit; quia non satis manifestat voluntatem: & præterea exponitur homo periculo nihil faciendi, si tentet absolvere.

Imo etiamsi faciat probabilem existimationem de præsenti consensu delegantis, non est tali jurisdictione utendum, nisi ubi non est opportunitas clarius, & expressius cognoscendi voluntatem superioris: & aliunde est sufficiens causa administrandi sacramentum, ut etiam Soto animadvertit: & constabit ex eo, quod infra generaliter dicemus, non esse utendum probabili jurisdictione, omissa certa, quando commode potest. Igitur ad hanc delegationem semper est necessarius præsens consensus superioris delegantis sufficienter manifestatus: hæc autem manifestatio non habet unum definitum signum, quo necessario facienda sit: sed aliquando fit propriis, & explicitis verbis, aut literis claris & expressis: quod est optimum consilium: aliquando generalibus verbis ministrandi sacramenta, aut exercendi hoc, vel illud munus loco alterius; quando habet annexum hoc ministerium secundum communem usum: aliquando etiam fieri potest tacito consensu, quando ita conjungitur alicui facto, vel interrogationi præteritæ, ut secundum prudentem existimationem censeatur sufficere; ut advertit Adrianus supra, & in sequentibus aliqua exempla occurrent.

Per hæc ergo satis responsum est ad secundam sententiam. Regula vero, quam prima sententia in suum favorem afferebat, variis modis a citatis auctoribus, & ab aliis Jurisperitis declaratur. Brevitet tamen dico, regulam illam primo habere locum in his, quæ a principio valida sunt substantialiter, irritari tamen possunt propter defectum alicujus solemnitatis accidentalis: nam illa possunt per subsequentem ratihabitionem omnino firmari: quod in præsenti non habet locum: cum a principio sacramentum fuerit nullum, ut ostensum est. Secundo, in his, quæ a principio nulla sunt, habere poterit locum illa regula, quando illa sunt talia, ut possint esse dependentia, & quasi expectantia futurum eventum, ut sunt fere contractus humani: nam quæ hujusmodi sunt, possunt per subsequentem ratihabitionem ita firmari, ut ex eo tempore, quo sub ea spe facta sunt, valeant, & operentur: quod est ratihabitionem retrotrahi. Sacramentum autem non potest ita esse pendens ex futuro eventu: & ideo non potest per subsequentem ratihabitionem firmari: quod idem est de quacunque alia re, quæ neque a principio valida est, neque ex futuro pendens esse potest. Quod inter alios notavit Baldus in Lege, *Observare* §. *Post hæc* Digestis, de Officio Proconsulis num. 8. ubi etiam Bartolus, & alii: Felinus cum aliis in cap. *Prudentiam*, de Officio delegati. Aliquando vero præteritus actus, quamvis validus non fuerit, neque in futurum pendeat, potest per voluntatem alterius postea declarari & quasi de novo fieri; & tunc potest etiam ratihabitio dici confirmare quod factum erat, quamvis potius de novo faciat: nec tunc retrotrahitur, nisi & voluntas ad hoc sit efficax, & hoc ipsum exprimat ac declaret. In præsenti autem nihil istorum locum habet, ut ostensum est: & ideo illa regula non recta in præsentia applicatur. Quod etiam suo modo verum habere in jurisdictione ad ferendas censuras, infra suo loco ostendemus.

Regula Ratihabitionis de Reg. Jur. lib. 6. declaratur.

SECTIO II.

In quibus sit jurisdictio delegata in foro Pœnitentiæ, & quid operetur.

Diximus de potestate habendi hanc jurisdictionem, Dicendum superest de actu, seu de habentibus ipsam. Quæ res vix potest sub doctrinam cadere, quia est quid contingens, pendens ex voluntate delegantium: unde hoc tantum fere possumus generatim respondere, illos habere hanc potestatem, quibus data est ab ordinariis pastoribus per sufficientem declarationem suæ voluntatis, juxta superius dicta. Ut autem aliquid in particulari dicamus, adverto ulterius tribus modis posse dari jurisdictionem, & eisdem videtur posse delegari. Primus est a jure: & hoc modo non invenio alicui esse delegatam hanc jurisdictionem jure communi ex parte ipsiusmet confessoris, sed tantum ex parte pœnitentis, quatenus aliquibus data est facultas eligendi confessorem, de qua dicemus Disputat. sequ. Nisi quis vocet delegationem a jure illam, quæ facta est Mendicantibus per eorum privilegia, quatenus aliqua ex his in jure continentur: veruntamen nos hanc sub tertio membro comprehendimus, quæ est ab homine, quia a principio ita facta est: in jure autem solum per occasionem, & aliquam ejus declarationem inserta est.

Tribus modis delegatur hæc jurisdictio. Primo a jure.

Secundus modus delegandi hanc jurisdictionem, potest esse ex consuetudine: ad quem duo casus videntur præcipue pertinere. Primus est de articulo mortis: nam, licet hic ex multis juribus colligatur, antiquior tamen est omni jure canonico scripto. Secundus casus est de confessione, quæ fit de solis venialibus, vel de peccatis jam confessis: & de his duobus proprias disputationes postea instituemus. Tertius casus addi posset de confessionibus ordinariis clericorum: sed quia hoc magis videtur spectare ad facultatem concessam pœnitenti eligendi confessorem, dicemus de hac re commodius Disputat. sequente. Unde in præsenti concludo, circa materiam necessariam confessionis, & secluso mortis articulo, neminem habere propriam jurisdictionem delegatam ex consuetudine, quia de nulla tali consuetudine constat. Quod si aliquando hæc jurisdictio consuetudine comparatur, illa jam non est delegata, sed ordinaria, semper enim acquiritur, ut annexa alicui muneri, ut beneficio: neque aliter videtur posse obtineri per se loquendo, cum semper hæc delegatio pendeat ex voluntate alicujus pastoris ordinarii.

Secundo a consuetudine. Conclusio.

Tertius ergo modus, & omnino proprius hujus delegationis est per concessionem hominis, quæ interdum est privata & personalis: de qua sequent. sect. dicam. Alia vero est magis communis, & publica, & quæ per privilegia perpetua conceditur, ut sunt ea, quæ religiosis, præsertim Mendicantibus concessa sunt. De quibus specialiter dubitatum olim fuit, quid operentur, seu ad quid valeant. Duo enim fiunt per absolutionem a peccatis: unū est sacramentalis remissio peccatorum valida & firma: aliud est, quod pœnitens non teneatur amplius confiteri illa peccata. Certum ergo ex dictis est, hæc privilegia valere ad illud prius, ut constat ex sectione præcedente, ubi error contrarius tractatus, & improbatus est.

Tertio per concessionem hominis.

Dubium.

Circa secundum ergo fuit error dicentium, hæc privilegia nunc de facto non valere ad absolvendum absolute fideles a peccatis, ita ut liberentur ab obligatione cōfitendi eadem peccata semel in anno suo Parocho, si absque ejus licentia fratribus, vel sacerdotibus habentibus similia privilegia confessi sunt, Ita docuit Joannes de Poliaco, ut refert Joannes 22. in Extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis, & latius Durand. in 4. d. 17. q. 2. Idem tenuit Henricus quodlib. 7. q. 26. & quodlib. 10. q. 1. & in eadem sententia fuit Academia Parisiensis: refert enim Major d. 17. q. 6. cum Tornaci quidam Joannes de Angli prædicasset, Parochianum confessum intra annum fratribus privilegiatis non teneri iterum confiteri suo Parocho, Academiam Parisiensem sententiam illam ut scandalosam, & juri contrariam damnasse. Fundamentum hujus sententiæ fuit, quia hæc privilegia non auferunt præceptum c. *Omnis utriusque sexus*, quia neque expresse illud derogant, neque ita cum illo repugnant, quin aliquo modo conciliari possint, sed in cap. *Omnis*, præcipitur fidelibus, ut omnia sua peccata semel in anno proprio sacerdoti confiteantur: ergo non obstantibus dictis privilegiis & confessionibus factis virtute illorum tenebuntur fideles confiteri omnia peccata semel in anno suo Parocho, nisi ipse licentiam dederit. Et confirmatur primo, nam privilegium, quoad fieri possit ita exponi debet, ut quam minimum repugnet & juri communi, & juri Parochorum: nam quoad hanc partem odiosum est, & ideo stricte interpretandum. Confirmatur secundo, quia ita videtur hæc privilegia, & cap. *Omnis*, interpretari Martinus V. in quadam Extravag. *Ad uberes*, quæ non habetur in corpore juris, neque in Bullario Romano, eam tamen referunt Henricus supra, Adrianus, Major, Medina, & alii: declarat enim, fideles, quamvis confessi sint fratribus privilegiatis, nihilominus teneri semel in anno confiteri suis Parochis juxta decretum Concilii generalis, & ipsosmet fratres debere fideles ad hoc exhortari. Atque idem sentire videtur Sixtus IV. in Extravagant. *Vices*, de Treuga, & pace.

Quorundam error.

ASSERTIO.

Dicendum nihilominus est hæc privilegia, & jurisdictionem, quæ ex vi illorum delegatur, operari, non solum absolutionem validam quoad sacramentalem remissionem peccatorum, sed etiam omnino absolvere hominem ab onere confitendi iterum talia peccata, Ita docent omnes Doctores citati in præced. sect. qui in hoc nihil distinguunt inter valorem talis confessionis ad remissionem peccatorum, & ad implendum præceptum confessionis. Definitur etiam a Joanne 22. in Extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis, & Benedicto XI. in Extravag. *Inter cunctas*, de Privileg. *Ne sequatur*, inquiunt, *absurdum, ut peccata semel remissa aliquis confiteri teneatur, & liberatus debitor iterum solvere cogatur*. Unde ratio a priori est, quia hæc privilegia concedunt jurisdictionem in hoc foro simpliciter, & sine ulla restrictione: ergo absolutio, quæ ex vi illius jurisdictionis datur, est omnino absoluta, & sine ullo onere confitendi: ergo confessio sic facta sufficit ad liberandum hominem & a culpa, & ab onere iterum confitendi. Consequentiæ sunt evidentes. Antecedens vero patet: primo ex declaratione dictorum Pontificum, nisi enim ita intellexissent dicta privilegia, non reputassent absurdum fideles manere obligatos ad confitendum iterum eadem peccata: quia cum aliquis absolvitur sub illo pacto, vel conditione iterum comparendi, non est inconveniens quod iterum confiteri teneatur, ut infra dicemus agentes de reservatis. Secundo probatur ex vi verborum talium privilegiorum, quæ absoluta sunt, & sine ulla tali restrictione: illa autem conditio absolutionis sub onere iterum confitendi, adeo est onerosa, & exorbitans ab ordinario modo confessionis, ut nisi expresse proferatur, nunquam intelligatur apposita: nec fideles possent ad hoc rationabiliter obligari, cum illi nunquam intellexerint tale pactum vel conditionem, aut tali obligationi consenserit. Unde est tertia ratio, quia privilegia hæc illo modo declarata nullius fere essent momenti, vel utilitatis: nullus enim fidelium vellet religiosis confiteri cum illo onere confitendi iterum omnia sua peccata propriis sacerdotibus. Tandem, ipsa etiam consuetudo satis declaravit, & confirmavit hunc esse verum sensum talium privilegiorum. Imo hæ rationes convincunt, non solum de his privilegiis, quæ jam concessa sunt, sed in universum de omnibus & quibuscunque facultatibus, quæ sub simili absoluto tenore verborum conceduntur a Summo Pontifice, vel Episcopis, proportione servata.

Secundo principaliter probatur hæc veritas ex vera intelligentia c. *Omnis utriusque sexus*. Non enim potest, sicut Henricus, & alii volebant, exponi: alioqui confessio facta fratribus privilegiatis sine licentia proprii Parochi, non solum ad implendum præceptum non sufficeret, sed etiam valida omnino non esset, cum in eodem textu dicatur: *Si quis voluerit alieno sacerdoti confiteri, licentiam prius postulet, & obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille non possit absolvere, vel ligare*. Ubi non dixit, cum aliter non possit liberare eum ab onere hujus præcepti, sed simpliciter, *absolvere, vel ligare*. Deinde sequitur ex illa expositione, quod licet Parochianus esset confessus ipsi Summo Pontifici, vel Episcopo suo sine licentia sui Parochi, teneretur ex vi illius præcepti iterum confiteri Parocho omnia illa peccata ad implendum præceptum dicti cap. *Omnis utriusque*, quod absurdissimum est, cum ex jure divino ita sufficiat

Ratio a priori.

ficiat

ficiat confessio facta Pontifici, ut non possit jus humanum obligare ad confitendum peccata inferiori sacerdoti, post confessionem rite factam superiori: in hoc autem foro perinde est confiteri alicui ex licentia superioris, ac confiteri ipsimet superiori, ut ex eodem c. *Omnis utriusque*, cum proportione colligitur.

Opinio Palud. Propter hoc ergo Palud. dist. 17. qu. 3. num. 8. censet, in primis verbis illius cap. ubi præceptum traditur, proprium sacerdotem sumi pro quocunque habente jurisdictionem ordinariam, vel delegatam: in aliis autem verbis, in quibus dicitur, ad confitendum alieno necessariam esse proprii sacerdotis licentiam, proprium appellari quemlibet ordinarium. Sed immerito, & sine ulla necessitate hanc æquivocationem admittit. Nam, si in posteriori loco proprius sacerdos dicitur solus Parochus, ita ut omnes alii excludantur, non solvitur difficultas, quia licentia talis proprii non est simpliciter necessaria: si vero ibi accipitur proprius sacerdos pro omni habente jurisdictionem ordinariam, sive particularem, sive generalem, cur non potest eodem modo accipi in ipso præcepto, nam hoc satis est ad solvendam omnem difficultatem? *Rejicitur.* Nam, licet præceptum per se, & absolute ita latum sit, statim in eodem textu explicatur & limitatur, scilicet: ut ad implendum illud præceptum sufficiat confessio facta alieno de licentia ejusdem proprii, de quo in ipso præcepto mentio facta fuerat, scilicet, vel particularis, vel generalis: ergo, cum confessio fratribus privilegiatis facta, licet videatur fieri alieno, fiat tamen ex licentia unius proprii, scilicet Pontificis, satis erit ad implendum illud præceptum. Est ergo valde probabile, in toto illo textu proprium sacerdotem accipi pro quocunque judice ordinario in hoc foro: tum quia ibi tantum distinguitur contra alienum: Episcopus autem, vel Pontifex non potest dici alienus: tum etiam, quia ibi quoad hanc partem nihil præcipitur præter id, quod jure divino est necessarium: sola enim temporis determinatio ibi additur jure humano, ut sæpe diximus ex Concilio Trid. sess. 14. cap. 5. ex jure autem divino non est necessarium confiteri proprio Parocho, excludendo superiorem, ut per se notum est.

Fundamentis contrariæ sententiæ satisfit. Unde licet concederemus (quod etiam est verisimile) propria & directa intentione Concilium ibi locutum esse de proprio Parocho, eo quod locutus est secundum communem usum Ecclesiæ, in qua hoc ordinarium onus audiendi confessiones fidelium Parochis impositum est, & quia illi quasi per antonomasiam dicuntur proprii sacerdotes, juxta rigorosam significationem illius vocis, *Proprius*, quam ita videntur in illo præcepto intellexisse Sixtus IV. & Benedictus XI. locis citatis, & expresse D. Thom. in 4. dist. 17. qu. art. 3. qu. 5. ad 4. licet, inquam, hanc expositionem admittamus, non propterea putandum est ex vi illius decreti excludi superiores, sed potius tanquam per se notum supponi multo magis sufficere confessionem factam superiori, vel de licentia ejus: quia, quantumvis dictio videatur exclusiva, nunquam excludit concomitantia, vel quæ necessario supponuntur. Quod etiam a simili declaratur: nam ex vi illius decreti tenentur Parochiani Eucharistiam in Paschate suscipere a proprio Parocho, vel de licentia ejus, quod est etiam signum in eo textu proprium sacerdotem sumi pro Parocho, & tamen id non excludit, quominus accipiens Eucharistiam a suo Episcopo vel a Summo Pontifice, sine dubio satisfaciat illi præcepto.

Per hæc ergo satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, quod ex dicto capite sumebatur, simul cum prima confirmatione. Ad secundam, quæ sumebatur ex Extravagantib. Sixti IV. & Martini V. respondemus ad priorem, expendenda esse illa verba: *Ipsi Mendicantes desistant prædicare, quod Parochiani non sint obligati, saltem in Paschate proprio confiteri sacerdoti: quia de jure tenetur Parochianus, saltem in Paschate, proprio confiteri sacerdoti.* Constat enim, loquendo de proprio præcepto confessionis, non teneri fideles ad confitendum in Paschate suis Parochis, sed tantum semel in anno in quocunque tempore illius. Ad communionem autem obligantur præcise tempore Paschatis, & consequenter ad confessionem, quatenus ad communionem necessaria esse potest, scilicet, si is, qui communicaturus est, conscientiam habeat peccati mortalis. De hac ergo obligatione tantum locutus est Pontifex: unde non dixit, teneri fideles ad confitendum in Paschate omnia peccata, quæ intra annum commiserunt, sed simpliciter ad confitendum, quantum videlicet indiguerint ad communicandum: nam, si conscientiam peccati mortalis non habuerint, satisfacient, dicendo suo Parocho, se non gravari conscientia peccati mortalis, quod ipse in foro conscientiæ credere tenetur, ut D. Thom. supra dixit: hoc autem nihil derogat privilegiis religiosorum, quominus plenam, & absolutam jurisdictionem habeant ad confessiones audiendas, per quas tam divinum, quam Ecclesiasticum præceptum impleatur. Ad Extravagant. autem Martini V. non possumus ex illius præscriptis verbis respondere, quia illam non habemus. Et ideo Medina in quæstione de Confessione fratribus privilegiatis facta, dupliciter respondet. Primo fortasse Martinum V. limitasse quoad hanc partem privilegia fratrum Mendicantium, scilicet, ut per ea non daretur jurisdictio ad absolvendum absolute. Sed hoc mihi non est verisimile, tum quia Martinus V. in favorem Mendicantium, illam Extravagantem edidisse dicitur: tum etiam, quia constat nunquam restrictionem illam positam fuisse in usu, neque sub eo gravamine concessam fuisse fidelibus hanc facultatem confitendi religiosis. Secunda ergo responsio est, quam nos adhibuimus verbis Extravagantis Sixti IV. nimirum teneri fideles tempore Paschatis confiteri proprio sacerdoti ad communicandum, si confessione indigeant: alioqui satis illis erit si Parochum reddant certum, vel de confessione legitime facta, vel, quod non habeant conscientiam peccati, quæ ipsos ad confitendum obliget. Et hoc etiam significavit Benedictus XI. in dicta Extravagant. *inter cunctas*, dicens esse præceptum confitendi semel in anno proprio sacerdoti: sed hoc intelligendum est de his, qui sua peccata confiteri neglexerunt.

SECTIO III.

Quam sit durabilis, seu permanens hæc jurisdictio delegata.

Agimus de hac jurisdictione in ordine ad confessiones ex materia necessaria, & extra articulum mortis, ut excludamus duos singulares casus in duabus sectionibus sequentibus tractandos. De hac ergo jurisdictione certum est posse revocari a delegante, & tunc non amplius durare: quia est veluti participatio quædam jurisdictionis ejus, existens, ut sic dicam, in alieno subjecto, & ideo moraliter semper pendet a delegante in conservari, saltem quoad hoc, ut si positive revocetur, re vera auferatur. *Jurisdictio delegata potest revocari a delegante.* Nam qui jurisdictionem delegat, non omnino transfert illius dominium in alium, & a se illud abdicat, sed solum concedit usum talis jurisdictionis, qui semper pendet ex voluntate prioris domini. Quæ doctrina est indubitata ex toto articulo de Officio delegati, & communi omnium sententia.

Delegatio durat ad tempus fixum. Atque hinc secundo certum est, quoties delegatio fit ad præfixum tempus, pro illo durare, si non revocetur: illo autem finito, ipso facto cessare: quia a principio, & in ipsamet concessione facta est revocatio pro illo puncto, vel potius non est facta concessio pro toto tempore post illud punctum: quia gratia, vel facultas non excedit voluntatem concedentis, nec voluntas operatur amplius, quam per verba explicetur: si ergo concessio tantũ fit usque ad tale tempus, illo finito, extinguitur, quia pro toto sequenti tempore facta non est. Sicut, si concessio fit ad actum limitatum, vel ad materiam determinatam, ultra eam non extenditur, propter rationem factam, quæ eodem modo locum habet in præsenti. *Difficultas.* Difficultas ergo superest, quando delegatio indefinite fit absque temporis limitatione, an semper duret, quamdiu expresse non revocatur. *Solvitur.* In quo tertio loco est etiam certum, quamdiu vivit is, qui delegavit, durare hanc jurisdictionem in delegato, quamdiu non revocatur: supponimus autem vivere personam delegati, quia alias constat, corruptis nobis, desinere esse ea, quę sunt in nobis. Ratio est clara: quia jurisdictio hæc non pendet ex actuali influxu, & voluntate continua ipsius delegantis physice, ut sic dicam: sed solum ex voluntate semel habita moraliter permanente: censetur autem moraliter durare, quamdiu retractata non est: & ideo datur hæc jurisdictio durabiliter, & permanenter ex vi prioris concessionis, donec retractetur,

alias

alias moraliter nullius esset utilitatis, nec sciri posset quantum duret, quando indefinite, & sine temporis limitatione conceditur. Advertere autem oportet, hic nunquam excludi superioris voluntatem, sed supponi potius, consentanee ad ea, quæ paulo antea dicebamus in superiori sectione: quia non solum ipse delegans, sed etiam superior ejus potest jurisdictionem ab ipso delegatam revocare, quia multo magis ab ipso pendet, & quia ipse potest efficaciter prohibere inferiori suo, ne huic, vel illi personæ suam jurisdictionem committat, & irritare concessionem si fiat: nam est superior pastor, cui hæc jurisdictio principaliter commissa est.

Differentia inter delegantem, & ejus superiorem.

Cum ergo dicimus, jurisdictionem hanc delegatam durare, quamdiu non revocatur a delegante, a fortiori intelligimus, neque ab aliquo superiore ipsius delegantis. Quanquã in hoc notari potest nonnulla differentia: nam is qui delegavit, suo arbitrio sine alia causa potest revocare, non solum valide, sed etiam licite, per se loquendo, quia utitur jure suo, & quasi re propria: superior autẽ non potest revocare delegationem factam ab inferiore sine aliqua rationabili causa, idque non tam propter jus acquisitum a delegato, quam propter jus ipsius delegantis, quod habet ex vi suæ jurisdictionis ordinariæ, quod habet ad committendam illam alteri: nec potest hoc usu privari sine rationabili causa. Imo, si evidenter sit injusta revocatio, videri potest nulla, quia est privare alterum ratio...iliter invitum re sua: sicut superior si velit suspendere subditum a suo munere injuste & sine ulla causa, non poterit, neque aliquid valide efficiet. Quæ ratio probabilis est in Episcopis, quia potestatem habent communi juri magis addictam. At si Summus Pontifex id faciat, factum tenebit, propter dependentiam, quam habent ab illo omnes inferiores in jurisdictione, quia omnes ab illo, & per illum eam recipiunt.

Dubium.

Superest ergo difficultas, an per mortem, vel mutationem, aut suspensionem delegantis esset hæc jurisdictio in delegato, vel ea non obstante, permaneat. Et ratio dubitandi est, quia in universum jurisdictio delegata amittitur per mortem concedentis, si causa nondum erat inchoata, ut constat ex c. *Licet*, & c. *Gratum*, & c. *Relatum*, de Officio delegat. Et ratio est, quia delegatus moraliter censetur habere unam, & eandem jurisdictionem cum delegante, cujus vices gerit, & ideo si in delegante cessat, consequenter videtur cessare in delegato. In contrarium vero esse videtur consuetudo quantum spectat ad forum pœnitentiæ. Igitur, ut hanc rem explicemus, distinguere oportet tres judices ordinarios in hoc foro supra numeratos, Summum Pontificem, Episcopum, & Parochum: & de singulis sigillatim dicere.

Ratio dubitandi.

Respondetur dubio.

Papam posse delegare jurisdictionem perpetuam.

De Summo Pontifice omnes concedunt posse delegare hanc jurisdictionem perpetuam, ita ut duret post mortem ejus, donec a successore revocetur. Ratio est clara, quia in ipso residet suprema potestas cõmunicandi hanc jurisdictionem, tam ordinariam, quam delegatam: ergo potest definire modum concessionis magis, vel minus permanentis. Præterea ex usu ipso certissimo constat hæc potestas: nam privilegia, in quibus hæc potestas religiosis conceditur, perpetua sunt, quamvis illa re vera solum fuerit delegatio quædam. Item similes facultates concessæ a Summis Pontificibus regulariter ita intelliguntur: quia jura, quæ statuunt, quod jurisdictio delegata etiam a Summo Pontifice, si causa non est inchoata, censeatur extingui per mortem concedentis, loquuntur tantum de jurisdictione fori contentiosi, quæ non datur in favorem ipsius judicis, nec habet rationem gratiæ, sed tantum justitiæ. Unde in negotiis fidei, in favorem ejus concessum est Inquisitoribus, ut jurisdictio eis delegata non cesset per mortem concedentis, etiam ad causas nondum inchoatas c. *Ne aliqui* de Hæret. in 6. Ex quo evidenter concluditur, non deesse Summo Pontifici potestatem ad delegandam suam jurisdictionem perpetuam ante, vel post causam inchoatam, prout expedire censuerit, neque hoc determinari ex solo jure naturæ, vel divino, sed ex Ecclesiastico, & ex voluntate ipsorum Pontificum. Quoad forum autem pœnitentiæ non invenimus aliquid circa hoc Pontificio jure dispositum, & alioqui hoc magis est forum gratiæ, quam justitiæ: & delegatio jurisdictionis in hoc foro habet rationem gratiæ, & favoris, tam respectu ejus, cui delegatur, quam respectu pœnitentium, propter quos delegatur: ergo duratio hujus jurisdictionis non est mensuranda per delegationem fori contentiosi, sed per regulam gratiæ, & favoris, de quibus est regula juris, non expirare per mortem concedentis, c. *Si super gratia*, de Officio deleg. in 6. & c. *Si cui* de Præbendis in 6. Sit ergo certum, in Pontifice esse hanc potestatem, & frequenter illa uti: & probabilius nobis fit, rescripta, & concessiones ejus, quoad hanc partem ita esse regulariter intelligenda, nisi vel ex eorum verbis aliud aperte constet, vel in aliquo particulari casu, aut munere, usus ipse declaret aliam esse Pontificum mentem.

An Episcopus possit delegare jurisdictionem perpetuam. 1. Sententia.

De Episcopis res est magis dubia, & controversa. Multi enim censent jurisdictionem hanc delegatam ab Episcopo ipso factam cessare per mortem ejus. Ita tenet Palud. d. 17. q. 4. n. 25. quamvis enim videatur loqui generaliter de jurisdictione delegata, tamen ex declaratione, & aliis quę subjungit, constat non loqui de Summo Pontifice, sed de inferioribus pastoribus. Et eum sequuntur Anton. 3. p. tit. 17. c. 9. & Sylvest. verb. *Confessor* 1. q. 9. Qui tamen solum fundantur in juribus supra citatis, qui dicunt, re integra existente, delegatum amittere jurisdictionem per mortem delegantis. Unde ajunt, Pœnitentiarium Episcopi, seu sacerdotem habentem ab Episcopo delegatam jurisdictionem, posse post mortem ejus absolvere a peccatis, quorum confessionem ante mortem ejus audierat, vel, si solum audierat partem confessionis vivente Episcopo, posse post mortem ejus illam perficere, & absolvere: quia causa jam erat inchoata. Et de his casibus & similibus nullum est dubium: sunt tamen rarissimi, & extraordinarii & ideo satis mihi est creditu difficile, distinctionem illam de causa integra, vel inchoata procedere etiam in hoc foro, juxta mentem Pontificis in citatis juribus. Nihilominus tamen dicti Auctores ita illam intelligunt, vel accommodant, & ideo negant posse hujusmodi sacerdotem post mortem Episcopi denuo audire totam aliquam confessionem, vel absolvere. Et ratio reddi potest, quia Episcopus non est supremus pastor, ut possit modum, aut formam ponere in hujusmodi delegatione, aut oves suas committere pro toto tempore, quo voluerit: ergo ad summum potest committere pro tempore, quo ipse fuerit pastor, & non ultra, nisi juxta formam præscriptam a jure, scilicet quoad causas inchoatas. Et confirmatur, quia Vicarius Episcopi ipso facto cessat ad mortem ejus, ut constat ex usu, cujus ratio non est alia, nisi, quia habet jurisdictionem ab Episcopo participatam, & consequenter pendentem ab illo: ergo idem erit de quolibet delegato in hoc foro: quia in illo est tanquam Vicarius quidam, qui vices Episcopi gerit.

2. Sententia.

Nihilominus contrariam sententiam indicat Navarrus in cap. *Placuit* de Pœnit. d. 6. n. 161. & sequentibus: quamvis enim non loquatur de jurisdictione directe delegata sacerdoti, sed de facultate data pœnitenti ad eligendum confessorem, tamen vel est eadem utriusque ratio, quia hæ duæ concessiones ad eundem finem tendunt, & in re eundem effectum habent, quamvis diversis viis, vel certe minor est in præsenti dubio difficultas, quia in præsenti casu jurisdictio jam est data sacerdoti: in alio vero casu non datur, donec actu eligatur: facilius autem permanet, quod datum jam est, quam de novo detur, quod datum non erat. Fundamentum Navarri præcipuum est supra tactum, quia delegatio hujus jurisdictionis non est pensanda per regulas justitiæ, ut sic dicam, sed gratiæ: regula autem gratiarum est, ut non expiret per mortem concedentis, ut in superiori puncto allegatum est.

Object.

Dicet fortasse aliquis, gratiam alicui factam in ipsius met favorem, non cessare per mortem concedentis: gratiam vero factam uni in favorem alterius, cessare per mortem concedentis, juxta cap. *Si cui*, de præbend. in 6. hæc autem jurisdictio datur sacerdoti non in favorem ejus, sed in favorem pœnitentium, & ideo non videtur in illius concessione procedere dicta regula. Respondetur, licet verum sit, hanc jurisdictionem delegari sacerdotibus in favorem pœnitentium, tamen etiam esse magnum favorem & gratiam factam sacerdoti. Et per se loquendo, est favor quidam, qui nulli est odiosus, & omnibus est favorabilis: ergo merito computatur inter gratias, quæ favorabiliori modo interpretandæ sunt. Magis vero obstare potest huic fundamento, quia jura, quæ ad illud principium confirmandum citantur, loquuntur

Dissolu.

do gratia facta ab Apostolica Sede, ut patet exprefle in dicto c. *Si super gratia*, & dict. c. *Si eni*, quod poteft in illa effe speciale: tum quia favor fupremi Principis amplissime intelligendus eft, ut habetur in jure: tum etiam, quia ob fupremam poteftatem facilius poteft perpetua privilegia concedere; & ideo hæc regula juris communis non videtur recte applicari ad Epifcopos. Aliunde autem non videatur ipfi propria, & fola auctoritate fua poffe committere jurifdictionem duraturam poft mortem fuam: & ideo in illis parum efficax videtur fundamentum illud.

Sententia Navarri probatur.

Nihilominus tamen fatis probabilem cenfeo fententiam Navarri: tum quia fundamentum ejus aliquam probabilitatem habet: quia, licet jura illa loquantur de gratia facta a Pontifice, tamen non excludunt alias; & ideo ex fimilitudine rationis probabilis conjectura inde fumi poteft: tum etiam, quia non videtur hoc excedere Epifcoporum poteftatem: unde, cum alias hoc non fit eis prohibitum aliquo jure, integrum jus habent ad concedendam jurifdictionem hoc modo duraturam, fi voluerint. Neque in hoc aliquid facient, quod deroget juri fuorum fucceflorum: quia fatis illis eft, quod poffint has conceffiones revocare, & quamdiu non revocant, videntur tacite eas admittere. Et aliunde multa incommoda fequi poffent, fi per mortem Epifcopi ipfo facto ceffaret tota hæc jurifdictio delegata in toto Epifcopatu: nam inde moraliter fequeretur, ut multæ fierent confeffiones invalidæ, & fine jurifdictione, interim dum Epifcopi mors omnibus innotefcit.

Probatur ex confuetudine.

Atque hinc fortaffe (quod me maxime movet) videtur confuetudine receptum, ut mortuo Epifcopo, hæc jurifdictio durare cenfeatur, donec a Capitulo, vel fucceffore revocetur. Atque ita exiftimo poffe in praxi fecure obfervari, five hoc fit, quia delegatio Epifcopi, ut ab ipfo facta eft, durat: fivequia per tacitam conceffionem Capituli, vel fuccefforis continuatur, quod ad rem moralem parum refert. Unde etiam conftat, idem effe dicendum quacunque ratione Epifcopus privetur Epifcopatu, five deponatur, five ipfe cedat, aut renunciet, five alio transferatur: nam quantum ad præfens attinet, eadem eft ratio in omnibus his cafibus, illa enim diverfitas materialis eft: formale autem eft, quod fuam jurifdictionem amittat.

Rurfus a fortiori idem erit, fi Epifcopus excommunicetur, aut fufpendatur, quod in hoc cafu admittit Palud. fupra, quia tunc Epifcopus non privatur omnino jurifdictione, fed tantum impeditur ab ufu ejus: quod non videtur referre, ut delegatus uti poffit jurifdictione, quæ in ipfo manet: quod quidem veriffimum eft, fuppofito quod maneat: hoc autem ex aliis principiis pofitis probandum eft: nam in jurifdictione fori contentiofi aliter fentiendum eft, ut infra notabimus in materia de Cenfuris. Hic autem obfervare oportet, aliter loquendum effe, fi fufpenfio, vel excommunicatio Epifcopi antecedat delegationem, vel fequatur: nam, fi antecedat, delegatio eft nulla, quia delegatio eft actus jurifdictionis, ut per fe conftat, & fumitur ex c. 1. de Offic. Ordin. excommunicatus autem caret ufu jurifdictionis, & ideo talis actus nullus eft. Quod recte notavit Paludan. fupra: male autem addit, non effe eandem rationem de inferiore delegante, ut eft Parochus: nam eft eadem de his ratio, ut in fequenti difputatione iterum occurret. At vero fi delegatio prius facta eft, & poftea fubfecuta eft delegantis excommunicatio, procedunt quæ dicta funt.

Vide Vasq. lib. de Cenfur. ... paragr. 2. ...

Ultimo loco dicendum eft de Parocho, qui delegavit jurifdictionem fuam affumendo aliquem in Vicarium, feu coadjutorem fuum propria tantum auctoritate abfque approbatione, vel confirmatione Epifcopi. De quo effe poffunt eædem rationes dubitandi pro utraque parte. In quo cenfeo confulendam effe confuetudinem: nam videtur hoc pendere ex voluntate Epifcoporum tacita, vel expreffa.

SECTIO IV.

Utrum in articulo mortis quilibet Sacerdos habeat jurifdictionem delegatam in hoc foro.

In articul. mortis quilibet facerdos

RESponfio certa & communis eft, in articulo mortis, fi vera interveniat neceffitas minifltri, quemlibet facerdotem habere jurifdictionem ad abfolvendum in

habet jurifdictionem.

hoc foro: ideoque & valide, & licite poffe hoc facramentum adminiftrari. Hæc affertio fumitur ex Concilio Tridentino fef. 14. c. 7. & habetur ex antiqua traditione, quæ fumitur ex multis decretis 26. q. 6. c. *De his*, & fequentibus, fuitque communis Theologorum in 4. ubi D. Thom. d. 19. 1. art. 3. q. 1. & alios ftatim referemus.

Quæ debeat effe pœnitentis neceffitas.

Tria vero circa hanc veritatem explicanda funt. Primum, quæ effe debeat neceffitas pœnitentis, & præfertim quæri folet, an fufficiat periculum mortis. Aliqui enim auctores diftinguunt inter periculum, & articulum, quod articulus fit, quando mors proxime inftat, & moraliter eft certa, & fere inevitabilis. periculum autem fit, quãdo eft probabile dubium, & frequẽter folet in tali cafu mors accidere, ut eft actuale bellum, longa navigatio, partus mulieris, & fimilia. Dicunt ergo hi auctores, neceffarium effe articulum, nec fufficere periculum mortis. Ita fentiunt Soto d. 18. q. 4. ar. 4. Cano dict. Relect. p. 5. Covarr. in cap. *Alma mater*, p. 2. §. 11. n. 8. Fundamentum effe videtur, quia jura loquuntur de articulo mortis.

Refpondetur ad dubium.

Dico tamen fufficere morale periculum. Ita fenfit Gloffa in cap. *Paftoralis*, §. *Præterea*, de Officio Ordinar. & cap. *Quod in te*. verb. *Pœnitentia*, de Pœn. & remiff. Et tenet Navarrus in Sum cap. 26. n. 31. & c. 27. n. 271. Medina Cod. de Confeffione qu. 16. Et idem fentiunt Palud. dift. 17. qo. 5. art. 2. & dift. 20. qo. 1. art. 2. Adrian. qu. 3. de Confeffione, Sylveft. ver. *Confeffor* 1, qu. 6. & *Interdictum* 5. quæft. 7. Et probatur optime ex cap. *Si quis fuadente* 17. quæft. 4. ubi pofita refervatione, excipitur periculum mortis. Et in cap. *Non dubium*, de Sent. excomm. facta mentione illius exceptionis, dicitur effe in articulo mortis: unde intelligimus, hæc duo in jure pro eodem reputari. Quod aperte etiam fignificatur in cap. *Eos qui*, de Sent. excomm. in 6. nam in eodem contextu nunc periculum, nunc vero articulus mortis appellatur: ergo quoties in aliis locis fit exceptio articuli mortis, recte & fecundum jus intenditur ad periculum, præfertim cum favores ampliandi fint. Ratio etiam moralis eft optima, quia morale periculum perinde exiftimari debet, & in malis ita caveri, ficut eventus ipfe: nam propterea dictum eft: *Qui amat periculum, peribit in illo*: ergo neceffitas periculi mortis exiftimatur moraliter tanquam extrema. Et confirmatur: nam propterea in eo cafu obligat divinum præceptum confitendi: ergo talis confeffio tunc cenfetur medium neceffarium ad falutem. Ratio autem cõcedendi hanc amplitudinem miniftrorum fuit hæc neceffitas: igitur extenditur hæc conceffio ad periculum mortis, non autem ad alios cafus, quia hanc folam neceffitatem jura excipiunt.

Quæ debeat effe neceffitas facerdotis.

Secundo explicandum eft, an hæc neceffitas confideranda etiam fit ex parte facerdotis. Ad quod refpondetur affirmando. Neceffitas autem ex parte facerdotis eft, ut non fit alius, ad quem ex officio, vel delegatione tale munus pertineat. Quapropter, fi adfit parochus, v. g. vel alius, qui habeat jurifdictionem, non poteft fimplex facerdos abfolvere, quia jam non eft articulus neceffitatis comparatione illius, ut per fe conftat, & fumitur a fimili ex c. *Presbyter* 26. q. 6. in illo verbo: *Nifi abfente Epifcopo extrema neceffitas cogat*. Et eadem ratione cenfeo, nunc facerdotem non expofitum non poffe in eo cafu abfolvere, fi adfit approbatus, qui poffit, & velit id facere, etiamfi alioqui jurifdictionem non habeat, ut effet, v. g. parochus alienus. Ratio eft, quia decretum Tridentini etiam tunc obligat, cum re vera, & omnibus penfatis nulla fit neceffitas exceptionis. Simili etiam ratione exiftimo, fi adfit facerdos excommunicatus vitandus, feu fufpenfus, aut præcifus, non poffe abfolvere, fi adfit fimplex facerdos toleratus, etiam fi antea jurifdictionem non haberet. Ratio eft, quia illi omnes funt per ecclefiam privati omnino hoc minifterio generaliter, & confequenter fine exceptione, nifi in cafu neceffitatis extremæ: jam vero ille cafus non eft hujufmodi, ut declaratum eft.

Quæftio.

Hic vero occurrebat quæftio, an ifti omnes præcifi, feu non tolerati facerdotes, etiam degradati, vel hæretici, poffint in articulo mortis abfolvere, quando non eft alius: non enim defuerunt viri graves, qui hoc negaverint. Veruntamen, quia quæftio pertinet ad materiam de Cenfuris, illam ibi tractabo, agens de excommunicatione, & nonnulla difputavi fuperiori tom. difput. 64. & 65.

Solvitur.

Et breviter affirmo omnes hos poffe. Ad quod fufficiunt

verba Concilij Tridentini dict. c. 7. in quibus distributiones sunt notandæ, scilicet, *Quilibet pœnitens a quibusvis peccatis, a quocunque sacerdote. &c.* Prima enim comprehendit omnes pœnitentes, etiam excommunicatos, hæreticos, &c. & similiter secunda comprehendit omnia peccata affecta quacunque censura, sine exceptione: ergo & tertia similiter comprehendit omnes sacerdotes quacunque censura, vel culpa ligatos. Per hoc tamen non excluditur, quin ipse sacerdos teneatur quod in se est facere, ut digne ministret: quod faciet, si contritionem habeat, etiam si a censura absolvi non possit. Quo etiam fit, ut pœnitens in tali necessitate existens licite ab his sacramentum petat, quia petit rem, quam licite illi possunt dare, etiamsi fortasse id facturi non sint, sed indigne sint administraturi: hoc enim non imputabitur pœnitenti, sed ipsis, ut constat ex generalibus principiis de scandalo. Unde non solum potest, sed etiam tenetur infirmus tunc confiteri tali ministro, per se loquendo, quia obligatur ex divino præcepto, quod potest commode implere; ergo tenetur. Item quia tenetur saluti suæ providere, licet alius sua prava voluntate peccaturus sit. Dico autem, *per se loquendo*, quia, si timeat aliquod majus nocumentum, ut si sacerdos sit hæreticus, & timeat contagium, vel publicum scandalum, ea ratione excusari poterit, imo & ad illud vitandum obligari, de quo alias.

Unde tunc habeat sacerdos jurisdictionem, scilicet a jure divino. Tertium explicandum est, unde tunc habeat sacerdos jurisdictionem: nam quod habeat, certissimum est ex dictis de necessitate jurisdictionis ad conficiendum hoc sacramentum. Dicunt ergo aliqui in eo casu speciali habere a jure divino. Ita Durand d. 19. q. 2. ad 4. & Capreolus ad 4. contra 3. conclus. Palud. d. 20. q. 1. art. 3. Cano supra, Ruard. art. 3. & Armilla verb. *Absolutio*. Fundamentum esse potest, quia perpetua Ecclesiæ traditio, cujus initium ignoratur, est signum juris divini, ex Augustino lib. 4. de Baptismo, c. 24. hujusmodi autem est hæc traditio. Item, quia non videtur Ecclesia habere potestatem ad hoc mutandum: talis enim potestas, & usus non esset ad ædificationem, sed ad destructionem.

Contraria sententia probatur. Contrariam sententiam existimo veram, quam tenet D. Thomas d. 19. q. 1. art. 3. & d. 20. quæst. 1. art. 1. quæst. 2. Bonaventura dist. 19. art. 3. quæst. 1. Major quæst. 1. Almainus quæst. 1. Soto distinct. 18. quæst. 4. artic. 4. Ledesma 2. p. 4. quæst. 21. artic. 6. & quæst. 12. artic. 1. Medina Cod. de Confessione, quæst. de alieno sine licentia proprij absolvente, Petrus Soto lection. 5. de confess. Victoria in Summ. n. 156. Covarruvias, qui alios refert dict. c. *Alma*, §. 6. n. 8. p. 1. Et videri etiam potest Turrecremata in Summa de Ecclesia lib. 1. cap. 98. Et insinuatur a Concilio Tridentino supra, dicente: *Ne aliquis pereat, custoditum semper in Ecclesia fuit*, &c. Ubi significat hanc traditionem ortam esse ab ipsa ecclesia, & ad summum esse Apostolicam. Omnia etiam antiqua decreta, in quibus reservantur peccata cum hac exceptione, indicant esse ecclesiæ concessionem. Neque est aliquod aliud principium, unde oppositum colligatur. Nam in ordinatione nulla datur jurisdictio, ut supra dixi, neque ex alio loco habetur: nec etiam consuetudo sufficiens est indicium, quia, ut dixi, ad summum indicat Apostolicam traditionem, quæ non semper est de re instituta a Christo: neque aliud dicit Augustinus loco supra citato. Est etiam optima conjectura, quia si hoc esset de jure divino, omnes sacerdotes essent pares in illo articulo, neque posset unus privari tali jurisdictione, etiamsi esset copia alterius: neque tunc necessarium esset, expositum non exposito præferre, quia ad jurisdictionem divini juris non esset necessaria hominum approbatio, & ab hominibus instituta. Ex quo facile solvitur conjectura opposita: nam, licet semper futura esset in Ecclesia hæc concessio jurisdictionis, tamen, quia in illa servandus etiam erat ordo & modus, ideo actualis ipsa concessio non est immediate facta a Christo, sed suis Vicariis commissa, qui ex præcepto divino, imo etiam naturali charitatis tenentur in hoc sufficienter providere necessitati fidelium.

Jurisdictionem esse delegatam in illo artic. Tandem ex his concluditur, jurisdictionem, quam sacerdotes omnes habent in illo articulo, esse delegatam. Patet, quia non est ordinaria ex munere alicujus beneficij, aut ex officio sacerdotis, ut sic, ut ex dictis constat: ergo est delegata, quia omnis jurisdictio in hoc foro, vel delegata est, vel ordinaria. Item est ex concessione ecclesiæ tantum pro illa occasione: ergo est delegata. Est autem verisimile hanc delegationem cœpisse ab ipso Petro, & per tacitam consensionem Pontificum prius continuatam fuisse, postea vero per expressam in ipso jure, variis locis supra indicatis, & in c. *De tatero*, & in c. *Ex nosci-tur*, de Sent. excommunicat. c. *Pastoralis*. de Officio judic. ordin. cum aliis similibus. Ex quo etiam fit, ut hæc delegatio ex se perpetua sit, utpote a Summis Pontificibus facta, ideoque a nullo inferiori tolli, aut limitari posse, nisi a Summo Pontifice, a quo etiam nunquam revocabitur, quia esset intolerabilis error, quem nunquam Spiritus sanctus in sua Ecclesia permittet. Denique hinc etiam constat, per confessionem factam in articulo mortis cuicunque sacerdoti, liberari hominem ab obligatione iterum confitendi illa peccata, per se loquendo. Patet, quia hæc delegatio est absoluta, ordinarie loquendo, quod addo propter casus reservatos, de quibus est speciale dubium, an semper, vel saltem aliquando absolutio in illo articulo solum concedatur sub onere comparendi, si periculum evaserint, quod infra videbimus: hic autem casus specialis declarat, in reliquis concessionem esse absolutam, ideoque simpliciter hominem absolvi, & a tali onere liberari.

SECTIO V.

Utrum in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis, quilibet sacerdos sit sufficiens minister.

Ratio dubitandi esse potest, quia in cap. *Omnis utriusque sexus*, absolute & sine limitatione dicitur, nullum posse ministrare hoc sacramentum, nisi sacerdotem proprium, vel alienum ex licentia proprij. Propter quod Medina dict. Cod. quæst. 40. de Confessione, non necessitate, sed voluntate facta, in dubium revocat: an simplices sacerdotes habeant hanc facultatem. Et Navarr. in cap. *Placuit*. n. 22. de Pœnit. d. 6. & in sum. cap. 4. n. 5. & 6. significat incertam sibi esse talem concessionem: & videtur magis incerta reddi post Concilium Tridentinum, saltem quoad sacerdotes non expositos. Et addi potest aliqualis ratio, quia, licet ad judicandum de venialibus non sit necessaria magna scientia; tamen ad discernenda venialia a mortalibus, aliqua necessaria est: qui autem judicaturus est de venialibus sine potestate circa mortalia, necesse est, ut sciat discernere inter venialia & mortalia: hac ergo ratione posset in illo exigi approbatio.

Ex ecclesiæ consuetudine quilibet sacerdos potest absolvere. Nihilominus antiqui Doctores supponunt de hoc esse consuetudinem ecclesiæ, ratione cujus cuilibet sacerdoti non specialiter prohibito licitum est de venialibus absolvere: & cap. *Omnis utriusque*, ab omnibus intelligitur de confessione mortalium: & est certum, quia agit de præcepto annuæ confessionis, de cujus necessitate tantum sunt peccata mortalia. Et ita etiam tandem dixit Medina. Nec Navar. ab hac recepta sententia discedere audet. Eamque sentio habere locum etiam post decretum Concilij Tridentini: nam illud in hac parte etiam intelligendum est quoad confessiones de mortalibus nunquam confessis; quia cætera non sunt materia necessaria confessionis.

Difficultas de jurisdictione assignanda. Prima opinio. Difficultas vero est in ratione, vel jurisdictione assignanda ad hoc ministerium. In quo prima opinio est, rationem esse, quia ad absolvendum de venialibus nulla est necessaria jurisdictio. Ita Soto d. 18. quæst. 4. artic. 2. ad 2. quia sacerdos, inquit, non potest cogere pœnitentem ad confessionem talium peccatorum, nec ligare illum ad pœnitentiam de illis faciendam: ad quid ergo necessaria est jurisdictio? Unde etiam D. Thomas ibid. quæstione prima ar. 3. quæst. 1. ad 3. indicat potestatem ordinis ad hoc sufficere. Nihilominus falsa est opinio. Reprobatur. Primo, quia Concilia inter res necessarias, ut conficiatur hoc sacramentum, ponunt jurisdictionem, & nihil excipiunt, nec limitant. Secundo, quia tunc etiam perficitur sacramentum per modum judicij: quæ est fundamentalis ratio necessitatis jurisdictionis. Tertio, quia sacerdos, & potest solvere judicialiter, & potest suo modo ligare, vel non absolvendo, si videat pœnitentem non dispositum, sed cum proposito committendi: vel imponendo satisfactionem, quam saltem sub veniali teneatur pœnitens implere.

Secunda opinio. Secunda opinio est, sacerdotem habere jurisdictionem ab ipso pœnitente se voluntarie illi subjiciente. Sic sit Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 7. & in Sum. ver. *Absolutio*, 2. Sed

si hoc

si hoc intelligatur proprie ut verba sonant, est plane improbabile, ut probant quę supra tractavi, quia solus Deus est supremus judex etiam venialium. Si vero intelligatur, quod pœnitens dare dicitur designando personam, cui Deus, vel Christus statim confert jurisdictionem, ut Navarr. sentit, oportet ostendere, ubi sit a Christo concessa hæc facultas omnibus, vel pactum initum de tali jurisdictione conferenda ad nutum alterius.

Rejicitur.

Tertia opinio.

Est ergo tertia opinio, quæ affirmat jure divino datam esse hanc jurisdictionem sacerdotibus. Quod tenent Paludanus distinct. 19. quæst. 2. num. 25. & ibi Capreolus ad tertium contra primam conclusionem. Fundantur vero in opinione supra rejecta, quod omnes sacerdotes habent jurisdictionem illam a Christo, dum ecclesia non tollit; hanc autem non abstulit. Eandem sententiam tenent Cano, & Ruardus supra; & Ledesma quæst. 22. art. 2. Fundantur vero in ecclesiæ consuetudine; & quia ecclesia non potest reservare hæc peccata; & quia sunt materia voluntaria. Nihilominus etiam in hoc casu existimo hanc fuisse ecclesiæ concessionem, quam consuetudo ostendit. Ita sentit Medina qu. de Confessione non necessitate, sed voluntate facta, & alii. Fundamenta sunt eadem, quæ adduxi sect. præcedente. Addo etiam, aliquando ecclesiam privare sacerdotem hac jurisdictione: nam ex communi sententia excommunicatus sacerdos nunquam valide absolvit, etiamsi de solis venialibus absolvat (loquor autem nunc de nominatim denunciato) quod etiam certius videtur de sacerdote degradato: ergo signum est esse privatum hac jurisdictione; ergo non habet illam a jure divino.

Reprobatur.

Quid de peccatis mortalibus jam confessis dicendum.

Atque hinc constat quid dicendum sit de mortalibus peccatis jam confessis, de quibus Soto scrupulose loquitur, sentiens non omnem sacerdotem posse de illis absolvere: quia circa mortalia semper est necessaria jurisdictio, & quia illa sunt per se materia necessaria; per accidens autem est, ut sint jam confessa. Ledesma vero concedit omnes habere hanc jurisdictionem jure divino, in quo consequenter loquitur. Dicendum enim sine dubio est, eodem modo hanc materiam esse subjectam simplicibus sacerdotibus, quo venialia peccata, quia est eadem consuetudo, & eadem ratio, quæ est materia non necessaria.

Hanc jurisdictionem esse delegatã.

Atque hinc etiam colligimus, jurisdictionem hanc delegatam esse ab ecclesia, quia nõ est jurisdictio ordinaria: ergo esse debet delegata: nam, juxta doctrinam Conciliorum sæpe citatam, minister in hoc sacramento nihil operari potest, nisi jurisdictionem habeat ordinariam, vel delegatam: quæ definitio universalis est, & fundatur in propria ratione judicii, ideoque omne sacramentum pœnitentię ex quacunque materia constet, omnemque absolutionem comprehendat. Antecedens vero; scilicet, hanc jurisdictionem in simplicibus sacerdotibus non esse ordinariam, patet, quia non convenit illis ex vi alicujus muneris, seu pastoralis officii, supponimus enim nullum habere præter solum sacerdotium: neque etiam convenit illis ex vi solius sacerdotis: nam supra ostensum est, ex vi institutionis non dari aliquam jurisdictionem necessario conjunctam cum potestate ordinis. Nec potest dici cum fundamento ex vi illorum verborum, *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, dedisse Christum omnibus sacerdotibus potestatẽ potius ad venialia, quam ad mortalia, vel constituisse omnes sacerdotes pastores & judices ordinarios animarum cum plena potestate in causis levioribus & venialibus, potius quam in gravioribus & mortalibus, quia Christus simpliciter & sine distinctione de peccatis loquutus est: imo directe videtur loquutus de mortalibus, de venialibus autem per quandam consecutionem, ut supra expendimus ex verbis illis, *Quorum retinueritis, retenta sunt*.

Objectio refellitur.

Quod si ex illo loco non colligitur, non est fundamentum ad dicendum, jure ordinario incluso in ipsa institutione sacramenti pœnitentiæ, aut ordinis, vel ex speciali concessione Christi his sacramentis conjuncta, habere sacerdotes omnes hanc jurisdictionem. Neque enim hoc sequitur ex Ecclesiastica consuetudine: nam potuit habere ortum ab ipsa Ecclesia, seu Apostolis. Neque etiam recte colligitur ex eo, quod hæc peccata sunt materia voluntaria: nam, licet sit voluntaria quantum ad exercendam confessionem eorum; nihilominus, si quis velit ea confiteri, oportet ut accedat ad judices habentes jurisdictionem: & ideo non recte infertur, ex concessione Christi liberum esse cuicunque confiteri hæc peccata cui voluerit. Sicut supra dicebamus, voluntarium quidem esse, & non simpliciter necessarium habere propriam contritionem, vel attritionem de peccatis venialibus: tamen, si quis velit eorum remissionem per hoc sacramentum accipere, necessarium esse de eis dolere. Item, licet sit voluntarium ea confiteri; tamen, si quis ea confiteri vult, necesse est, ut sacerdoti, & non laico ea confiteatur. Sic ergo potest esse necessarium ea confiteri sacerdoti potestatem habenti, & non alteri: ergo ex vi institutionis, ac divini juris non potest cum fundamento dici, hanc jurisdictionem esse in omnibus sacerdotibus tanquam ordinariam.

Aliis objectioni satisfit.

Esse delegatam ab Ecclesia.

Relinquitur ergo, ut sit ex commissione & delegatione. Quod si delegata est, ab Ecclesia esse debet, quia Christus non reliquit in Ecclesia jurisdictionem delegatam perpetuo duraturam, quatenus ab ipso fuit immediate: propterea enim jurisdictio aliorum Apostolorum a Petro delegata tantum fuit, quia non erat perpetuo duratura: & e converso, quia tantum fuit data pro personis Apostolorum, ideo per modum cujusdam delegationis fuit concessa: soli autem Petro data est jurisdictio ordinaria, cui perpetuo succederetur, & a qua omnis alia jurisdictio, sive ordinaria, sive delegata semper in Ecclesia manaret: ab illa ergo processit jurisdictio hæc, de qua agimus, vel ut ordinaria quatenus includitur in omni pastorali munere sub Pontifice Summo, vel ut delegata quatenus est in simplicibus sacerdotibus, quibus ex officio non competebat, ut ostensum est.

Hinc vero intelligere licet hanc concessionem, seu delegationem a Summis Pontificibus manasse, & ex eorum tacito consensu durare: nam hoc saltem ostendit consuetudo, & traditio. Unde ulterius sequitur, per nullum inferiorem prælatum posse hanc delegationem auferri, quia delegatio facta a superiori, non potest derogari ab inferiori: in Summo autem Pontifice non deest potestas, nunquam tamen in universum, ac generaliter ea utetur, quia ad universale Ecclesiæ regimen nec necessarium est, nec expediens: in particulari vero hoc non repugnat. Et quoad personas quidem credimus aliquando id facere, ut cum excommunicatis, vel degradatis: quoad culpas vero, an, & quomodo hoc possit fieri per reservationem, postea videbimus.

SECTIO VI.

Utrum liceat hoc sacramentum ministrare cum jurisdictione delegata, dubia tantum, vel probabili.

De hac disputatione nihil fere invenio in terminis dictum ab auctoribus: necessaria tamen mihi visa est ad praxim & communem usum hujus sacramenti propter difficultatem specialem hic occurrentem, quæ non solum in jurisdictione delegata, sed etiam in ordinaria potest habere locum; frequentius tamen, & ordinarie occurrit in jurisdictione delegata, & in conditionibus, quæ ad eam requiruntur, & ideo circa illam potius hoc tractamus. Contingit ergo aliquando, quempiam esse dubium de jurisdictione sibi delegata, vel quia mortuus est, qui concessit, & dubitat, an cessaverit per mortem concedentis; vel quia dubitat, an privilegium, virtute cujus illam habuit, fuerit validum. In his ergo, & similibus casibus est difficultas, an possit quis tali jurisdictione uti, & an pœnitens possit secure tali sacerdoti confiteri. In qua re oportet distinguere dubium proprie dictum, quod est pure negativum, quia in neutram partem potest intellectus determinari per judicium positivum, & probabile, sed suspensus est, & anceps: & dubium improprie dictum, solum ratione formidinis, quamvis determinate possit ferre judicium probabile, licet incertum: in quo potest esse latitudo, & varietas, quia potest utraque pars judicari æque probabilis, vel una probabilior, quamvis altera sit probabilis, & e converso, vel denique una tantum probabilis, quia non evidens, neque certa, quamvis opposita fundamentum probabilitatis habeat.

Dubium proprie, & improprie dictũ quid sit.

Regula generalis de dubio proprie dicto.

In casu ergo, in quo proprie dubium negativum circa jurisdictionem intercedit, est regula generalis, ac certa, nunquam licere hoc ministerio uti cum tali dubio, nisi duplici concurrente conditione. Una est, ut occurrat evidens necessitas: alia, ut absolutio detur sub conditione, & cum onere iterum confitendi illa peccata habenti juris-

dictionem certam nacta opportunitate. Ratio generalis est, quia alias exponit se homo periculo sacrilegii, efficiendo sacramentum nullum: quia, ut ostensum est, jurisdictio est de necessitate sacramenti: ergo, quantum quis dubitat de jurisdictione, tantum dubitat de veritate sacramenti, quod tentat conficere: ergo ministrando cum hoc dubio, exponit se periculo nihil faciendi: ergo, si id faciat sine necessitate, temere & imprudenter facit, atque adeo graviter peccat. Confirmatur: nam ob similem rationem diximus in superiori tomo, esse grave peccatum voluntarie uti materia, vel forma dubia, scilicet, propter periculum, quod inde resultat circa valorem sacramenti: sed idem resultat in hoc sacramento, & jurisdictione dubia: ergo. Exceptio autem posita ex proportione eadem ad alia sacramenta ostendi potest: quia propter necessitatem occurrentem saepe licet dare sacramentum in casu dubio sub conditione expressa, vel concepta, *Si possum*, vel, *si indiges*, aut alia proportionata, ut in hoc eodem sacramento licet sub conditione absolvere de peccato mortali dubio, quando non est alia materia. Ratio vero est, quia, concurrentibus illis duabus conditionibus, tollitur omnis inordinatio: quia necessitas facit, ut actus non temere fiat, nec ex mera & irrationabili voluntate: conditio vero tollit periculum: quia, si in re subsistat, infallibiliter fit sacramentum: si vero non subsistat, nulla injuria fit sacramento; quia conditionalis nihil ponit in esse.

Quae necessitas requiratur, ut dubius absolvat.

Est autem advertendum, necessitatem in praesenti debere consurgere tam ex parte ministri, quam ex parte poenitentis: illius quidem, ut non occurrat alius, qui certiorem habeat jurisdictionem; alioqui ille temere, & sine necessitate se ingereret: hujus vero, ut scilicet sit penitens in aliqua necessitate confessionis; quia alioqui sine causa rationabili non debet facere confessionem ita dubiam.

Dubium.

Non est tamen facile ad explicandum quanta, & qualis esse debeat haec necessitas penitentis: nam si sit extrema articuli, seu periculi mortis, non potest in ea habere locum casus propositus, quia tunc non potest esse jurisdictio dubia, cum certum sit, quemlibet sacerdotem tunc habere jurisdictionem. Minor autem necessitas non videtur sufficere ad confessionem sic dubiam faciendam; quia si ministrandum sit, vel recipiendum aliquod sacramentum, etiam Eucharistiae, melius & certius est conari ad contritionem habendam. Imo propter solam illam confessionem dubiam non liberabitur homo ab illa obligatione, si alioqui tenebatur homo se disponere ad justitiam, quia per illam absolutionem dubiam non sufficienter disponitur, moraliter loquendo, cum non excludat morale periculum permanendi in statu peccati mortalis, absque probabili judicio de justificatione obtenta, si tantum erat attritus. Si vero occurrat necessitas implendi praeceptum Ecclesiasticum, per talem confessionem non impletur. At denique, in quocunque alio eventu semper potest sine incommodo expectari opportunitas confitendi habenti jurisdictionem certam: ergo nunquam ob necessitatem hoc licet.

Responsio ad dubium.

Respondeo, hoc argumento recte in primis probari nunquam teneri poenitentem ad confitendum sacerdoti sic dubio: quia, si sit extrema necessitas, cessat dubium: si vero non sit extrema necessitas, cessat obligatio propter rationem factam. Nihilominus tamen existimo aliquando posse licite illo modo confiteri, quando aliter non potest, ut si necessario sit recipienda Eucharistia, vel si per longum tempus confiteri non possit, quia in confessione tali nulla est deordinatio, & si quid est incommodi ratione dubii, totum est in gravamen poenitentis, quod potest ipse voluntarie assumere in absolutione, etiam adjecta vel subintellecta conditione, & interveniente praedicta causa nullus est abusus clavium: quia potest illa absolutio prodesse, & non obesse: nulla ergo ibi est ratio culpae. Est autem tunc optimum consilium confiteri aliquod peccatum veniale: nam hoc modo tollitur, ut opinor, dubium de valore sacramenti, absolute loquendo, licet semper maneat dubium de absolutione directa peccatorum mortalium. Propter quod censeo in eo casu semper manere obligationem illa confitendi sacerdoti habenti certiorem jurisdictionem, occurrente opportunitate, quia semper manet practicum, ac morale dubium, an peccata illa vere, & in re ipsa fuerint subjecta clavibus: homo autem tenetur vere & in re illa subjicere, vel saltem habere de hac re moralem, seu practicam certitudinem, quantum potuerit.

Difficultas de dubio improprio.

De dubio improprio, quod non excludit probabile judicium, est specialis difficultas, quia tunc, nonobstante tali dubio, videtur esse licitum, sacramentum hoc ministrare, quia tale dubium speculativum est, & non practicum, cum in moralibus licitum sit uti opinione probabili: nam, qui ex illa operatur, moraliter certus est practice non peccare. Et confirmatur ex usu: saepe enim in quaestione versatur, an hoc, vel illud sufficiat ad jurisdictionem habendam, ut partim ex dictis constat, partim ex his quae dicemus, & nihilominus confessores non dubitant suo munere fungi, quoties juxta probabilem opinionem jurisdictionem se habere existimant. In contrarium vero est: quia probabilitas opinionis non tollit ipsius rei incertitudinem: nam vera jurisdictio in re ipsa existens est de necessitate hujus sacramenti: ergo quoties est incerta jurisdictio, incertum manet in re sacramentum: ergo non licet hoc modo illud ministrare, non obstante opinione speculative probabili. Ex quo videntur ulterius sequi multa, quae in praxi existimabuntur difficilia. Primum, non posse poenitentem confiteri sacerdoti, quem probabiliter tantum existimat habere jurisdictionem; neque e contrario ipsum sacerdotem posse licite in eo casu ministrare sacramentum, ne se exponat periculo nihil faciendi. Quod maxime urgebit, si facile possit fieri confessio sacerdoti certam & indubitatam habenti jurisdictionem. Et pari ratione, si sit diversitas opinionum, necessario eligenda erit ea, quae censetur probabilior: haec enim omnia, & similia sequuntur ex dicto fundamento, addito quodam generali principio ex materia de conscientia, scilicet, in rebus, seu opinionibus, quae ad factum pertinent, id est, ex quibus pendet, quod res fiat, vel non fiat; eligendam semper esse tutiorem viam; & certam probabili, & probabiliorem minus probabili esse praeferendam: quia probabilitas opinionis non tollit dubium, quod in re ipsa esse potest: ut in praesenti materia, etiamsi sit probabilis opinio aliquem habere jurisdictionem; tamen, si in re non ita est, sacramentum erit nullum; & ita non obstante tali opinione, semper manebit in re incertum & dubium.

Propter hanc difficultatem videri fortasse alicui potest, per se loquendo, illum ordinem necessario esse servandum, ut si possit haberi minister, certam & indubitatam habens jurisdictionem, ille eligatur: si autem ille haberi non possit, tunc possit alius eligi, qui juxta opinionem probabilem, jurisdictionem habeat, ita tamen ut securius, atque adeo, quod probabilius est, eligatur. Dico autem, *per se loquendo*, quia si aliqua gravis causa intercederet, posset interdum prudenter hic ordo immutari: quia illa certitudo, aut securitas intelligenda videtur moraliter, ac caeteris paribus. Et hic quidem dicendi modus est securior, & certior. Arduum tamen, & praeter consuetudinem etiam timoratorum virorum esse videtur, omnes homines ad hoc obligare. Et ideo ad expediendam aliter difficultatem positam duae viae excogitari possunt, quibus defendamus, non obstante diversitate opinionum circa jurisdictionem, semper esse certum practice, sacramentum validum fieri: hoc enim necessarium esse videtur ad recte solvendam difficultatem positam.

Respondetur primo ad difficultatem.

Primus ergo modus dicendi esse potest, hoc ipso quod minister juxta probabilem Doctorum sententiam censetur habere jurisdictionem ad ministrandum hoc sacramentum, quandocunque illa utitur, re vera illam habere ex tacita Ecclesiae concessione. Hoc autem ita esse, fundari potest, quia est hoc principium jure receptum, ut qui communi existimatione, & opinione magistratum gerit, licet in re ipsa munus illud vero titulo non obtineat, nihilominus gesta ejus valeant, propter commune bonum, juxta l. *Barbatius*, ff. de Offic. Praetoris, & inde fit, ut excommunicatus occultus, & is, qui Parochus communiter reputatur, vere tamen non est, quia simoniace obtinuit beneficium, nihilominus validam absolutionem conferat: quia Ecclesia tunc dat jurisdictionem, ne communis ignorantia populo noceat. Sic ergo in praesenti, quia probabilis opinio sufficit ad hanc communem existimationem, verisimile est Ecclesiam supplere defectum, si fortasse aliquis in re manet. Est enim eadem ratio,

quia

quia hæc etiam ignorantia, quæ oritur ex sententia probabili Doctorum, est communis & publica, & communi populo nocere posset, si in re ipsa ministri carerent jurisdictione. Et ideo non licet argumentari ad privatas ignorantias, vel errores, qui in particularibus factis intervenire possunt, quia non pertinet ad bonam gubernationem, ut iis omnibus provideatur, quod fieri non posset sine aliis majoribus incommodis: providere autem communi, & publicæ necessitati, illud est valde conveniens, & necessarium. Et confirmatur ex universali Ecclesiæ consuetudine, quæ est sufficiens signum jurisdictionis, ut supra dictum est. Est autem universalis Ecclesiæ usus, ut sacerdotes secure utantur hujusmodi jurisdictione in administratione hujus sacramenti. Secundo confirmatur, quia ad convenientem, & prudentem Ecclesiæ gubernationem pertinet, ut non permittat sacramentum tam necessarium frequenter esse incertum & dubium, quantumcunque existat sub opinione probabili: sicut non esset expediens Ecclesiæ, ut Baptismus vel Eucharistia frequenter conficerentur modo aliquo incerto, quantumvis probabili: ita igitur hoc non expedit in hoc sacramento: ergo, cum Ecclesia possit subvenire huic incommodo, & tollere hanc incertitudinem dando jurisdictionem, verisimile est hoc in casu illam conferre.

Respondetur secundo ad difficultatē. Est quidem hic dicendi modus probabilis, non tamen certus, & hoc ipso non omnino tollit dubium, nec dat rei certitudinem, quam quærimus. Et ideo alius modus dicendi est, in omni confessione, quæ fit hujusmodi ministris, semper intervenire materiam aliquam, circa quam habeant certam, & indubitatam jurisdictionem: scilicet, aliqua peccata venialia; & hoc satis esse, ut confessio bona fide facta semper sit rata, ita ut data absolutione, verum conficiatur sacramentum, etiamsi contingeret opinionem probabilem, in qua fundatur confessor ad audiendam talem confessionem, in reipsa falsam esse. Quòd enim tunc sacramentum perficiatur, patet: quia ex parte pœnitentis concurrunt formaliter omnia necessaria, scilicet, debita dispositio, & confessio formaliter integra, & ex parte ministri habetur etiam & potestas ordinis, & jurisdictionis circa aliquam partem materiæ; quæ sufficiens est ad valorem absolutionis, quando pœnitens bona fide procedit. Confirmatur primo a simili: nam si quis habeat peccatum reservatum, & reservationem ignoret, & bona fide illud cum aliis confitetur ordinario sacerdoti, & ille absolvat, sacramẽtum factum tenet, ut ex sententia omnium infra videbimus: & signum est, quia etiamsi pœnitens postea sciat defectum, nõ tenetur iterũ confiteri peccata non reservata, sed solum illud, quod reservatum erat, quia illud non per se, sed accidens fuit remissum: ergo idem omnino dicendum est in præsenti: nam sacramentum factum re vera tenebit, quamvis per illud non tam per se, quam per accidens remittentur mortalia peccata, si re vera minister super illa jurisdictionem non habuit; & si postea quacunque ratione, & via hoc certo constaret, deberet pœnitens illa iterum confiteri; tamen ad tollendum morale periculum satis est, quod sit moraliter certum, sacramentum ipsum perfici, & justificare hominem, si dispositus sit. Secundo confirmatur alio simili: nam si quis confiteatur venialia peccata simplici sacerdoti, & habeat mortale peccatum, cujus omnino obliviscitur, sacramentum fit, & illud peccatum tollitur per accidens: ergo idem proportionaliter erit, si recordetur talis peccati, & simul cum aliis confiteatur illud bona fide ei, qui existimatur habere jurisdictionem, cum non habeat.

Object. Solum video obiici posse, quia videtur sequi, etiamsi minister mala fide absolvat, & decipiat pœnitentem, in quem non habet jurisdictionem circa mortalia peccata; nihilominus sacramentum tenere propter jurisdictionem, quam habet circa venialia, supposita bona fide pœnitentis: quia mala fides ministri non tollit necessaria ad perficiendum sacramentum. *Decisio.* Respondetur, idem argumentum fieri posse in dicto exemplo de casibus reservatis, & fere idem in alio de peccatis oblitis. Potest ergo primo negari sequela, quia oportet, ut sicut confessio, ita & absolutio sit integra, saltem formaliter, scilicet, ex bona fide & intentione absolvendi: posita autem illa deceptione non potest absolutio esse formaliter integra. Secundo potest concedi sequela, quia nullum habet inconveniens: absolutio enim data a non habente jurisdictionem ut sic, formaliter nulla est; si tamen circa aliquid habeat jurisdictionem, ea ratione poterit esse valida. Et hæc via videtur mihi vera; nam principium in quo fundatur, est satis certum. Ac denique, si hæc omnia conjungantur, efficiunt sufficientem moralem certitudinem, ut propterea licitum sit uti opinione probabili in usu hujus jurisdictionis. Semper tamen ego admonerem tam ministros, quam pœnitentes, ut certiori, vel saltem probabiliori via uterentur, nisi aliqua causa gravis, vel rationalis urgeat.

DISPUTATIO XXVII.

De facultate eligendi confessorem.

EX duobus modis supra positis delegandi jurisdictionem in hoc foro, unus erat ex parte pœnitentis, cui datur facultas eligendi confessorem: non enim ipse pœnitens se subjiciendo dat jurisdictionem, cum hæc debeat a Christo per Vicarium suum, vel alios pastores manare: sed facta electione, seu designatione per ipsum pœnitentem, ille, qui facultatem eligendi confessorem concessit, jurisdictionem illi præbet. Unde hæc delegatio in re, & quoad moralem effectum ad hoc judicium necessarium, ejusdem rationis est cum præcedenti, & eandem vim habet, tantumque differt in modo, quia per hanc facultatem directe fit favor, & gratia ipsi pœnitenti, in alio vero fit sacerdoti: tamen & ex illa concessione redundat in pœnitentem facultas confitendi tali confessori, & ex hac redundat in confessorem potestas absolvendi hunc pœnitentem. Sunt enim hæc duo quasi relativa, & connexa, subjectio unius, & jurisdictio alterius, & ideo, uno concesso, aliud concedi necesse est, ut in simili dixit Honorius Papa in cap. *Si quis objecerit* 1. quæst. 3. Hac ergo ratione necesse est in præsenti facultatem hanc explicare, a quo scilicet, aut quibus modis detur, aut dari possit.

SECTIO I.

Quis possit facultatem eligendi confessorem concedere, & quomodo intelligenda sit.

PRimo supponendum est, duobus modis posse dari hanc facultatem, scilicet, & a Christo Domino, seu jure divino, & ab homine, seu jure humano. Nam sicut principalis auctor hujus sacramenti, & iurisdictionis est Christus Dominus; ita ipse est, qui principaliter potest hanc facultatem concedere: imo sicut necesse est, ut alicui ipse det immediate jurisdictionem, ita necesse est, ut alicui per se & immediate conferat hanc facultatem eligendi confessorem. Rursus etiam homo potest hanc facultatem dare; quia non magis repugnat delegare hanc jurisdictionem hoc modo, quam alio. Unde fit eandem potestatem requiri in Ecclesiastico Prælato, seu pastore ad hanc facultatem concedendam, quæ ad delegandam jurisdictionem necessaria est, & eandem etiam sufficere, quia, ut dixi, eosdem effectus habet, & quod hoc vel illo modo fiat, non refert, nec majorem jurisdictionem postulat. *Habens jurisdictionem ordinariā potest hāc facultatē cōcedere.* Itaque omnis ille, qui habet jurisdictionem ordinariam in hoc foro respectu aliquorum fidelium, potest illis concedere hanc facultatem eligendi confessorem: dummodo confessor habeat conditiones requisitas, ut ipse possit suam jurisdictionem ei delegare: ita enim est semper hæc facultas intelligenda. Sicut e converso, quoties aliquis ordinarius Pastor suam jurisdictionem delegat sacerdoti, necessario intelligitur respectu eorum fidelium, qui suæ iurisdictioni subditi sunt: nam illa duo, ut dixi, correlativa sunt, & connexa.

Prima assertio. Atque hinc fit, illos tres pastores ordinarios, quos supra distinximus, posse hanc facultatem dare, ut de Summo Pontifice est per se notum: & de Episcopo dicitur expresse in cap. 2. de pœnit. & remiss. in 6. de Parocho vero satis colligitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. & rem. & ex c. *Placuit*, de Pœnit. d. 6. ut ibi etiam Navarr. notat n. 48. Et ratio est manifesta: nam quilibet ex his est superior ordinarius in hoc foro, ut supponimus: ergo ex hac parte potest facultatem dare: aliunde vero, quia potestatem ordinariam habet, potest illam delegare: ergo nihil

go nihil illi deest ad hanc facultatem concedendam. Sub his autem tribus pastoribus comprehendimus omnes alios, qui ad illos reducuntur, juxta superius dicta.

Assertio secunda.

Secundo hinc fit, ut facultas hæc ad eligendum confessorem, data a superiore prælato, omnino sufficiat sine facultate inferioris, imo etiam ipso renuente, scilicet, licentia Episcopi independenter a parocho, & licentia Papæ independenter ab utroque, quia jurisdictio superioris non pendet ab inferiore, sicut diximus de alio genere delegationis: nam est omnino eadem ratio: ideoque talis facultas non tantum ad substantiam sacramenti, sed etiam ad præceptum tam divinum, quam Ecclesiasticum implendum sufficit, sicut de alio modo delegationis diximus, possunt enim hic omnia ibi dicta applicari. At vero e contrario, quamvis inferior pastor non indigeat positivo consensu superioris ad dandam hanc facultatem, tamen necesse est, ut ille non contradicat, revocando, aut impediendo facultatem. Est enim facultas inferioris subordinata superiori, qui potest ex rationabili causa inferiori prohibere, & omnino impedire ac suspendere, ne talem præbeat facultatem: & tunc si inferior tentet illam concedere, non solum male faciet, sed etiam facultas nullius momenti erit, quia tunc jam deest illi jurisdictio, seu usus jurisdictionis ad illam ferendam.

Dubium. Sententia affirmativa.

Ex quo obiter solvitur incidens dubium, an hæc facultas data a pastore excommunicato, vel suspenso valida sit, & sufficiat ad veram confessionem faciendam. Nam aliqui auctores affirmant, ut Palud. in 4. d. 17. q. 4. n. 26. & 27. & Antonin. 3. p. tit. 17. c. 9. qui in hoc fundantur, quod per hanc facultatem non datur jurisdictio, quia sacerdos ex se, & jure divino illam habet, sed aufertur tantum prohibitio introducta per Ecclesiam: unde potius, inquiunt, est permissio, quam commissio. In quo certe non consequenter loquuntur: nam paulo superius dixerant, per hanc commissionem constitui judicem qui non erat, & accipere potestatem jurisdictionis, quam non habebat. Quam contradictionem in eis notavit Navarr. in dict. cap. *Placuit* n. 95. quamvis eorum sententiam quoad hanc partem approbet, dicens, illam facultatem esse validam, ex eodem principio, scilicet, quod per illam non datur jurisdictio, sed removetur tantum prohibitio.

Negativa sententia certa judicatur.

Sed oppositum censeo verum, scilicet, illam facultatem esse nullam. Quod tenet Sylvester verb. *Confessio* 2. Soto in 4. d. 18. q. 4. art. 3. Victoria in Sum. n. 152. Et ratio est primo, quia opposita sententia nititur fundamento, quia ex vi hujus facultatis revera datur jurisdictio sacerdoti electo: nam ex vi solius divini juris illam non habet: qui autem suspensum habet jurisdictionis usum, non potest jurisdictionem dare. Secundo, etiam dato illo fundamento, sententia illa est falsa: quia concessio hæc facta pœnitenti, quamvis solum esset ablatio impedimenti, ut ipsi dicunt, nihilominus non posset esse valida, quia revera est actus jurisdictionis: omnis autem actus jurisdictionis factus ab eo, qui jurisdictionis usum non habet, invalidus est, ut habetur in cap. 1. de Offic. Vicarii, lib. 6. & est per se evidens, quia omnis actus jurisdictionis est usus ejus: qui ergo caret usu, ut sic dicam, caret omni actu: ergo nullum potest validum efficere: ergo neque illa facultas valida esse potest. Nam quod ejus concessio sit quidam jurisdictionis usus, manifestum est, quia ut minimum est quædam dispensatio in prohibitione Ecclesiæ non confitendi alieno confessori. Igitur ad hanc facultatem valide concedendam necessaria est potestas jurisdictionis expedita quoad usum, seu nullo canonico obstaculo impedita. Et hæc de potestate.

Tertia assertio.

De concessione autem ipsa duo tantum in genere dicere possumus. Primum est, pendere ex voluntate concedentis, ut per se constat: ideoque necessarium esse, ut talis voluntas per sufficientia signa constet: quantum enim ex illis constiterit, tantum facultas operabitur, & non amplius. Tribus autem modis intelligi potest hæc facultas concedi, scilicet, vel a jure, vel ex consuetudine, vel personaliter a prælato seu pastore, de quibus sigillatim postea dicemus: nam in singulis aliquid speciale occurrit, tam de concessione ipsa, quam de modo, & signis, quibus fieri potest. Aliud adnotandum est, ut hæc facultas non solum valide, sed etiam licite detur, nullam specialem causam esse necessariam, sed sufficere pœnitentis petitionem, dummodo nullum sit morale periculum,

Non est necessaria specialis causa, ut hæc facultas concedatur. Objectio.

quod tali facultate male utetur, & in perniciem animæ suæ. Dices: omnis Dispensatio in lege requirit aliquam justam causam, diximus autem esse hanc dispensationem quandam. Respondetur primo, potius esse concessionem jurisdictionis, quam dispensationem: concessio autem jurisdictionis potest mere liberaliter fieri, si alioqui ei concedatur, qui prudenter ea usurus creditur. Deinde, etiam si demus illam esse dispensationem, talis tamen est, ut per ipsam legem simpliciter permittatur. Nam ita prohibet jus confiteri alieno, ut in ipso addatur; *Nisi de licentia proprii*, ut patet ex c. *Omnis utriusque sexus*. Denique talis est hæc facultas, ut veluti intrinsece habeat adjunctam rationabilem causam (quando aliunde ex accidenti non occurrit impedimentum) scilicet, ut confessio facilior, & suavior fiat, & ut tollantur impedimenta, quæ ad integritatem ex humana fragilitate accidere possunt, ut iterum circa casus reservatos explicabimus.

SECTIO II.

Quibus sit a jure concessa facultas eligendi Confessorem.

Prima conclusio. Solus Papa ex jure divino habet potestatem eligendi confessorem.

De duplici jure loqui possumus, scilicet divino, & Ecclesiastico, & de utroque breviter dicemus. Primo ergo dicendum est, Summum Pontificem solum habere ex jure divino facultatem eligendi sibi confessorem. Prior pars de Pontifice patet: quia, etiam ipse potest, & debet confiteri, si conscientiam peccati habeat: quia hoc jus divinum est omnibus commune: & utilitas respectu venialium, & necessitas medii, & consequenter præcepti respectu mortalium, eadem est in illo, quæ in ceteris omnibus, ut infra etiam dicemus agentes de præcepto: ergo necesse est, ut possit habere confessorem: non est autem aliquis designatus jure divino, cui confiteri teneatur, ut per se constat: neque etiam jure humano, quia ipse est supremus pastor: ergo necesse est, ut ab ipso deligatur: ergo habet ad hoc potestatem, & non ab homine, quia non habet superiorem in terris: ergo immediate a Christo. Hoc vero argumento uti solent maxime auctores, qui dicunt omnes sacerdotes habere jurisdictionem in hoc foro jure divino, quod respectu Pontificis dicunt manere integrum, & suæ electioni commissum, quia prohibitio Ecclesiastica non comprehendit Pontificem. Alii vero respondent esse speciale in hoc casu, quod confessor habeat jurisdictionem supra Pontificem Summum immediate ab ipso Christo. Ita Palud. d. 17. q. 3. art. 4. & Capreol. d. 19. ad argum. contra 2. conclus. Cano in Relect. part. 5. Ruard. art. 3.

Assertio.

Sed verius dicitur, quod licet potestas ex parte Pontificis sit a jure divino, tamen jurisdictio etiam in eo casu transferatur in confessorem medio Pontifice. Ita D. Th. in 4. d. 19. q. 1. art. 3. q. 2. ubi ait, Pontificem ut peccatorem subjici, ut Vicarium autem Christi dare jurisdictionem supra seipsum in illo foro. Idem ibi Bonaventura art. 3. quæst. 2. Gabr. art. 3. dub. 3. Soto d. 18. q. 4. ar. 2. Ledes. 2. p. 4. q. 22. art. 1. Medina q. de Sacerdote alieno absolvente sine licentia proprii, ad 2. Turrecremata lib. de Ecclesia c. 8. & alii. Et patet facile, quia per generalem concessionem potuit hoc fieri: non est ergo necessarium speciale privilegium fingere. Item, Pontifex concedens generalem indulgentiam lucratur ipsam: potest etiam ipse dispensare in votis suis, & in preceptis positivis, quatenus illum comprehendunt: & hæc potest committere suo confessori, quia sunt actus jurisdictionis: ergo idem erit de jurisdictione ad absolvendum. Est autem discrimen, quia alios actus potest exercere per seipsum circa seipsum: hunc autem minime, quia distinctio personarum pœnitentis, & confessoris est de substantia sacramenti, ut constat ex forma, & ex supra dictis: sicut non potest alicui sacerdoti concedere, ut seipsum absolvat.

Altera vero pars exclusiva probatur contraria ratione: quia nullus præter Pontificem caret in terris proprio pastore, seu judice in hoc foro, ut ex supra dictis constat: & ideo, stando in jure divino, in omnibus aliis verum habet, quod in cap. *Omnis utriusque sexus*, dicitur neminem posse confiteri, nisi proprio sacerdoti, vel de licentia ejus, quod ex sequenti puncto clarius constabit. Sed quæres: Unde constat de hoc speciali privilegio, aut de divino jure? aut ubi est illi datum, si aliis concessum non est? Respondeo, hanc non esse distinctam

concel-

concessionem factam Summo Pontifici, sed in ipsamet suprema jurisdictione, divino jure ipsi data; contineri. Nam, sicut ex vi illius supremæ jurisdictionis potest dare jurisdictionem pro aliis, ita & pro se: & sicut potest dare aliis facultatem eligendi confessorem, ita & sibi potest accipere: sicut ergo singulare in illo est habere jurisdictionem ex jure divino, ita etiam habere facultatem eligendi confessorem.

Episcoporum facultas ad eligendum confessorem explicatur.

Secundo dicendum est, Episcopos; & eorum superiores, nec non etiam inferiores prælatos exemptos habere ex jure Ecclesiastico facultatem eligendi sibi confessorē. Ita habetur in capit. ult. de pœnit. & remiss. Nam licet contendat Navarrus c. 27. n. 260. etiam hoc esse divinum jus: tamen repugnat verbis textus, quibus Pontifex ait se id concedere, seu *permittere, ne pœnitentia differatur*. Soto vero d. 18. q. 4. ar. 2. dicit, etiam Episcopum dare potestatem & jurisdictionem suo confessori, cum illum eligit. Sed non probo, quia Episcopus habet superiorem, & pastorem proprium: qui, sicut dat Episcopo facultatem eligendi, ita confessori electo dat jurisdictionem: unde posset Pontifex, si vellet, præscribere Episcopis alium modum habendi confessores. Atque hæc est communior sententia, quam tenet Turrecremata in cap. *Quem pœnitet*, de pœnit. d. 1 & Palud. d. 17. q. 3. & ibi Gabr. q. 2. art. 3. dub. 2. Anton. 3. p. tit. 17. c. 9. Sylvest. *Confessor* 1. §. 2. & 8. Angelus, *Confessio* 3. Cajet. verb. *Absolutio*, c. 2. Ad hoc autem privilegium explicandum nonnulla brevia dubia expedienda sunt.

1. Dub. Primum dubium est, quid nomine Episcopi in eo textu intelligendum sit: scilicet, an qui est consecratus & Episcopatum non habet, ibi comprehendatur: vel e converso qui est electus, & Episcopatum habet, nondum vero

Deciditur. est consecratus. Et quidem de electo tantum certum est non comprehendi, quia non est Episcopus, sed designatus tantum in Episcopum: unde adhuc manet subditus eidem proprio Sacerdoti, quem antea habebat. Ille vero, qui jam est confirmatus, ita ut Episcopatum jam habeat, revera comprehenditur, quia jam est verus Episcopus, & non habet proprium Parochum præter Pontificem. De illo vero, qui e contrario consecratus est Episcopus, Episcopatum autem non habet, nec jurisdictionem, Palud. dubitat, & inclinare videtur in partem negantem. Mihi autem videtur illum posse hoc jure uti: tum quia ille est vere & simpliciter Episcopus, & in textu nihil aliud requiritur: tum etiam, quia non oportet favorem restringere, sed ampliare quantum proprietas verborum admittit. Addo vero, si quis Episcopus esset degradatus, non posse uti hoc privilegio: quia quamvis non privetur ordine, quia hoc fieri non potest, privatur tamen executione sui ordinis quantum per Ecclesiam potest; & ideo etiam privatur privilegiis sibi concessis ratione ordinis, vel consecrationis. Idem dicunt aliqui de deposito, vel suspenso. Sed sine dubio verum non est, quia ille solum impeditur usu ordinis, vel jurisdictionis in ministerio, vel officio proprio suæ potestatis: non privatur autem privilegiis omnibus, & gratiis Episcopis concessis. Et idem censeo de deposito tantum verbaliter, quia etiam non privatur privilegio clericali, vel Episcopali proportionaliter, solumque differt illa depositio a suspensione generali in perpetuitate, ut dicetur in sequenti opere.

2. dub. Secundum dubium est, quis intelligatur nomine superioris Episcopis. In quo constat intelligi Archiepiscopos, Primates, Patriarchas: solum de Cardinalibus non Episcopis tam jurisdictione, quam consecratione dubium esse solet. Palud. enim, & Soto dicunt illos non gaudere hoc privilegio, quia ex vi suæ dignitatis jurisdictionem non habent: unde nec vere dici possunt superiores Episcopis. Angelus vero, & Sylv. contrarium docent. Quod mihi videtur posse satis secure & probabiliter defendi, quia quamvis non sint superiores potestate, seu jurisdictione; tamen jam juxta communem usum Ecclesiæ censentur superiores dignitate. Et Pontifices, ac Ecclesia Romana ita de illis loquuntur. Et aliunde favet ratio privilegii, quæ extensionem patitur, quātum verba in propria significatione admittunt. Quod vero ad praxim pertinet, non multum hoc refert, quia certum est illos gaudere & uti hoc privilegio eligendi confessorem, ut Cajetanus refert in Summa verbo, *Absolutio* 2. sive hoc sit ex vi hujus juris, sive ex aliis concessionibus Pontificum, sive ex consuetudine.

Tertium dubium est, an Parochi ibi comprehendantur sub illa tertia particula, *Prælati inferiores*. Et ratio 3. dub. dubii esse potest, quia in jure interdum dicuntur Parochi habere prælationem, c. *Tua nos*, De clerico ægrotante. Et confirmatur ex illo principio, quia Privilegia extendi debent. Et ita sentiunt Sylvest. & Angelus cum Panormitano. Sed in rigore probabilius videtur contrarium: nam revera simpliciter & absolute nunquam Parochi dicuntur prælati in jure. Quin potius in Clement. *Dudum*, Qui sint Prælati. de Sepult. fit aperte distinctio inter Parochos & prælatos, ut ibi notavit Glossa verb. *Prælati*. Unde alia Glossa in cap. *Decernimus*, de judiciis, dicit, de ratione prælati esse, ut habeat aliquam jurisdictionem Ecclesiasticam in foro contentioso: & ad hoc multa congerit. Adde, Parochos nunquam esse exemptos, quod necessarium est ad gaudendum hoc Privilegio, ut patet ex ipso textu. Si vero contingeret aliquem Parochum esse exemptum, & immediatum Pontifici Summo, probabile est posse uti hoc jure, propter rationem ejus, & quia verba possunt aliquo modo accommodari, secus vero si non esset immediate subjectus Papæ, sed alicui Abbati exempto, vel alteri simili: nam tunc ille non est proprie exemptus: sed proximus superior ejus: scilicet, Abbas, vel alius similis Prælatus, est proprie exemptus; & licet non sit proprie Episcopus, habet tamen jurisdictionem Episcopalem participatam; & ideo non est cur ad parochos illi subjectos hoc extendatur privilegium ex vi hujus juris: nam de consuetudine infra dicam.

Quartum dubium est, an oporteat illum prælatum, 4. dub. qui utitur hoc privilegio, habere jurisdictionem in hoc foro. Sunt enim aliqui prælati habentes jurisdictionem Ecclesiasticam in foro externo, quamvis non in foro pœnitentiæ, ut dicuntur esse quidam Archipresbyteri, & in curia Romana sunt plures, ut Auditor Cameræ, & alii, de quibus aliqui censent non gaudere hoc privilegio, etiamsi exempti sint. Ita sentit Palud. quod probat, nisi quia hi non videntur esse prælati in hoc foro. Contrarium tamen verius existimo, cum Sylvestro. & aliis: tum Solvitur. quia textus simpliciter loquitur de prælatis Ecclesiæ, inter quos isti comprehenduntur: tum etiam, quia ratio privilegii, scilicet, *ne periculum immineat animarum*, etiam in his habet locum, si vere exempti sint: tum denique, quia privilegia non sunt restringenda, nisi satis constet. Solum notandum est, non dici prælatos, nisi cum habent jurisdictionem propriam, id est, proprio jure seu titulo. Unde Vicarii Episcoporum, seu aliorum prælatorum, qui solum ex commissione, seu vice aliorum jurisdictione utuntur, non comprehenduntur sub prælatis, neque gaudent hoc privilegio. Advertendum est etiam, hos prælatos tandiu posse uti hac facultate, quandiu officium prælationis tenent, ut si temporale sit, tantum pro tempore quo durat, si sit perpetuum, quandiu illud non renunciaverint: quia hæc facultas tantum conceditur prælatis. Unde si desinunt esse prælati, jam non gaudent illa. Secus vero est, si tantum loco distent a suo territorio, quia nihilominus prælati manent; & ideo prælatorum facultate uti possunt.

Quinto difficile ad explicandum est, qui vocentur exempti. Quidam dicunt esse illos prælatos, qui in foro 5. dub. qui vocentur exempti. subjiciuntur immediate soli Summo Pontifici. Ita tenet Angelus supra n. 5. citans Hostiensem, & Panormitanum. Et illis videtur favere ratio decreti, scilicet, *ne* 1. opin. *pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum*: quæ ratio solum videtur habere locum in iis, qui immediate subduntur Summo Pontifici, quia non possunt facile illum adire: si vero habeant alium superiorem, facile possunt convenire illum, vel ab illo confessorem postulare. Alii vero per exemptos intelligunt omnes prælatos, qui in hoc foro non subduntur Episcopis, etiamsi ha- 2. opin. probatur. beant alios superiores præter Papam, quorum exemplum extra religiones fortasse non invenietur: hujusmodi sunt Provinciales religionum, & aliqui superiores immediati, ut Abbates, & similes juxta diversum usum & jurisdictionem, quæ illis in religione conceditur. Ita sentiunt Sylvest. & Palud. quorum sententia mihi placet, solum propter illud verbum textus: *Possint eligere confessorem sine sui superioris licentia*, quod sup-

ponit posse habere superiorem, cujus licentia esset necessaria non existente hoc privilegio.

Alia objectio diluitur. Nec dici potest, illum superiorem esse Summum Pontificem: tum quia ipse Pontifex est, qui hanc facultatem concedit; unde repugnat, qui illa utitur, eligere confessorem sine Summi Pontificis licentia: tum etiam, quia loquitur de superiore tanquam de alio distincto. Dices, id non esse consentaneum his, quæ supra dicebamus de parocho habente prælatum superiorem exemptum. Respondeo, esse dissimilem rationem: nam hujusmodi parochus nullo modo est exemptus, sed solus prælatus ejus exemptus est; prælati vero religiosorum, etiamsi inter se subordinationem habeant, omnes exempti sunt, vel potius totum corpus religionis adæquate est exemptum. Addo vero, hoc esse intelligendum cum aliqua limitatione, & moderamine, scilicet, nisi juxta specialia privilegia, vel institutionem a Pontificibus probatam prælatus inferior religionis habeat confessorem designatum a suo prælato superiore, qui jam est veluti ordinarius judex, & pastor ejus in hoc foro: quia tunc nec ratio hujus textus locum habet: neque est verisimile per hoc generale jus derogari specialia jura spectantia ad convenientem ordinem religionis, argumento cap. 2. de pœnis. & remiss. in 6. Quod multo certius erit, si privilegia religionis post illud commune jus concessa, vel confirmata sint. Quoties vero contigerit prælatum religionis non habere a superiore confessorem designatum, sive quia id non est in more religionis, sive quia de facto contingit ut non habeat, tunc uti poterit hac facultate. In quo etiam servare debet, ut alia etiam propria jura seu privilegia religionis custodiat, eligendo confessorem intra ipsam religionem, & non extra, propter easdem rationes. Denique addendum est, hoc non esse extendendum ad Abbatissas, quantumvis exemptas, ut Sylvester superius notavit, quia sub nomine prælatorum in omni proprietate non comprehenduntur, cum jurisdictionem Ecclesiasticam non habeant.

6 Dub. Sextum dubium est, an hæc facultas expiret seu finiatur uno actu, id est, an tantum detur facultas eligendi semel unum confessorem, qui postquam electus est, immutabilis maneat. Et ratio esse potest, quia in ipsa facultate in singulari dicitur, ut possit eligere discretum confessorem: & quia similes facultates in jure ita intelligi solent, ut uno actu finiantur. Respondetur non determinari uno actu, sed per hanc facultatem posse, qui illam habet, suo arbitrio eligere plures confessores, vel sæpe eundem. Ita Palud. supra, & Anton. 3. p. tit. 17. c. 9. & Navarr. dict. c. *Placuit* n. 166. Et ratio est clara, quia nisi hoc privilegium ita intelligeretur, fere nullius momenti esset, nec per illud consequeretur Pontifex quod intendit. Item, si moriatur, vel impeditus sit confessor prius electus, indubitatum est posse alium loco illius substitui ex vi ejusdem privilegii: sed privilegium non extenditur propter necessitatem vel impedimentum alterius: ergo illud fieri potest ex sola voluntate & arbitrio eligentis. Præterea, quia nulla est ratio, cur prima electio maneat immutabilis. Denique usus etiam hoc confirmat. Unde in textu in singulari ponitur confessor, quia electio semper in particulari fit circa unum confessorem: non quia illa non possit sæpius fieri. Quod si aliquando in jure nonnulla similia rescripta intelliguntur finiri uno actu, illud est, quia sunt odiosa: secus vero est in gratiosis privilegiis, nisi aliud evidenter constet, aut ex verbis, aut ex materia subjecta.

An in aliquo casu habeant fideles a jure facultatem eligendi confessorem.

Tertio dicendum est, præter hanc facultatem nullam aliam esse ipso jure Pontificio datam ad eligendum confessorem. Probatio hujus assertionis solum potest esse negativa: quia nullum tale jus invenitur. Et quidem de aliis particularibus seu privilegiatis personis nullum tale jus ab auctoribus affertur, neque de hoc invenio opinionum varietatem. Tamen de omnibus fidelibus pro aliquo casu invenitur quoddam speciale jus in cap. *Placuit* 9. q. 2. de pœnit. d. 6. ubi multi intelligunt concessam esse cuilibet fideli facultatem eligendi confessorem, si proprius Sacerdos sit ignorans. Atque ita intellexerunt illum textum plures juris interpretes cum Panormitano in cap. *Omnis utriusque*, & ex Theologis Magist. in 4. d. 17. in fine, ubi etiam Bonavent. in expositione literæ, id tenet. Et Richard. d. 17. art. 3. q. 7. ubi Gabr. q. 2. art. 3. & Palud. quæst. 3. Anton. 2. part. 17. c. 4. & Adrian. q. 5. de Confessione, & Medin. Cod. de Confess. q. 37. de licentia curati confitendi alieno. Navarr. etiam in eod. cap. *Placuit* n. 150. & in Sum. c. 9. num. 8. eodem modo intelligit textum illum. Existimat tamen (consequenter ad suam sententiam de origine hujus jurisdictionis) ibi non concedi facultatem aliquam jure humano, sed in eo explicari jus divinum: nam, cum propter ineptitudinem seu incapacitatem proprii Sacerdotis cesset obligatio Ecclesiastici præcepti subjiciendi se illi potius, quam alteri, revocatur pœnitens ad statum juris divini, in quo præcise stando, omnes, ut ipse putat, habent facultatem eligendi confessorem. Sed procedit ex falso fundamento: & ita nonnulla falsa infert, quæ postea videbimus. Reliqui ergo auctores speciale privilegium putant esse ibi concessum jure humano. Quod etiam admittit Cano dict. relect. p. 5. addit tamen esse revocatum illud jus per cap. *Omnis utriusque sexus*. Sed non recte, quia cap. *Omnis utriusque*, quoad hanc partem non condit novum jus: sed solum proponit, quod de jure divino necessarium est: scilicet, ad confitendum alieno, necessariam esse licentiam proprii: non tamen propterea revocat licentias jure humano concessas, si quæ erant. — Navarrus reiicitur.

Ex aliis vero auctoribus, quidam dicunt, in eo casu necessarium esse saltem postulare licentiam a Parocho, licet non obtineatur. Ita Adrianus, & Navar. ut subditur, inquiunt, in eo quod potest, impleat decretum capituli, *Omnis utriusque sexus*. Paludan. vero negat tunc esse necessarium petere licentiam a Parocho: & magis consequenter loquitur: quia ubi licentia obtenta non est necessaria, nec petita ex sola rei natura requiritur: sed si in aliquibus rebus necessaria est, illud est, vel propter speciale jus positivum, vel quia ante negatam expresse licentiam subditus non habet jus aliquid faciendi. In præsenti vero nullum est speciale jus mandans postulari hanc licentiam. Nam in capit. *Omnis utriusque sexus* nullum circa hoc fertur speciale præceptum Ecclesiasticum, sed explicatur divinum: ex jure autem divino nunquam est necessarium postulare hanc licentiam, nisi ubi necessarium est ut obtineatur. In dicto autem c. *Placuit*, simpliciter, & sine limitatione ponitur exceptio, *Nisi per ignorantiam*, *&c.* ergo absolute datur pœnitenti jus & facultas adeundi alium confessorem: ergo supposita illa interpretatione, nullum est fundamentum imponendi pœnitenti illud onus petendi licentiam.

Rursus est alia differentia, quod Navarr. in eo casu putat, si proprius Parochus sit ignorans, non teneri subditum confiteri episcopo, vel ab illo facultatem petere, etiamsi ad illum facilis pateat aditus: quia c. *Placuit*, simpliciter loquitur, & restringendum non est: & quia hoc ipso quod Parochus est ineptus minister, ex divino jure habet Parochianus jus eligendi alium. Melius vero Anton. Hostiensis, & alii dicunt, si potest facile peti licentia confitendi ab ipso Episcopo, necessarium id esse tam ex vi juris divini, quam ex vi illius c. *Placuit*. Patet, quia deficiente Parocho, ut v.g. si moriatur, non manent illæ oves sine aliquo proprio Sacerdote, sed tunc immediate subjiciuntur suo Episcopo: ergo, si possunt illum adire non est unde habeant facultatem ex vi juris divini, etiamsi admitteremus ante prohibitionem Ecclesiæ, seu divisionem jurisdictionum id fieri potuisse. Quando autem Parochus est ignorans seu ineptus, ad summum se habent oves ejus tanquam carentes proximo judice in hoc foro; non vero tanquam omnino carentes proprio pastore: ergo semper tenentur licentiam illius postulare, si possint. Rursus cap. *Placuit*, non loquitur specialiter de proprio Parocho, sed simpliciter de Sacerdote, cui alter commissus est: non est autem commissus tantum Parocho, sed etiam Episcopo: ergo, quamvis Parochus sit ignorans, adhuc manet integrum jus Episcopi. Sicut, si quis haberet duos parochos, & unus eorum esset ignorans, non propterea posset statim uti facultate eligendi confessorem, si alter Parochus esset sufficiens. Secus vero esset, si uterque Parochus esset ignorans. Et ita etiam in proposito casu, si Episcopus esset æque ignorans, cessaret obligatio adeundi illum. Statim vero occurrit interrogandum, an oporteat tunc facultatem petere a Summo Pontifice. Ita enim videtur consequenter dicendum, ex vi illius capit. *Placuit*, dicto modo intellecti: nam, si præcise sisteremus in jure divino, eadem proportio esset servanda,

Verus intellectus ad c. Placuit. — Instanti.

perse

per se loquendo, ut rationes factæ probant, licet per accidens fere semper intercedat excusatio: quia aditus

Solvitur. ad Summum Pontificem regulariter difficilis est. Tamen in hoc capit. *Placuit*, ipse Summus Pontifex est, qui facultatem concedit eligendi confessorem ob ignorantiam proprii, si omnes inferiores sacerdotes inferiores Pontifice sint ignorantes, & ideo ex vi illius concessionis non est necessarius recursus ad Summum Pontificem.

Præterea est alia differentia circa Sacerdotem eligendum ex vi illius juris. Nam quidam dicunt, ex vi illius facultatis non esse liberum fideli statim eligere quemcunque voluerit Sacerdotem, etiam idoneum, & nunc etiam approbatum ab Episcopo, sed oportere in hoc servare aliquem ordinem. Nam si esset aliquis Sacerdos habens jurisdictionem delegatam ab ipsomet Parocho, deberet pœnitens illi confiteri, si esset idoneus: vel si essent plures hujusmodi, inter eos tantum posset eligere. Et hoc censeo verum, quia illi omnes reputantur ut Vicarii Parochi, & consequenter habent locum proprii Sacerdotis. Item: quia, licet Parochus sit inhabilis ad exercendum per se hoc munus, nihilominus non amittit jus committendi vices suas alteri, neque ad hoc est ignorans: unde non est verisimile per illud capit. *Placuit*, privari Parochum hoc jure: ergo, si ipse habeat designatos habiles confessores, tenentur oves illos eligere, & non alios. Sicut si parochus nondum sit ordinatus Sacerdos, & aliquem dignum coadjutorem sibi eligat, parochiani tenentur per se loquendo, illi confiteri.

Object. Dices. Ergo hac ratione tenebitur parochianus petere licentiam a Parocho ignorante, & non habente coadjutorem idoneum, ut si velit, designet determinate aliquem idoneum confessorem: quia non tenetur generalem facultatem concedere subdito eligendi quem velit: ergo nec intelligendum est, hanc facultatem esse jure concessam, donec constet, illum male uti jure suo, non dando confessorem idoneum, cum ipse ignorans sit. Re-

Decisio. spondeo, hoc modo fieri probabilem opinionem Adriani supra tractatam. Nihilominus tamen negatur sequela: nam ad ipsum parochum spectat uti hoc jure suo, si velit, delegando jurisdictionem suam Sacerdotibus idoneis: quod si ex se id non faciat, non tenentur subditi hoc ab eo petere, aut extorquere, si vera est sententia, quam nunc prosequimur, quod tunc ex vi hujus juris habent facultatem eligendi confessorem, quia sibi simpliciter datur, & sine tali onere.

Additur vero a quibusdam juxta hanc sententiam, licet Parochus non habeat proprium coadjutorem, si sint alii Sacerdotes idonei habentes jurisdictionem delegatam ab Episcopo in hujusmodi parochiano, aliquem ex illis esse eligendum, & non alium. Quod etiam censeo consequenter dictum: quia in eo casu tenentur fideles Episcopum suum adire, si possint, ut diximus: ergo, si non possunt, aut si nolunt illum adire, tenentur accedere ad judices ab ipso delegatos: quia illi tunc etiam gerunt vicem proprii. Hinc rursus additur, si nullus sit delegatus a Parocho, vel Episcopo, sit tamen aliquis habens jurisdictionem delegatam a Papa, ut sunt nunc religiosi, aliquem ex illis esse necessario eligendum: quod si nullus sit hujusmodi, qui eligi possit, sit vero aliquis Sacerdos idoneus habens alias jurisdictionem in hoc foro, quamvis non habeat in hunc Parochianum, illum esse eligendum, v.g. Parochum alterius Ecclesiæ potius, quam simplicem Sacerdotem; hunc vero solum eligi posse, quando & idoneus est, & alius non occurrit, qui jurisdictionem habeat.

Duæ restrictiones supra positæ rejiciuntur. Aliis vero hæ duæ ultimæ restrictiones non probantur, & videntur magis consequenter loqui: quia non habent fundamentum in dict. c. *Placuit*, & est nimia restrictio favoris ibi concessi, ut supponitur. Deinde de prima restrictione probatur: quia ostensum est non teneri fideles in hoc casu accedere ad Summum Pontificem: ergo eadem ratione non tenetur eligere delegatos ab ipso: nemo enim tenetur accedere ad judicem, qui alterius vices gerit, nisi quatenus per se tenebatur accedere ad ipsum principalem judicem; vel nisi hoc sit specialiter præceptum, quod hic etiam dici non potest. De secunda vero restrictione patet, quia jurisdictio Sacerdotis, si non sit in ipsum pœnitentem, per se loquendo, impertinens est ad hoc judicium: ergo nisi aliquo speciali jure ponatur illa tanquam conditio necessaria in sacerdote eligendo, non est cur exigatur: hic autem nullum est jus postulans talem conditionem: nam textus absolute loquitur de altero sacerdote, si vera est expositio, quam nunc prosequimur.

Deinde est alia diversitas in hac sententia. Nam dicti auctores communiter censent, quamvis dictum c. *Placuit*, expresse solum loquatur de casu ignorantiæ sacerdotis, extendendum esse ad alios, in quibus fuerit eadem ratio, ut casum impotentiæ, vel malitiæ contrariæ huic ministerio, ut si soleat revelare confessionem, provocare ad malum, &c. quod quidem juxta sententiam Navarr. facillime explicatur: quia, si illa non est concessio juris positivi, sed interpretatio juris divini, ubicunque occurrerit eadem ratio, admittenda erit eadem interpretatio. Supponendo vero esse humanam concessionem, solum potest id suaderi, quia cum hic sit favor, & privilegium, ample interpretandum est, quantum recta ratio permittit; satis autem est rationi consentaneum, ut si ex parte sacerdotis alius defectus interveniat æque impediens, ac ignorantia, eadem in illo esse intelligatur juris dispositio: tum quia valde materiale est, quod ille defectus sit ignorantia, & magis attendendum est ad formalem intentionem legis: tum etiam, quia alias non esset sufficienter provisum fidelibus, quod tamen videtur præcipue intentum in illo capite, juxta hanc interpretationem. Nihilominus Medina supra existimat hanc facultatem restringendam esse ad casum ignorantiæ proprii sacerdotis: quia de illa tantum loquitur ille textus, & privilegia tantum valent, quantum sonant, & non amplius: & illud, quod ibi conceditur, quoddam privilegium est. Imo addunt aliqui, hoc restringendum esse ad tantam ignorantiam, ut ratione illius confessio facta tali sacerdoti sit invalida: quia Pontifex solum videtur voluisse subvenire quasi extremæ necessitati. Sed hæc ultima nimia restrictio est, juxta quam fere nullius momenti esset illa concessio, quia talis ignorantia, vel nulla, vel rarissima est. Item textus absolute loquitur de ignorantia, & intendit subvenire conscientiis fidelium: cur ergo non recte intelligetur de quacunque ignorantia, quæ ineptum reddit sacerdotem, ut de tali conscientia possit convenienter judicare? Restrictio autem Medinæ satis probabilis est, quia fundamentum habet in verborum rigore.

An d. c. Placuit, sit extendendum ad defectus alios præter ignorantiam. Opinio communis.

Opinio Medin.

Nihilominus tamen communior opinio quoad hanc partem, rejicienda non est: quia, licet verum sit, hoc jus, seu privilegium pendere ex voluntate concedentis, quam ex verbis ejus, non ex ratione cognoscimus, nihilominus etiam verum est, verborum interpretationem, & extensionem ex ratione concedentis sæpe colligi: præsertim quando cognoscitur voluntas ejus in omnibus consentanea rationi, ut in præsenti: & sic facit illud, quod favores sunt ampliandi. Item, in omni casu impedimenti ex malitia sacerdotis, aliqua ignorantia practica intervenit (juxta illud, *Omnis parvus est ignorans*) ratione cujus prave utitur talis sacerdos ministerio suo: ergo rationabiliter potest omne tale impedimentum sub ignorantia comprehendi. Casus autem impotentiæ non tam videtur includi in illo textu, quam supponi; cum enim postulet consensum sacerdotis extra casum ignorantiæ; supponit dari posse, quia non est verisimile rem impossibilem postulare. Sic ergo probabiliter teneri potest ampliatio Glossæ, & communis.

Communis opinio probatur.

Tota vero hæc sententia supponit traditam interpretationem illius cap. *Placuit*, quam ita fuse explicui, quia probabilitate non caret; potestque secure ad praxim applicari, & multa obiter diximus quæ ad alios casus, & præsertim ad ea quæ dicemus Sectione quarta possunt esse utilia. Nihilominus existimo, juxta veram intelligentiam illius c. *Placuit*, nullam facultatem concedi ipso jure ad eligendum confessorem in aliquo casu, atque adeo tertiam conclusionem positam generaliter veram esse. Et in primis ibi non dari facultatem ex sola interpretatione juris divini, satis constat ex dictis supra contra opinionem Navarri, quibus ostendimus ex vi solius divini juris nulli esse datam hanc facultatem nisi soli Summo Pontifici. Quod vero jure Pontificio non concedatur, communior sententia est D. Th. & Scholasticorum, quos infra referam Sectione quarta: nunc breviter probatur: quia, ut supra dixi in illo capit. non est sermo de divisione jurisdictionum, aut parochiarum: nam hæc multo ante Urbanum facta est, semperque fuit observata in Ecclesia, saltem quantum ad diversitatem Episcopatuum, & quoad hoc ut presbyteri non possint sine licentia Epi-

Ex jure divino non datur facultas. Nec ex jure Pontificio.

tia Episcopi confessiones audire, ut ex multis decretis superioribus adductis constat. Deinde id probatur ex illis verbis illius textus, *Nisi per ignorantiam illius, cui pœnitens prius confessus est*: supponit ergo, pœnitentem, de quo ibi est sermo, prius esse confessum alicui sacerdoti, & de illo tantum statuit, *ut nulli sacerdotum liceat hujusmodi pœnitentem jam commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiam admittere, sine ejus consensu, cui prius se commisit*. Ubi etiam expendo illud relativum reciprocum, *se*, nam ex eo constat non esse sermonem de sola commissione facta pastoribus Ecclesiæ per divisionem jurisdictionum, sed de commissione & subjectione illa, qua pœnitens se actu subdit sacerdoti cum voluntate illi confitendi.

Declarantur verb. dict. cap. Placuit.

Præterea juxta hanc interpretationem optime intelligitur particula, *Deinceps*, quam etiam ponderat Medina supra, intelligens per illam significari, ante illud tempus ob multas causas solitos fuisse pœnitentes proprios curatos relinquere, & alienos adire. Mihi tamen verisimile non est, talem fuisse abusum in Ecclesia eo tempore: nam est tam manifestus error, tamquam contrarius veritati sacramenti, ut verisimile non sit solitos fuisse fideles illo modo confiteri saltem regulariter, aut frequenter, ut propterea necessariũ fuerit illam legem concedere, aut renovare. Prius enim illa constitutio facta fuerat, ut supra ostendi, non tam propter abusum, quam ad divisionem parochiarum faciendam & explicandam, ut maxime constat ex Dionysio Papa in capitul. *Ecclesias*, decima tertia, quæst. 1. Facilius ergo introduci potuit consuetudo, ut postquam aliquis uni erat confessus, vellet ejus sententiam mutari quoad pœnitentiam, vel satisfactionem ea hibendam, aliumque sacerdotem adire, non quidem omnino alienum, sed eorum, qui in eadem Ecclesia jurisdictionem habebant, cuique posset iterum se committere, & aliud genus pœnitentiæ postulare, veluti a priori sententia appellando. Hoc ergo videtur esse quod Urbanus in illo c. *Placuit*, fieri prohibet, ut cætera verba, quæ ponderavimus, satis declarant. Quem sensum indicavit Soto dist. 18. qu. 4. art. 2. satisque probabiliter conjectat, cum Urbanus illos prohibet recipi ad pœnitentiam, loqui de pœnitentia publica, quæ olim erat in usu, & agenda erat juxta præscriptum confessoris; & ad hanc mutandam noluit Pontifex patere accessum ad alium sacerdotem, etiam si alias potuisset esse judex, postquam causa alteri jam commissa erat.

Juxta hanc ergo interpretationem per illam exceptionem, *Nisi per ignorantiam illius, cui pœnitens prius confessus est*, nulla facultas conceditur ad eligendum confessorem, qui jurisdictionem habeat in pœnitentem propter solam ignorantiam proprii Parochi: & per sese est fere incredibile hoc esse commissum jure communi omnibus pœnitentibus, doctis, & indoctis, bene, vel male affectis erga suos parochos: neque talis facultas videtur esse in usu in Ecclesia, vel unquam fuisse: & ideo fortasse Concilium Lateranense simpliciter, & absque tali exceptione locutum est. In dicto ergo c. *Placuit*, solum additur per illa verba moderatio quædam illius rigoris, quem lex ibi lata per se ferre videbatur. Cum enim hoc judicium sit maxime voluntarium ex parte pœnitentis, & quasi arbitrarium ex parte confessoris quoad pœnitentiam imponendam, arduum videri poterat cogere pœnitentem ad standum judicio & sententiæ primi confessoris, ita ut non possit ab alio mutari, etiamsi de novo se illi committat.

Nihilominus tamen propter reverentiam sacramenti, & honorem confessoris, & ob vitandam etiam ignaviam pœnitentiam, prudentissime illud statutum fuit, cum illa tamen moderatione, quæ ex natura rei videbatur necessaria & quasi debita pœnitentibus, *Nisi per ignorantiam, &c.* Cujus sensum esse existimo, id est; Nisi prior sententia quoad pœnitentiam injunctam manifestum contineat errorem, hujus rei judicium non ipsi pœnitenti, sed alteri confessori intelligimus esse commissum. Unde ex vi illius textus non prohibetur sacerdos audire confessionem prius alteri factam; sed ita audire, & judicare de illa, ut mutet pœnitentiam ab alio injunctam, nisi manifestum errorem in illa perspiciat. Atque ita cessat illa quæstio, an hæc exceptio ignorantiæ extendenda sit ad alias causas similes: quia juxta hanc intelligẽtiam non tam est sermo ibi de ignorantia personæ, quam de ignorantia seu errore, qui in illo facto intercessit. Unde sive ortus fuerit ex propria ignorantia speculativa, ut sic dicam, sive ex malitia & errore practico, locum habet prædicta moderatio: idque optima ratione: nam æquitas justitiæ æque id postulat in utroque casu, & nomen ignorantiæ satis proprie explicatur illo modo, ut utrumque casum comprehendat. Et merito Pontifex illa voce usus est, quia quoties talis error in sententia inventus fuerit, potius ignorantiæ, quam malitiæ tribuendus est. Quapropter, quoad hanc partem non est dubium, quin illa lex hoc modo intellecta, licite possit a confessoribus in praxi servari. Quoad alteram vero partem prohibentem hanc mutationem pœnitentiæ simul injunctæ, postquam pœnitentiæ publicæ cessarunt, etiam existimo quodlibet jus positum in hac parte cessasse. Quid vero in hoc confessoribus liceat, dicemus infra, agentes de satisfactione.

SECTIO III.

Utrum aliqui habeant, vel habere possint facultatem eligendi confessorem ex sola consuetudine.

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi sumitur ex capit. 2. de Pœniten. & remiss. in sexto, ubi dicitur, nulla consuetudine introduci posse, ut aliquis valeat sibi eligere confessorem sine licentia proprii sacerdotis, & supra reddebamus rationem, quia hoc est contra jus divinum, quod nulla consuetudine revocari potest. Atque ita simpliciter tenuit D. Ant. supra cap. 19. §. 19.

Contraria sententia quæ probatur.

In contrarium autem esse videtur usus in multis casibus; nam Parochi utuntur hac facultate sine speciali licentia Episcoporum, unde, cum non habeant a jure, videntur habere ex consuetudine. Idem videtur esse de simplicibus sacerdotibus, & de quibusdam aliis personis in dignitate constitutis. Item confessionem venialium, & jurisdictionem ad illam multi putant esse sola consuetudine introductam. Et confirmatur, quia consuetudo potest dare jurisdictionem juxta c. *Cum contingat*, de Foro competent. & sumitur ex c. *Dilecti*, de Arbitris. Sicut e contrario consuetudo aufert jurisdictionem; unde aliqua peccata dicuntur esse consuetudine reservata. Propter hæc ergo posteriorem hanc sententiam secuti sunt Hostiensis, Raymundus, Alensis, Gerson, Guillelmus de Monte Lugduno, quos refert Gabr. lectio. 3. in canonem, & ipse admittit hanc sententiam esse magis piam, & sufficientem ad excusandum, quamvis alteram dicat esse tutiorem. Hanc etiam sententiam sequitur Navarrus in dicto c. *Placuit* n. 30. & sequentibus, sumitur ex Cajet. verb. *Absolutio* 2. Soto dist. 18. quæst. 4. ar. 2. Et etiam probatur si recte explicetur.

ASSERTIO.

Dicendum ergo censeo, ubi constiterit talem consuetudinem introductam esse, & videntibus, ac tacentibus ordinariis pastoribus bona fide exerceri, eam sufficere, ut pœnitentes secure possint uti hac facultate, quamvis hæc non tam per ipsam consuetudinem detur, quam data significetur. Prior pars satis probatur argumentis secundo loco factis. Posterior vero suadetur prioribus argumentis: quia sola consuetudo per se sumpta non habet unde possit hanc facultatem tribuere: ergo si proprie loquendum est, solum est signum sufficiens facultatis concessæ a pastoribus, & nunquam revocatæ, sed quasi per tacitum consensum perpetuo durantis. Non est enim verisimile illam consuetudinem inchoatam esse per confessiones sacrilegas, & re ipsa nullas, & per eas solum introductam esse: hoc enim juri divino repugnat: signum est ergo præcessisse facultatem aliquam, saltem generalem, nunquamque fuisse revocatam: & ita ex vi talis concessionis quasi continuatæ consuetudine fuisse introductam. Nec videtur, moraliter loquendo, alio modo potuisse introduci: quia recurrendo ad initium consuetudinis, interrogo, an qui cœperunt uti hac facultate, id fecerint de licentia sui proprii sacerdotis, vel omnino absque illa: si primum dicatur, non fuit proprie hæc facultas consuetudine acquisita, sed origo ejus fuit facultas superioris, quæ per consuetudinem conservata est, & ipsa facultas videtur fuisse causa talis consuetudinis: si vero dicatur secundum; ergo omnis ille usus jurisdictionis in principio talis consuetudinis erat nullius momenti, & contra divinum.

num jus; ergo per similes actus non potuit introduci consuetudo.

Objectio. Solutio. Dices, potuisse in principio esse abusum, postea tamen pastores Ecclesiæ ad majus malum vitandum tacite consensisse. Respondeo, esto id concedamus, semper tamen necessarium esse, ut interveniat aliqua sufficiens significatio consensus superiorum, ut ex tunc incipiat haberi hæc facultas, non tam vi ipsius consuetudinis, quam virtute voluntatis superioris, ad quam significandam potest juvare consuetudo. Quod recte declaratur exemplo supra tacto de sacerdotibus, qui ex consuetudine solent eligere confessorem: nam quia illi solent frequenter confiteri, ideo onerosum erat parochis omnes audire, & ideo facile in principio consenserunt, ut inter se invicem confiterentur, qui consensus non revocatus, consuetudine quasi continuatur, & ipsa consuetudo judicium est ejusdem consensus: ad hunc ergo modum de aliis consuetudinibus judicandum est. Et potest tandem in hunc modum declarari: quia quamvis jurisdictio dicatur consuetudine acquiri; tamen (ut ego opinor) id non fit sine adminiculo juris communis, præsertim in jurisdictione spirituali, quæ non potest a populo manare, sed a Summo Pontifice, & ideo non posset sola populi consuetudo illam præbere, nisi Pontifices hoc declarassent, ad majorem Ecclesiæ pacem, & ut certior esse posset jurisdictionum partitio. In præsenti autem consuetudo non dat hanc difficultatem, vel jurisdictionem illi correspondentem adminiculo juris: nullum est enim commune jus, quod hoc declaret, sed potius videtur resistere; ergo non potest consuetudo per se, & quasi sua vi hoc facere, sed adminiculo (ut sic dicam) taciti consensus, ut voluntatis superiorum, qui cum non sit in jure expressus, necesse est, ut ipsamet consuetudine, & circumstantiis ejus sufficienter significetur.

Explicatur c. 2. de pœnit. & rem. lib. 6. Solum superest explicandum dictum c. 2. de Pœnit. & remiss. in 6. ne videatur prædictæ resolutioni, etiam in dicto sensu explicatæ, repugnare. Navar. igitur sup. n. 36. & seqq. multum laborat in illo textu exponendo. Vera tamen declaratio est, quæ ex dictis colligitur, quamque tetigit Gabriel loco supra citato: scilicet, consuetudinem vi sua non posse dare hanc facultatem, quod verum esse concedimus; inde tamen non sequitur, non posse esse signum facultatis concessæ, & perseverantis per consensum tacitum. Unde (etiamsi formaliter ad verba textus attendamus) per talem consuetudinem non introducitur: *quod aliquis præter sui superioris licentiam confessorem sibi eligere valeat, qui eum possit solvere, vel ligare:* sed introducitur, ut aliquis censeatur habere a suo superiore talem facultatem, modo explicato. Dices: Quid Objectio. ergo speciale declarat ibi Pontifex de hac facultate? nam id commune est cuicunque legi, quod non derogetur consuetudine, nisi quatenus superior videns, & tacens Solvitur. consentire videtur? Respondetur eligere confessorem sine licentia proprii repugnare juri divino, & ideo significasse Pontificem in illo textu, non posse consuetudinem præscribere contra hoc jus: in quo multum differt hæc consuetudo a quacunque lege mere humana.

Ex quo infero (quod magis illam decisionem declarat) facultatem hanc consuetudine obtentam talem esse, ut semper pendeat a voluntate proprii sacerdotis, ita ut non obstante consuetudine, semper sit in ejus potestate illam revocare, si velit: quia alias talis consuetudo formaliter, ac directe esset contra jus divinum, quandoquidem ex vi illius posset subditus confessorem eligere, etiam proprio pastore repugnante. Item consuetudo hoc modo introducta, esset valde onerosa pastoribus Ecclesiæ, & contra subjectionem illis debitam, multumq; contraria convenienti regimini animarum, ut etiam Glossa circa illum textum significavit: consuetudo autem, quæ hujusmodi est, nunquam prævalere potest, aut jus aliquod conferre, c. 1. & c. *Cum venerabilis:* de consuetudine, & cap. *Cum non liceat:* de Præscript. Posita autem hac veluti continua dependentia hujus consuetudinis a voluntate pastoris, optime verificatur decisio illius capituli secundi. Nam, si pastor videt, & tacet, satis significat ex suo consensu habere subditos illam facultatem: & ita jam non est ad eligendum confessorem sine licentia pastoris; si vero ipse revocet, consuetudo non sufficiet, juxta illius textus decisionem.

Advertere autem oportet, ex cujus pastoris voluntate manaverit consuetudo: nam ex illius, vel superioris arbitrio revocari poterit, non tamen ab inferiori, ut si verum est consuetudine introductum esse, ut quilibet sacerdos absolvere possit a venialibus peccatis: quia illa consuetudo, vel ab Apostolis, vel a Summis Pontificibus originem duxit, aut confirmata est, ideo sine illorum consensu revocari non poterit ab inferioribus prælatis. Consuetudo autem, ut parochi eligant confessorem, solum ex consensu Episcoporum creditur manasse, & ideo non dubito, quin possit Episcopus in suo Episcopatu hoc mutare, vel generatim pro omnibus Parochis, vel specialiter pro aliquo prout expedire censuerit. Ex cujus Pastoris voluntate manaverit hæc consuetudo.

Rursus advertere oportet, aliud esse consuetudine habere facultatem eligendi confessorem alienum; aliud vero consuetudine acquirere jus parochiani in altera parochia, & consequenter obtinere facultatem confitendi parocho illius parochiæ: nam hoc posteriori modo non acquiritur facultas eligendi confessorem, sed subjectio ordinaria in hoc foro; & ideo non pendet a voluntate alterius parochi, postquam acquisita est, nec repugnat juri divino, quia neque est contra jus divinum, quod aliquis possit habere simul plures parochos, neque etiam quod, si illos habeat, possit eligere quem voluerit, etiam alio repugnante, quod secus est quando confessio fit alieno. Atque hæc sunt quæ ad jus in hac parte pertinent. In quibus autem personis, vel casibus inveniatur talis consuetudo, ad factum spectat, quod sub scientiam non cadit: & ideo pro singulis locis, & personis consulendæ sunt consuetudines: nam quæ generalius videntur introductæ, solum sunt illæ, quas obiter insinuavimus.

SECTIO IV.

Qualis esse debeat facultas eligendi confessorem ab homine concessa.

DE Potestate, & modo concedendi hanc facultatem, satis in prima Sectione dictum est: quibus autem de facto concedatur, non potest a nobis explicari, quia pendet ex voluntate pastorum. Regulariter vero solent habere hanc facultatem per privilegia perpetua Reges, & alii similes Principes. Item in Hispania per bullam Cruciatæ generaliter concedi solet, aliquando etiam per Jubilæa, & similes gratias, in quibus verba sunt consideranda, & expendenda ad intelligendum quantum hujusmodi facultates se extendant.

Dubitatio Prima.

Potest autem circa has facultates dubitari primo ex parte materiæ, quantum se extendat hæc facultas simpliciter concessa ad eligendum confessorem, an scilicet se extendat ad omnia peccata, & ad sola illa. In quo primo dicendum est, se extendere ad peccata mortalia, & non ad venialia tantum. Probatur, quia propter sola venialia non esset necessaria facultas: qui autem illam petit, aliquid speciale petit, & in eodem sensu superior illam concedit. Deinde confessio simpliciter dicta non accipitur pro illa, quæ est de solis venialibus. Hoc autem intelligitur per se ac regulariter. An vero in aliquo casu speciali aliter judicandum sit, statim dicam. 1. Concl.

Secundo, certum est, facultatem hanc non posse excedere potestatem concedentis: nam, si ipse potest absolvere a quibusdam peccatis mortalibus, & non ab aliis, non potest facultatem dare extra illos casus, a quibus ipse potest absolvere, quia non potest ampliorem jurisdictionem delegare, quam ipse habet. 2. Concl.

Tertio, non semper hæc facultas simpliciter concessa se extendit ad omnia peccata, in quæ delegans jurisdictionem habet: nam, si alias aliqua peccata sibi specialiter reservavit, non comprehenduntur sub illa facultate generaliter tantum concessa, sed oportet hoc in ea specialiter exprimi. Ita declaratum est in c. *Si Episcopus;* de Pœnit. & remiss. in 6. & ratio redditur, quia in generali concessione illa non veniunt, quæ non esset quis in specie verisimiliter concessurus. Quæ ratio locum habet etiam in facultate in jure concessa, v. gr. Episcopis: & ideo ex vi illius non possunt absolvi a peccatis Summo Pontifici reservatis. Quod recte notarunt Palud. d. 17. qu. 3. & Sylvest. *Confessor* 1. qu. 9. Idemque cum proportione dicendum est de facultate per similem consuetudinem obtenta. Imo & Summus Pontifex hanc facultatem generatim concedendo, non solum non intelligitur 3. Concl.

gitur concedere casus sibi reservatos, verum etiam nec reservatos Episcopis, quia etiam illi habent specialitatem, ratione cujus non intelliguntur comprehendi sub generali clausula, nisi exprimantur. Quod sumitur a simili ex Clement. I. de privileg. & Extravag. *Inter cunctas*, eodem titul. quibus in locis dicitur, quando Pontifex delegat jurisdictionem in hoc foro sub generali clausula audiendi confessiones, non concedere jurisdictionem ad absolvendum a peccatis reservatis Episcopis, quia non intelligitur derogare juri Episcoporum, nisi id exprimat. Satis est enim, quod per illam clausulam generalem intelligatur concedi ordinaria facultas, quam habent Parochi seu ordinarii pastores.

Objectio.

Dices: Ergo, si alicubi essent reservata omnia peccata mortalia, & superior concederet alicui subdito facultatem eligendi confessorem, seu confitendi absolute huic, aut illi personæ, non intelligeretur concedere facultatem ad confessionem de mortalibus, sed de venialibus tantum: quod videtur repugnare superius dictis. Respondetur primo, negando casum: nunquam enim reservantur secundum Ecclesiæ consuetudinem omnia peccata mortalia: nam ut minimum non reservantur omnia mere interna, neque etiam omnia externa, ut postea videbimus. Deinde, permisso illo casu, concedendum esset consequens, tamen illa licentia superioris non esset propria facultas, de qua nunc agimus, sed esset quædam dispensatio in aliqua regula, vel ordinatione humana. Posita enim illa reservatione, in rigore hujus sacramenti, & stante alia universali consuetudine Ecclesiæ, non indigeret subditus licentia pastoris ad eligendum sibi confessorem. Nihilominus, ut confessio etiam de venialibus cum majori fructu & perfectione fiat, potest, præsertim inter religiosos, statui, ut nemo etiam de hac materia voluntaria confiteatur, nisi confessori a superiori designato: quod statutum non aufert ab aliis jurisdictionem, sed ponit modum & ordinem in usu ejus, quatenus voluntates religiosorum, & regulæ, & voluntati superioris subordinatæ esse debent. In hac ergo regula censetur in eo casu dispensare superior, si nihil aliud exprimeret. Quod proportionate intelligendum est, posita quacunque reservatione prout est in usu: de qua re latius post disputationem sequentem.

Ult. conclus.

Ultimo dicendum est in hoc puncto, hanc facultatem per se non extendi extra absolutionem a peccatis, & quæ cum illa connexa sunt. Hoc dixerim contra nonnullos, qui sentiunt, ex vi hujus facultatis posse confessorem per eam electum dispensare in votis, aut ea commutare: fortasse, quia hoc potest interdum pertinere ad perfectā animæ curationem, quæ confessori committi videtur, quod non generaliter, sed in particulari de facultate Episcopis concessa ipso jure, affirmat Palud. & Sylvest. supra. Sed neque in illo particulari jure aliquid invenio, ob quod in illa facultate potius quam in aliis admittendum sit, cum ibi solum detur facultas eligendi confessorem, *ne pœnitentia differatur*. Neque etiam generaliter censeo veram illam extensionem, quia longe diversa est jurisdictio ad dispensandum in votis, & ad absolvendum a peccatis, neque una est cum alia connexa, cum possint omnia peccata tolli manente voto: nec pertinet ad munus confessoris curare pœnitentē tollendo obligationes, sed ad observandas illas eum juvando: alias etiam in præceptis posset cum illo dispēsare. Igitur ex vi hujus facultatis nulla datur jurisdictio ad dispensandum. Quia vero interdum commutatio fieri potest sine speciali jurisdictione, quando est æqualis, & pura, ideo confessor potest id facere ex vi sui muneris, absque ulla nova extensione hujus facultatis. In absolutione autem a censuris major difficultas est, an consequenter concedatur per hanc facultatem, de qua re dicemus in materia de Censuris: ad minimum enim extendi potest ad absolutionem ab excōmunicatione majori, quatenus ejus absolutio necessaria est ad absolutionē a peccatis, argumento c. *Nuper*, de Sentent. excommun. Cætera vero cum non sint ita connexa, majorem dubitationem habent, de qua suo loco.

Ex vi sui muneris potest cōfessor votum commutare.

Dubitatio Secunda.

An hæc facultas finiatur per unum actum.

Secundo circa durationem hujus facultatis dubitari solet, an finiatur per unum actum, id est, per electionem unius confessoris. Quod tractant Palud. dict. q. 3. & Sylvester *Confessor*, 3. q. 7. & Navarrus in dict. c. *Placuit*, n. 167. qui absolute definiunt non finiri. Advertendum vero est, hanc facultatem interdum expresse dari solum ad semel faciendam confessionem de peccatis, cui pœnitens voluerit: & tunc clarum est facultatem finiri per unum actum: oportet tamen illum esse completum, quia nec privilegium extenditur ultra id, quod in ipso exprimitur: neque etiam finitur ante completum usum ejus. Unde in præsenti, si quis, v.g. virtute Jubilæi eligit confessorem, cui confiteri cœpit, vel etiam integre confessus est, non est tamen absolutionem consecutus, vel casu aliquo, vel quia confessor ei absolutionem denegavit, nihilominus potest alium confessorem eligere, quia prior actus non fuit consummatus: & quia illa facultas ad hoc præcipue conceditur, ut absolutio obtineatur: & ideo prima electio, quæ ad absolutionem non pervenit, tanquam nulla reputatur: ac proinde potest alius confessor eligi, dummodo id fiat intra tempus in privilegio præscriptum, si fortasse in ipso limitatur. Atque eadem proportione judicandum est de hac facultate, quando expresse ad certum numerum confessionum, aut personarum, vel ad limitatum tempus conceditur. Quando vero datur indefinite, & sine aliqua limitatione, clarum est non finiri uno actu, neque electionem factam de uno confessore esse immutabilem, sed posse fieri nunc uni, postea alteri pro arbitrio ejus, cui facultas data est, ut in simili dictum est supra de privilegio a jure concesso: est enim eadem utrobique ratio.

Dubitationi respōdetur.

Dubitatio Tertia.

Statim vero insurgit dubitatio tertia, an saltem hæc facultas cesset, & finiatur per mortem concedentis. In qua eædem sunt opiniones, quæ in simili dubio de jurisdictione delegata supra tractatæ sunt: idemque judicium de illis ferendum videtur. Paludanus ergo d. 17. q. 4. & Sylvester *Confessor*, 1. q. 7. ipso facto putant hoc privilegium extingui per mortem concedentis, nisi actus confessionis inchoatus sit: quia virtute continet delegationem jurisdictionis, quæ per mortem delegantis amittitur, quando res est integra. Idem ex parte tenet Cordub. lib. 5. de Indulg. q. 36. Oppositam vero sententiam tenet Navarrus in dict. c. *Placuit*, n. 35. & num. 161. ex alio principio, quod hæc facultas non tanquam delegatio, sed tanquam gratia judicanda est: gratia autem non cessat per mortem concedentis, quamvis res sit integra. Et confirmari potest a simili: nam facultas, seu literæ dimissoriæ concessæ a proprio Episcopo ad suscipiendos ordines a quolibet alio, non amittunt vim suam per mortem concedentis. Similiter licentia faciendi sacrum, v. g. in aliquo privato oratorio, durat post mortem concedentis: idemque est in similibus gratiis: idem ergo erit in præsenti facultate, quia etiam est gratia quædam, cui non repugnat hoc modo, & sensu dari, ut scilicet duret quamdiu non fuerit revocata, neque ab ipso concedente, neque a successore, qui tamquam unus ratione muneris reputantur. Quando autem verba facultatis absolute & sine limitatione proferuntur, præ se ferunt concedi cum hac permanentia, & quasi perpetuitate: non est ergo, cur a nobis limitentur.

1. Sententia. 2. Sent.

Atque hæc sentētia mihi magis probatur: est enim favorabilior, & satis rationi consentanea. Et quoniā de potestate concedentis mihi non est dubium, & factum pendet ex voluntate, quæ ex forma concessionis colligenda est: ideo adverto variis modis, seu formis posse hanc facultatem fieri, sicut alias. Primo, si concedatur facultas cum hac adjectione, *Usque ad beneplacitum nostrum*: & talis adjectio censetur esse limitans licentiam ad personā concedentis, ideoque extingui per mortem ejus, quia beneplacitum personæ ab illa pendet. Quæ est cōmunis sententia Jurisperitorum in jure fundata, ut latius videbimus tractando de Censuris. Aliquando vero fit concessio cum hoc addito, *Usque ad beneplacitum nostræ sedis*: & tunc sine dubio non cessat per mortem concedentis, quia sedes non moritur, sed perpetua est. Interdum vero fit cōcessio simpliciter absque ullo addito, per verba, quæ vel expresse indicant perpetuitatem, vel saltem illam non excludunt, sed admittunt: & tunc etiam judicandum est facultatem non extingui per mortem concedentis, sed concessam esse usque ad beneplacitum Sedis, quia est favorabilis concessio, & favores ample intelligendi sunt: & quia alia jura indicant, gratiam non extingui per mortem concedentis: quod intelligendum est, quoties in ipsamet gratia expresse non ponitur talis limitatio.

Secunda sententia probatur.

Sed

Object.

Sed objiciet aliquis: nam habet hoc specialem difficultatem in hac gratia, quæ simul includit concessionem jurisdictionis: hæc enim non datur sacerdoti eligendo per hanc facultatem, donec actu designetur, & eligatur a pœnitente: tunc autem non datur ab ipsomet pœnitente, ut ex superioribus constat, sed danda est ab ipsomet, qui facultatem concessit: ab illo autem dari non potest, quia vel jurisdictionem jam non habet, vel omnino jam non est: neque etiam datur a successore, quia ipse non dedit facultatem. Ad hoc responderi potest primo, dari a successore, quatenus non revocando facultatem, virtute seu tacite illam ratam habet, sive hic tacitus consensus ea consuetudine, rationabilique interpretatione habeatur, sive etiam ea interpretatione juris. Dices. Quid si pro aliquo tempore nullus succedat? Respondetur, nunquam deesse, qui jurisdictionem, vel administrationem obtineat loco defuncti: quantum ad hunc actum efficiendum satis est, ut jurisdictio Episcopi devolvitur ad Capitulum, & sic de aliis. Secundo dicitur, jurisdictionem dari virtute prioris concessionis, atque adeo dari ab eo, qui facultatem dedit, cujus virtus manet moraliter in ipso privilegio seu gratia dicto modo concessa: quod manifeste patet in hac facultate ipso jure data, quæ perpetua est, & ipso jure datur jurisdictio sacerdoti sic electo, quæ merito dici potest manare ab ipso auctore juris. Et similiter hæc facultas data per bullam Cruciatæ durat post mortem Pontificis, qui bullam concessit, & per virtutem in illa relictam dici potest jurisdictionem conferre. Et ratio est, quia concedens hanc facultatem, ea tunc transfert jurisdictionem in alium, quantum est ex efficacia voluntatis, quam tunc habet, quæ, non retractata, semper sufficit absque nova voluntate: solum deest applicatio quasi materialis ad talem personam, quæ sufficienter fieri potest virtute juris, aut privilegii permanentis.

Objectioni satisfit.

Sustentio occurritur.

Quarta dubitatio.

Varii casus in quibus præsumpta sufficere videtur.

Quarto dubitari potest, an sufficiat aliquando hæc facultas interpretativa seu præsumpta. Quod dubium coincidere potest cum alio supra tractato de jurisdictione delegata, an illius ratihabitio sufficiat. Hic vero non agimus de propria ratihabitione, quæ respicit futurum, sed de præsumptione voluntatis interpretativæ, quæ de præsenti haberi potest. Sunt enim varii casus, in quibus videtur præsumptio hæc sufficere. Primus est, si Parochus, v.g. a parochia discedat, & pro aliquo notabili tempore absens fiat, nullo Vicario relicto: nam tunc videtur virtute & implicite facere ovibus facultatem confitendi cui voluerint: quia non est verisimile illas relinquere sine ullo remedio ad suscipiendum hoc sacramentum adeo necessarium: & hanc vocamus interpretativam, seu præsumptam voluntatem. Et confirmari hoc potest, quia ob similem causam diximus in superioribus, Parochianum peregrinantem a parochia sua, posse confiteri alteri Parocho propter distantiam proprii, absque alia facultate expressa, quia sufficit interpretativa, propter necessitatem hujus sacramenti: ergo idem e converso propter similitudinem rationis. Secundus casus est, si Parochus moriatur, vel ita repente ægrotat, ut non possit facultatem dare: tunc enim quamdiu Episcopus conveniri non potest, neque ipse Vicarium loco Parochi substituit, merito præsumitur concedere facultatem illis subditis, ut confiteantur cui voluerint, propter eandem causam. Tertius casus est, quando subditus vult confiteri Parocho, & ab eo petit, ipse autem negat, vel quia non potest, vel quia non vult confessionem audire: tunc enim hoc ipso præsumitur facultatem concedere confitendi alii, quia non est verisimile velle privare subditum hoc sacramento, maxime quando in hoc peccaret, & injustitiam committeret. Quartus casus est, quando pœnitens habet rationabilem causam non confitendi ipsi Parocho, & scit talem causam esse notam ipsi Parocho: nam tunc Parochus tenetur facultatem dare, & ideo merito præsumitur eam dare. Est vulgare exemplum de fœmina, quæ cum suo proprio Parocho peccavit: nam hoc ipso censetur posse alteri confiteri ex præsumpta facultate ejusdem Parochi.

Primus.

Secundus.

Tertius.

Quartus.

Cum hac dubitatione conjuncta est alia, utrum scilicet sufficiat hæc facultas petita, quamvis non sit obtenta: in multis enim casibus videtur necessario hoc dicendum, alias manebunt pœnitentes sine remedio ex sola iniquitate proprii sacerdotis, quod non videtur admittendum.

An sufficiat facultas petita & nō obtenta.

Primum exemplum est, quando ipse Parochus nec vult confessionem subditi audire, neque ei facultatem dare, ut alteri confiteatur; tunc enim manifesta est vis, & nocumentum subditi. Secundum exemplum est, si ipse Parochus sit ignorantissimus, aut scandalum præbeat pœnitenti in fide, vel in moribus, aut sigillum non servet, aut simile impedimentum habeat satis notum pœnitenti, qui facultatem petit, & obtinere ab eo non potest. Tertium exemplum est, si ex parte pœnitentis sit ingens verecundia, quæ interdum tantam inducit difficultatem, ut moralis impossibilitas existimetur: nam tunc etiam injuste negatur facultas: non est autem cogendus pœnitens, aut rem moraliter impossibilem facere, aut hoc sacramento privari. Quarto denique idem erit, quoties hæc facultas juste petitur, & injuste negatur, quia semper procedit, applicari potest ratio facta.

Propter hos, & similes eventus nonnulli auctores absolute dicunt posse aliquando subditum confiteri alieno sine licentia proprii, ut aliqui sumunt ex D. Th. & Bonaventura in 4. d. 21. in expositione literæ in fine, ubi quinque casus numerant ex quibus quatuor non pertinent ad rem præsentem. Primus est de vagabundis, de quibus jam supra diximus non habere talem facultatem, sed suo modo habere sacerdotem proprium, cui tenentur confiteri, quamvis, quia facile illum mutant, & suo arbitrio habitationem eligunt, videantur perinde se habere, ac si suo arbitrio eligerent confessorem, re tamen vera ex vi sui status nunquam possunt confiteri alieno sine licentia proprii. Secundus casus est, si mutavit domicilium: sed tunc etiam jam non fit confessio alieno sine licentia proprii, sed ille, qui erat proprius, desinit esse talis, & alius acquiritur, cujus licentia jam desideratur, non alterius. Tertius casus est, si in aliena parochia peccavit: sed hoc non est verum, per se loquendo quantum ad hoc forum, ut supra ostendi. Unde D. Thom. non videtur ponere hos casus ex propria sententia, nec examinat illos, sed solum ait, *Quinque casus ponuntur*, & simpliciter refert illos. Quintus casus est de articulo necessitatis, de quo jam egimus: quia in eo non proprie datur facultas libera pœnitenti: si enim potest proprio sacerdoti confiteri, debet id facere, sed ipsis sacerdotibus data est facultas pro illo articulo, quando vera est necessitas. Unde, si sint plures sacerdotes æquales, potest pœnitens eligere quem voluerit, non tam propter facultatem & privilegium, de quo nunc agimus, quam propter pluralitatem sacerdotum habentium jurisdictionem: sicut habens plures Parochos, potest eligere quem maluerit. Solus ergo quartus casus ad rem præsentem pertinet, in quo D. Thom. solum ait, *propter malitiam sacerdotis*: Bonaventura vero addit, *Propter ignarantiam, vel malitiam, quia, vel revelat confessionem, vel solicitat ad malum*. Et in his casibus Bonaventura solum ait, licentiam petitam haberi pro obtenta. D. Th. vero ait, in eis licere confiteri alii, quam proprio sacerdoti, sine ejus licentia. Et hoc modo loquitur etiam Paludan. d. 17. q. 3. art. 3. qui prædictis casibus alios tres addit: sextus est de peregrinis, & septimus de scholaribus, qui majori ratione a præsenti quæstione excluduntur, quam vagabundi: octavus est de ratihabitione, de quo supra dictum est, & statim aliquid addemus.

Quorundam opinio.

Hic ergo loquendi modus quod liceat aliquando confiteri alieno sine licentia proprii, formaliter & in rigore admitti non potest, omnem proprium comprehendendo, sive proximum, sive remotum, quia contraria regula statuitur in c. *Omnis utriusque sexus*. Nec dici potest, illud esse intelligendum regulariter & ordinarie, in casibus autem extraordinariis admittendas esse exceptiones: hoc, inquam, dici non potest, quia quod minister hujus sacramenti habere debeat jurisdictionem ordinariã, vel delegatam, non regulariter tantum necessarium est, sed infallibiliter & sine ulla exceptione, ut constat ex Conc. Trid. & aliis superius citatis. si autem confessio in aliquo casu fieret alieno sine licentia proprii, ille nec jurisdictionem ordinariam haberet: quia supponitur esse alienus, nec delegatam, quia si non habet licentiam alicujus proprii, a nullo potest habere jurisdictionem delegatam, unde ergo illam haberet? Quocirca, quãdo aliqui auctores graves dicunt, posse aliquando fieri confessionẽ alieno sine licentia proprii, vel non excludunt omnem proprium, sed tantum proximum, scilicet parochum, vel

Supposita opinio rejicitur.

Object. occurritur.

vel non excludant omnem modum licentiæ, sed expressum, & personalem (ut sic dicam) dicunt enim fieri sine licentia proprii, quod fit sine licentia expressa, quamvis interveniat tacita, vel quod fit sine licentia hominis, ex licentia juris.

Alia opinio.

Dicunt igitur alii auctores, sufficere aliquando, ut hæc facultas sit præsumpta tantum, quamvis non sit actu exhibita, seu declarata. Ita loquitur Medina dicto Cod. qu. de Multiplici licentia alieno confitendi: & idem a fortiori dicent, qui putant sufficere ratihabitionem. Et idem sentiunt Richard. in 4. d. 18. ar. 2. qu. 3. & Sylvest. verb. *Confessor* 1. qu. 18. specialiter in tertio casu supra posito, quando proprius non vul audire subditum pœnitentem. Alii vero dicunt in aliquibus casibus sufficere licentiam petitam, etiamsi non sit obtenta. Ita loquitur Bonavent. supra, & Richard. d. 17. ar. 3. qu. 7. & Adrian. qu. 5. de Confess. dub. 3. & 8. citans Panormit. & alios in c. *Omnis utriusque sexus;* & idem sentit Palud. d. 17. qu. 3. n. 19. & Gabr. ibi qu. 2. ar. 3. dub. 4. Antonin. 3. p. tit. 17. c. 4. Angelus verb. *Confessio* 3. num. 15. Sylvest. *Confessor* 1. qu. 6. Armilla verb. *Absolutio* num. 18. & Navarr. in dict. c. *Placuit* n. 138. & seqq. Qui omnes fundantur in hoc, quod in illis casibus datur licentia a jure, quamvis a proprio parocho non obtineatur. Unde, secluso jure positivo, non sentiunt dicti auctores posse sufficere licentiam petitam, & non obtentam. Posset autem aliquis opinari, in casibus, præsertim supra positis secundo loco, sufficere ipsum jus divinum, & quasi naturale supposita institutione: quia, cum subditus injuste tunc suo jure privetur, ipsum naturale jus concedit ei facultatem tuendi jus suum, vel subveniendi suæ necessitati.

Prima Assertio.

Quando sufficiat facultatem esse præsumptam.

Nihilominus dicendum censeo primo, nunquam sufficere facultatem hanc esse præsumptam, nisi præsumptio fundetur in aliquibus signis, quæ sufficienter ac moraliter indicent præsentem voluntatem superioris concedendi hanc facultatem. Hæc sententia sumitur ex Palud. Gabr. Anton. & Adriano locis citatis, & Henric. quodlib. 1. qu. 30. 31. & 32. & Capreol. in 4. dist. 19. ad argum. cont. 3. conclus. Victoria, Soto, & aliis sup. citatis negantibus ratihabitionem sufficere ad hanc jurisdictionem, nisi de præsenti: est enim eadem ratio de jurisdictione, & de hac facultate, quia hæc facultas involvit delegationem jurisdictionis. Et perinde etiam est uti nomine præsumptionis, ac ratihabitionis: nam præsumptio nihil aliud est quam existimatio quædam de voluntate superioris sufficiente ad concedendam hanc facultatem: aut ergo existimatio illa est tantum de beneplacito futuro superioris, quod nimirum approbabit factum, &c. aut est de præsenti voluntate, per quam concedit facultatem. Priori modo non potest sufficere præsumpta facultas, quia non sufficit ad dandam jurisdictionem de præsenti, sine qua præsens absolutio & confessio nulla est, nec potest rata fieri propter beneplacitum postea subsecutum: quæ omnia satis constant ex supradictis. Unde est magna differentia inter hanc facultatem, & quamcunque aliam, quæ solum requiritur ad operandum sine culpa: nam in aliis sæpe potest sufficere licentia præsumpta, quando major haberi non potest, quia per epicheiam sæpe excusatur homo ab obligatione legis. At vero ad concedendam novam jurisdictionem, illa præsumptio non sufficit, quia jurisdictio non delegatur sine actu positivo voluntatis delegantis: hæc autem præsumptio neque supponit, neque indicat talem actum.

Differentia inter hanc facultatem & quamcunque aliam.

At vero secus erit si præsumptio sit de actu præsenti: tunc autem necesse est, ut talis præsumptio fundetur in aliquibus signis moraliter sufficientibus ad ostendendam talem voluntatem, & ita illa facultas non est tantum præsumpta, sed data, quamvis fortasse non fuerit data per signa adeo expressa, sicut dari posset; quod si hac ratione dicatur præsumpta, est quæstio de nomine, tamen, quia vox in rigore hoc non significat, & potest esse occasio erroris, ideo non est ita loquendum sine sufficienti declaratione. Quando autem indicia hujus facultatis sint sufficientia, si alioqui non habent expressam significationem voluntatis superioris, est quidem difficile ad explicandum, & vix potest hoc admitti, nisi ubi consuetudo declarat tacitum superioris consensum, ut in superioribus declaratum est. Nam, si absque alia consuetudine curatus, v. gr. videat alienum sacerdotem suorum parochianorum confessiones audire, licet taceat, non statim præsumitur sufficienter facultatem dare (quidquid Medina supra dicat) quia fortasse tacet tolerando, quia non potest impedire sine rixa, sive aliis incommodis, vel quia putat talem sacerdotem habere jurisdictionem ab Episcopo, seu ex alio privilegio: nisi ergo alia judicia adjungantur, id satis non est: & præsertim quando potest pœnitens de voluntate sui pastoris certus fieri.

Quatuor casus explicantur. Primus.

Ex his infero, in quatuor casibus primo loco positis non licere confiteri alieno sine licentia proprii. Nam, si Parochus discedat nullo Vicario relicto, ad Episcopum, vel Vicarium ejus recurrendum est, vel ad sacerdotes generaliter ab illis habentes jurisdictionem delegatam, vel ad privilegiatos a Papa: quia sola parochi absentia non dat facultatem: & moraliter loquendo, & juxta communem usum omnium, illud non est sufficiens signum talis voluntatis, nec consuetudine aliqua hoc est introductum, aut ullo jure fundari potest. Nunquam etiam superior privatur jure suo propter negligentiam inferioris, argumento cap. 2. de Concessione præbendæ. In eo ergo casu jus devolvitur ad Episcopum, & ab eo est petenda facultas. Neque est simile, quando Parochianus, iter faciendo, absens est a parochia, tum quia consuetudo illi favet, tum etiam, quia tunc proprie non datur illi facultas eligendi confessorem suo arbitrio, sed subjicitur proprio sacerdoti illius loci, in quo invenitur. Atque idem est in secundo casu, quando parochus moritur, vel repente sensum amittit: nulla enim consuetudine introductum est, ut parochiani statim habeant hanc facultatem, nec ibi intervenit aliquod signum voluntatis dandi illam, ut per se patet. Idemque censeo si parochus excommunicetur, aut suspendatur nominatim, ac publice (antea enim non est impeditus, præsertim respectu subditorum post Extravag. *Ad evitanda:* de qua postea) nam eadem ratio in illo casu procedit: & Episcopi debent statim providere ovibus, quando parochum jurisdictione privant.

Secundus.

Tertius.

Idem censeo in tertio casu, quia nolle audire subditum volentem confiteri, nullum signum est facultatis datæ ad confitendum aliis, quia potest parochus velle alio tempore audire, seu differre confessionem. Item potest nihil cogitare de tali facultate, sed solum nolle tunc illud onus subire. Et præterea, cum possit subditus clare petere talem facultatem, irrationabiliter vult tali præsumptione uti. Quæ ratio etiam in quarto casu procedit: nam quamvis subditus habeat rationabilem causam, & hæc sit nota superiori, non propterea facit illi facultatem confitendi cui voluerit, quod enim ibi est signum talis voluntatis? aut in quo fundatur hæc consecutio? Maxime cum possit in tali casu parochus non dare hanc facultatem, sed vices suas alicui committere. Unde, in exemplo ibi adducto falsum est licere fœminæ, quæ cum Parocho deliquit, statim eligere suo arbitrio confessorem absque alia licentia Parochi, ut recte contra Richardum notavit Medina supra, in propria quæst. de illo exemplo. Et ratio est eadem. Nam in primis, quamvis fœmina peccaverit cum sacerdote, non statim fit ille inhabilis ad audiendam confessionem talis peccati, quia nullo jure positivo hoc prohibitum est, nullibi enim extat: neque etiam est contra jus divinum, aut naturale, quia potest esse emendatus, & potest rite ac sancte facere sacramentum. Deinde, si talis fœmina timeat periculum, &c. tunc nihilominus debet petere facultatem, quia in hoc nullum est periculum. Quid autem facere debeat, si non concedatur, pertinet ad secundum punctum.

Quartus.

Secunda Conclusio.

Non satis esse facultatem petitam & non obtentam.

Dico ergo secundo, ut hoc sacramentum valide fiat non satis esse hanc facultatem petitam, & non obtentam. Hanc assertionem sumo ex D. Thom. in 4. d. 17. qu. 3. art. 3. qu. 4. ad 5. & 6. ubi ait in hujusmodi casibus ita se debere pœnitentem gerere, tanquam eum, qui non habet copiam confessoris, & Opuscul. 19. ob hanc causam dicit, superiorem negantem injuste hanc facultatem, & sibi, & subdito damnationem acquirere, sibi, quia peccat mortaliter, subdito, quia privat illum utilissimo remedio. Idem tenet Alens. 4. p. qu. 77. memb. 3. art. 1. ad 1. Marsil. in 4. qu. 12. art. 1. 4. par. illius, conclus. 2. ad 4. & 5. contra illam. Soto in 4. d. 18. qu. 4. ar. 2. Victoria in Sum. n. 145. Cano dict. Relect. par. 5.

Le-

Ledesma 2. part. 4. qu. 7. artic. 5. dub. 1. & 2. Et probatur, quia sola petitio facultatis non satis est ad obtinendam jurisdictionem: quin potius hoc ipso quod negatur facultas a proprio sacerdote, evidens est ab illo non dari jurisdictionem, quando quidem ex negatione constat non dare talem facultatem: nec voluntas debita, seu potius obligatio volendi, sufficit ad conferendam jurisdictionem, nisi voluntas adsit, ut per se notum est: quia aliud est debere, aliud facere seu solvere.

Rursus, negante facultatem proprio sacerdote, non statim ipso jure vel facto dat illam aliquis superior. Quia vel hoc est ex sola præsumptione, & hoc nullius momenti est, ut ex dictis patet, quia ibi nullum intervenit signum talis concessionis, nec aliqua consuetudo, vel quidpiam simile, quod ostendat in superiore talem voluntatem. Vel hoc est virtute alicujus juris positivi: & hoc nullum est, ut ex dictis patet: nam, si aliquod esset, esset maxime citatum c. *Placuit*: illud autem non loquitur de hac re, ut ostendimus. Vel hoc est ex vi juris divini positivi dantis jurisdictionem omnibus sacerdotibus, vel facultatem eligendi confessorem omnibus fidelibus, quandocunque cessat obligatio confitendi proprio sacerdoti: & hoc etiã supponit falsum fundamentum, ut late in superioribus tractatum est, quia Christus nullam talem facultatem concessit omnibus fidelibus: neque ullus sacerdos potest habere hanc jurisdictionem delegatam, nisi mediante aliquo sacerdote proprio. Vel denique quia hoc est ex vi juris naturalis, supposita institutione, & hoc etiam est fictum, & sine fundamento. Nam, licet aliquis injuste privetur re sibi debita, non statim ei conceditur ipso jure naturali. Item, quia hæc jurisdictio ab aliquo danda est: non datur autem ab aliquo homine, ut ostensum est: dicere autem quod detur a Christo, fictum ac voluntarium est: nam, licet casu, vel injuria desit necessarium remedium ad salutem institutum, non statim Christus ipse dispensat, vel providet aliud, ut si desit aqua ad baptismum quantumvis necessarium, non statim dispensat Christus ut sufficiat vinum. Sic ergo, si desit jurisdictio, & per aliquam ordinariam & debitam viam non datur, non propterea statim immediate datur ab ipso Christo propter unius necessitatem, vel alterius injuriam. Et confirmantur hæc omnia, quia generalis regula juris est, ut nemo confiteatur alieno sine licentia proprij, in cap. *Omnis utriusque sexus*: & in alijs juribus solum additur exceptio de articulo mortis, ut si in eo sit necessitas ministri alieni, confessio fieri possit cuilibet sacerdoti: & hoc ipsum censemus a primis pastoribus Ecclesiæ concessum, & consuetudine, ac jure firmatum: ergo non licet nobis aliam exceptionem facere: præsertim, quia, ut ajunt, exceptio firmat regulam in contrarium.

Alii quatuor casus exponuntur.

Ad casus ergo secundo loco positos primum in genere dicendum est, peccare graviter sacerdotem proprium, qui in illis casibus facultatem negat, quod in primo, & secundo casu est manifestum, & in tertio merito idem docuit Navarrus in Sum. c. 7. n. 8. & in dicto c. *Placuit*, n. 150. Imo significat D. Thomas citatis locis, satis esse, ut pœnitens dicat se habere rationabilem causam petendi illam facultatem, ut pastor illam debeat concedere, ne illum exponat periculo majoris mali. Nec etiam debet eum cogere, ut causam in particulari explicet, quia vel potest ad ipsummet pastorem pertinere, vel potest ita esse conjuncta cum peccato, ut necesse sit illud explicare, ad quod non est cogendus pœnitens. Non tamen tenetur regulariter pastor hanc facultatem absolutam dare, sed potest aliquã, vel aliquas personas designare, prout prudenter expedire judicaverit. Secundo dicendum est, quãvis sacerdos injuste negat hanc facultatem, non ideo esse liberum eligere alium, sed recurrendum esse ad superiorem: quod si hoc etiam locum non habeat, differenda erit confessio, donec melior opportunitas occurrat, sibique per contritionem provideat. Nec mirandum est, quod ex injuria, vel negligentia prælati possit interdum subditus redigi in has angustias, quia hoc morale & humanũ est, nec generalis providentia omnia hæc particularia incommoda evitat. Tertio addo, hoc maxime procedere, quando confessio ita impeditur, ut vel nullo modo fieri possit, vel non recte & sine periculo animæ, ut in primo, & secundo casu. Si autem hoc periculum solum est in confessione unius vel alterius peccati, tunc posset, vel deberet (juxta occasionem vel necessitatem occurrentem) confessio fieri eidem Parocho de alijs rebus, reservando in tempus commodius illud, ex quo periculum nascitur, juxta superius dicta de integritate. In tertio vero casu de verecundia, si non occurrat specialis obligatio confitendi, poterit pœnitens confessionem differre: si tamen velit confiteri, debet proprio, & integre confiteri, &, si tempus obligationis occurrat, etiam tenetur, quia neque imprudentia confessoris, neque propria verecundia, si aliud incommodum non interveniat, sufficit ad excusandum à præcepti observatione. Et juxta hæc judicandum est de quocunque alio casu, in quo pœnitenti hæc facultas injuste negatur, quod quarto loco proponebatur. Et hæc sufficiant de hac facultate.

DISPUTATIO XXVIII.

De sacerdote idoneo ut eligatur, seu illi jurisdictio hæc delegetur.

QUamvis in quolibet sacerdote ministrante hoc sacramentum necessarium sit, ut ad hoc munus peragendum sit idoneus, specialiter tamen hoc inquirimus de sacerdote alieno, qui eligendus est in confessorem, vel cui est deleganda jurisdictio quocunque modo: quia omnis ille, qui ordinariam jurisdictionem habet in hoc foro, ratione sui muneris supponitur idoneus, & id quod sufficit, ut reputetur idoneus ad tale munus suscipiendum, sufficit etiam ut sit idoneus ad hoc sacramentum ministrandum. Quid autem necessarium sit in aliqua persona, ut idonea reputetur ad beneficium parochiale, vel pastorale munus in Ecclesia suscipiendum, alterius considerationis est: nam quod ad præsens spectat, satis est dicere, quidquid bonitatis, aut scientiæ in delegato requiritur, multo magis in ordinario pastore necessarium esse, & præter hoc nihil aliud in eo requiri ratione hujus ministerij, licet fortasse ad alias actiones pastoralis muneris aliquid aliud postuletur. Igitur ex duplici capite potest aliquid esse necessarium, ut sacerdos sit idoneus minister. Primum ex natura talis judicij, supposita institutione hujus sacramenti: secundum ex speciali jure positivo. Item in sacerdote idoneo potest aliquid postulari, vel ut sacramentum sancte fiat, vel ut rite & valide fiat: & utrumque horum, quatenus ex utroque capite oriri potest, explicandum a nobis est.

SECTIO I.

Utrum in sacerdote requiratur bonitas, ut sit idoneus ad hoc ministerium.

TRia sunt, quæ in ministro hujus sacramenti desiderari possunt, scilicet, potestas, bonitas, & scientia. Potestas non spectat ad præsentem quæstionem: nam hæc, aut est potestas naturalis, aut supernaturalis. Potestatem naturalem in præsenti necessariam voco posse audire, aut aliquo modo percipere confessionem alterius, posse ité loqui, ut judicium ferre possit: de quibus omnibus nihil hic speciale dicendum occurrit, præter ea quæ de generali doctrina sacramentorum constat, supposita, quæ de materia, & forma hujus sacramenti supra dicta sunt. Sicut etiam necesse non est hoc loco repetere, debere hanc personam eligendam esse distinctam ab eligente, quia hoc etiam notum est ex supra dictis. Potestas autem supernaturalis esse potest, aut ordinis, aut jurisdictionis. De potestate ordinis jam supra declaratum est, quomodo & necessaria sit ad hoc ministerium, & supponatur ad delegatam jurisdictionem: & ex ibi dictis evidenter constat, in facultate eligendi confessorem in primis requiri, ut qui eligendus est, sit sacerdos. Unde, si in absentia sacerdotis quispiam eligeret laicum, cui prout posset confiteretur, talis electio non esset actus facultatis in superiori disputatione explicatæ, neque ordinaretur ad confessioné sacramentalé, & ideo neque ad illam esset necessaria superioris licentia, sed esset mere voluntaria. Eadem ratione, si quis eligeret aliquem in confessoré bona fide, existimans illum esse sacerdotem, cum non sit, quamvis ex conscientia erronea uteretur prædicta facultate, tamen in re ipsa nihil faceret, & sic electus, sciens suum defectum, gravissime peccaret, sic decipiendo alium, non solum propter injuriam, & nocumentum ejus, sed maxime propter sacrilegium contra

tra reverentiam sacramenti, ficte illud ministrando, & usurpando ministerium sibi non concessum. Potestas autem jurisdictionis, quamvis necessaria sit ad ipsum actuale ministerium hujus sacramenti, tamen in sacerdote idoneo, de quo nunc agimus, non prærequiritur, quia potius per ipsam electionem, seu delegationem, hanc potestatem obtenturus est: solum ergo requiritur in illo capacitas proxima ad hanc jurisdictionem accipiendam, quam habebit, stando in solo jure divino, aut naturali, si cum potestate ordinis habuerit bonitatem, & scientiam requisitam, quia nihil aliud est, quod ex parte ejus desiderari possit, ut patebit illas duas conditiones explicando.

Nulla bonitas requiritur in ministro, ut valide ministret.

Circa bonitatem igitur supponenda in primis est generalis doctrina sacramentorum, videlicet ex parte ministri, supposita potestate, nullam bonitatem requiri, ut valide ministret sacramentum, præter quandam fidelitatem (ut sic dicam) id est, quod non ficte, sed ea vera intentione perficiendi sacramentum, illud ministret. Ad recte autem, & sancte ministrandum sacramentum necessarium esse bonitatem gratiæ, saltem in conscientia ministrantis, scilicet, ut non habeat conscientiam peccati mortalis, de quo non existimet probabiliter se esse confessum, aut contritum. Utrumque ergo in hoc etiam sacramento necessarium est ex parte ministri. Et primum quidem per se notum est. Secundum vero constat ex sanctitate hujus judicii, ad quod peragendum minister est specialiter consecratus: neque aliter potest illud perficere, quam ut minister ex officio, quæ est regula & radix hujus obligationis supposita sanctitate sacramenti, ut in superiori tomo suo loco diximus.

Ubi obiter adverto, cum hoc sacramentum ac ministerium ejus inchoetur in ipsa confessione pœnitentis, debere sacerdotem ad totum illud ministerium accedere bene dispositum, & in statu gratiæ, quia totum illud est sacramenti opus: ac proinde male facere sacerdotem, qui in peccato mortali confessionem alterius audit, spe habendi contritionem prius quam absolvat: nam & facile potest se exponere periculo non habendi contritionem; &, quod caput est, in malo statu exercet magnam partem hujus sacri ministerii. Unde non dubito, quin hoc ex genere suo grave peccatum sit, in individuo autem id judicandum erit juxta circumstantias, & materiæ gravitatem. Nam si quis aliqua necessitate compulsus inciperet in eo statu confessionem audire bona fide, & animo habendi contritionem quam primum possit, antequam absolvat, & in hoc postea moralem diligentiam adhibeat, facile credo posse excusari, saltem a culpa mortali. Imo aliqui addunt, si tanta sit necessitas pœnitentis, ut non possit confessor attendere ad propriam contritionem, vel dispositionem, ut illi cito subveniat, excusari posse a novo peccato, etiamsi in statu peccati mortalis absolutionem tribuat, quod erit fortasse verum per accidens, & ex inadvertentia: tamen, si sacerdos advertat, nunquam id est moraliter admittendum, quia interior contritio brevissimo tempore haberi potest, adeo ut dum incipit proferri forma, perfici possit interior conversio ad Deum, & sine magna difficultate adjungi possit cum externa actione: eo vel maxime, quod dum sacerdos vocatur, & accedit ad pœnitentem, vel pœnitens ad ipsum, moraliter semper intervenit sufficiens mora, si advertentia non desit.

Prima Conclusio.

Quantum ad valorem sacramenti non requiritur bonitas in sacerdote.

Ex his ergo infero primo, quantum spectat ad substantiam & valorem hujus sacramenti, nullam specialem bonitatem requiri in sacerdote, ut sit idoneus ad hoc ut eligi, seu delegatam jurisdictionem accipere valeat. Patet, quia quod non est necessarium ad valorem sacramenti in usu ejus, non est etiam necessarium ad aptitudinem, ut sic dicam, seu capacitatem hujus ministerii: sed bonitas ministri non est ita necessaria ad actuale ministerium hujus sacramenti, vel jurisdictionis ejus, ut pertineat ad substantiam seu valorem ejus; ergo neque erit necessaria ad substantialem idoneitatem sacerdotis eligendi.

Opinio quorundam rejicitur.

Dicunt aliqui, saltem esse necessariam fidem ad hanc idoneitatem, quia sine illa non est aliquis capax jurisdictionis. Respondetur, falsum id esse: aliud enim est loqui de sacramento fidei, quod est baptismus; aliud de ipsa fide: illud necessario supponendum est, non tamen ratione fidei, sed ratione characteris: sed hoc jam includitur in ratione sacerdotii, quia non potest esse verus sacerdos, nisi sit baptizatus. Fides autem simpliciter necessaria non est, quia ad conficienda alia sacramenta valide, non est necessaria, ut est de fide certum; ergo neque in hoc sacramento est necessaria, quantum est ex vi potestatis ordinis. Sed neque ex parte jurisdictionis necessaria est: quia fides non est fundamentum jurisdictionis, ut supra dixi; ergo sacerdos carens fide est ita idoneus, ut si ei committatur jurisdictio, factum teneat: alioqui si contingeret aliquem sacerdotem esse hæreticum mentalem, electio illius, seu delegatio jurisdictionis nulla esset; & quantumvis intenderet absolvere, nihil faceret. Et idem consequenter sequeretur de Parocho, vel Episcopo: quod est satis absurdum. Dices, saltem requiri, ut aliquis non sit hæreticus, vel apostata exterior, & publicus. Respondeo, aliud esse loqui ex vi solius culpæ; aliud ratione censuræ Ecclesiasticæ ipso jure illi impositæ. Ratione culpæ (quod hic maxime consideramus) non fit homo incapax hujus jurisdictionis: nam, si fides interior non est fundamentum ejus, culpa exterior non habet unde ex se reddat incapacem illius; quia nec ex natura rei hoc sequitur, neque etiam de hoc ostendi potest aliquod divinum jus.

Objectioni occurritur.

Secus vero est ratione Ecclesiasticæ censuræ: sed hoc non habet locum tantum in peccato hæresis, sed etiam in quolibet peccato, quod habeat excommunicationem majorem, vel suspensionem ab officio, vel ab ordine sacerdotali ipso jure annexam, vel de facto impositam. Unde, si sub bonitate ministri includamus, quod non sit ligatus his Ecclesiasticis censuris, hæc adhiberi potest, ut substantialis conditio necessaria ad valorem actus ex parte sacerdotis, ut in præsenti idoneus existat: quia hæ censuræ omnino privant hominem usu jurisdictionis necessariæ in hoc sacramento, & consequenter reddunt illum inhabilem ad novam jurisdictionem recipiendam, ut suppono ex materia de Censuris. Ex qua etiam adverto, hæc solum habere locum in sacerdote ita ligato aliqua ex his censuris, ut sit etiam publice, ac nominatim denunciatus, juxta Extrav. *Ad evitanda*, quia antea, quantumvis aliquis sit ipso facto excommunicatus, vel suspensus propter quodcunque crimen, non est omnino privatus jurisdictione, neque incapax illius, si ei delegetur, vel si in confessorem eligatur: imo interdum licite eligi poterit, ut in proprio loco latius dicemus. Huc etiam spectat quæcunque legitima prohibitio facta alicui sacerdoti a suo superiore, ne confessiones audiat, etiamsi non sit per propriam censuram, seu suspensionem, sed solum per simplex præceptum: hoc enim satis est, ut illi non liceat ministrare hoc sacramentum, & consequenter, ut non possit cum debita sanctitate id facere, ac proinde, ut aliis etiam non liceat, per se loquendo, illum inducere ad tale ministerium, quia esset illum ad malum provocare. In hoc autem casu si prohibitio tollit, vel impedit jurisdictionem, æquivalet cuidam suspensioni: si autem non tollit jurisdictionem, non erit hæc conditio per se necessaria ad substantiam sacramenti, sed solum, ut recte fiat: ex accidenti vero poterit esse contra substantiam sacramenti, si quia eligendo talem sacerdotem, & confitendo illi, graviter peccet, & ideo in actuali peccato accedat, quod in hoc sacramento impedit valorem ejus.

Regulariter aliquam bonitatem necessariam esse in sacerdote. Secunda conclusio.

Secundo infertur ex dictis, per se ac regulariter loquendo necessariam esse aliquam bonitatem, seu sanctitatem ex parte sacerdotis, ut in præsenti sit ita idoneus, ut honeste, & sine culpa eligi valeat, aut ei jurisdictio delegari possit. Probatur ex contrario principio, quia conditio necessaria in ministro, ut licite exerceat ministerium est etiam per se necessaria, ut ab alio inducatur, aut eligatur licite ad tale ministerium: quia eligere indignum ad aliquod ministerium, præsertim sacrum, valde inordinatum est. Et propterea, per se loquendo, etiam est contra charitatem inducere aliquem ad opus, quod indigne, & cum peccato facturus est. Considerari autē hic potest differentia inter hanc delegationem prout fit quasi permanenter & habitualiter, ut fieri solet, quando ordinarius pastor alicui committit vices suas, vel prout fit ad unū singularē actū, ut quando pœnitens hic & nunc eligit sacerdotem, & ab eo petit, ut confessionē audiat. Nam in primo-

ri mo-

ri modo, ut digne fiat electio seu delegatio, non satis est, ut pro eo tempore vel momento sacerdos existimetur esse in gratia, sed etiam oportet, ut moraliter sit bonæ famæ & existimationis: quia alioqui neque est dignus tali ministerio, nec sine scandalo potest, moraliter loquendo, illi committi. Quando autem electio fit posteriori modo, satis erit, si hic & nunc credatur sacerdos esse bene dispositus ad sacramentum ministrandum, quantumvis alias peccare soleat: quia hoc accidentarium est ad præsentem actum, seu electionem. Oportet autem in hoc etiam scandalum cavere, quod ex eo frequenter nascitur, quod sacerdos, qui publice solet gravia peccata committere, hoc ministerium usurpet, ratione cujus scandali etiam ipsi confessores possunt sæpe graviter peccare, si post frequentia publica peccata hoc ministerium usurpent sine emendatione, vel satisfactione etiam publica. Dixi autem, *per se*, quia aliquando potest esse licitum, si necessitas urgeat, aliquem in confessorem eligere, etiamsi in peccato administraturus sit: quia tunc hoc illi imputatur, non eligenti: de quo videnda sunt dicta de sacramentis in genere.

Objectio. Dicet vero aliquis, bonitatem ministri in hoc sensu, non tantum ad rectitudinem, sed etiam ad valorem præsentis actus esse necessariam: quia electio indigni, v. g. ad beneficium Ecclesiasticum, habens præsertim curam animarum annexam, non solum illicita est, sed etiam invalida ipso jure: ergo multo magis electio, vel delegatio indigni confessoris erit invalida. Et declaratur maxime, si tanta sit improbitas, ut credatur administraturus sacramentum sine debita intentione: nam tunc sicut ille defectus in ipso ministerio est contra substantiam, ita eligere eum, de quo talis defectus moraliter timetur, facit irritam electionem, seu collationem jurisdictionis. Re-

Respondetur objectioni. spondetur, ex accidenti posse ob hoc impedimentum fieri sacramentum nullum, si ipsemet pœnitens in hoc ipso peccet, quod huic indigno confitetur, & in illo actuali peccato perseverans, confessionem facit: nam tunc deest materia necessaria, & ex hoc capite confessio est nulla; tamen per se ipsa electio, seu collatio jurisdictionis non est irrita ex hoc capite. Nam, si ex parte pœnitentis supponatur bona fides & necessaria dispositio; & postea in administratione sacramenti debita intentione talis confessor absolvat, factum tenebit, quidquid peccet ipse sacerdos, vel qui ei jurisdictionem commisit. Ratio est, quia ad valorem hujus actus sufficit voluntas efficax in delegante, & in alio capacitas, ut sic dicam substantialis: hic autem ex parte delegantis præcedit prædicta voluntas, ut supponimus, quæ nullo jure divino, aut Ecclesiastico irrita facta est: bonitas autem non est conditio substantialis, neque malitia illi contraria facit sacerdotem incapacem jurisdictionis: ergo collatio talis jurisdictionis valida est, & similiter absolutio virtute illius data: de qua re videri potest Medina Cod. de Confess. q. de Confessione facta sacerdoti pravo. Ad exemplum autem in contrarium adductum respondetur primo, antecedens esse incertum: secundo, si verum est collationem beneficii factam indigno esse nullam ipso jure, ex eo esse, quod per aliquod jus positivum irrita facta est: in præsenti autem nullum tale jus invenitur, nec fuisset conveniens propter scrupulos & dubia, quæ inde oriri poterant circa valorem hujus sacramenti. Excipio tamen speciale jus Concilii Tridentini infra declarandum.

SECTIO II.

Utrum in sacerdote requiratur scientia ut sit idoneus ad hoc ministerium.

SUperest dicendum de scientia necessaria idoneo confessori. In quo agere possumus vel de scientia necessaria, ut recte & juste exerceat hoc munus, & consequenter, ut licite ei committatur hæc jurisdictio, seu in confessorem eligatur: vel de scientia necessaria ad valorem sacramenti, atque adeo ut sacerdos sit substantialiter idoneus, ut sic dicam. Primum igitur, quod aliqua scientia sit necessaria, ut aliquis sit dignus minister, certissimum est: quia nullus potest licite judicium exercere in aliqua causa gravi, neque ad hoc munus juste deputari, aut eligi, nisi habeat scientiam proportionatam ad ferendum æquum judicium, quia alias exponit se evidenti periculo errandi: ergo multo magis in hoc judicio hoc est necessarium: nam est gravissimum, & de re valde difficili & obscura, scilicet, conscientia hominis, in qua etiam

Aliquam scientiam esse necessariam ut sit dignus minister.

error esse potest majoris pericoli & incommodi. Atque in hoc conveniunt Doctores omnes in hac materia, præsertim Cajetan. in Summa verb. *Confessori necessaria*, Sylvest. *Confessor* 3. Antonin. 3. p. tit. 17. c. 16. Navarr. in Summ. c. 4. & in c. 1. §. *Caveat* de pœnit. d. 6. Petrus Soto lect. 6. de Confessione, Richard. in 4. d. 17. art. 2. qu. 8. Gabr. q. 1. art. 3. dub. 2. Adrianus q. 4. de confess. dub. 7. & quodlib. 5. art. 2. Quanta vero in particulari debeat esse hæc scientia, etiam explicatur a dictis auctoribus: & multa in confessore requiruntur, quæ breviter ad hæc capita reducuntur.

Quæ in confessore requirantur. Primum. Primo, ut sciat discernere peccatum, & an veniale sit, vel mortale: non quidem speculative differentiam eorum cognoscendo, sed practice & quantum ad an est, ut Cajet. dixit. Nec etiam oportet, ut in omnibus actibus malis exacte sciat discernere rationem peccati mortalis; nam in hoc viri doctissimi laborant: sed satis est, ut communi & ordinario modo de his valeat ferre judicium. Atque idem est de speciebus peccatorum, & circumstantiis necessariis, & in universum de omnibus, quæ per se spectant ad integritatem confessionis. Nam, sine eorum notitia non potest uti, prout debet, clave scientiæ causam examinando seu cognoscendo quantum necesse est, ut de illa ferat judicium. *Secundum.* Secundo eadem ratione necesse est, ut sciat quid necessarium sit, ut pœnitens sit sufficienter dispositus ad absolutionem, tam ex parte doloris, quam ex parte propositi, quia alias non potest scire, an juste absolvat, necne. Quapropter non solum necesse est, ut sciat quæ sint de substantia hujus sacramenti, sed etiam quæ sint necessaria, ut pœnitens sit dignus absolutione, sive hæc in illis includantur, sive non (hoc enim in opinione versatur) quia non solum tenetur ferre sententiam validam, sed justam: nec solum debet facere sacramentum validum, sed etiam non dare sanctum canibus. Et ob hanc causam oportet, ut sciat cognoscere statum conscientiæ pœnitentis, & an sit in proxima occasione peccandi, & similia.

Tertium. Tertio hinc consequenter necessarium est, ut sciat quando ex peccato oriatur obligatio restituendi, vel alia similis: quia oportet, ut moneat pœnitentem, & ab illo debitam satisfactionem, vel saltem propositum ejus requirat. *Quartum.* Quarto scire debet casus reservatos, ut sciat quid possit absolvere, quid vero non possit: hoc autem onere maxima ex parte liberati sunt, qui habent majorem potestatem. *Quintum.* Quinto scire oportet excommunicationes, quæ ipso facto incurruntur: tum quia non potest absolvere a peccato, nisi prius absolvat ab excommunicatione: tum etiam quia oportet, ut sciat admonere pœnitentem de iis, quæ illi necessaria sunt, ut ab excommunicatione absolvatur. Advertit autem Cajetanus, non esse idem de irregularitate: quia, illa manente, potest aliquis a peccatis absolvi, & ideo ejus cognitio non ita necessaria est ad officium confessoris. Hoc autem Navarrus limitat dict. c. 4. n. 8. & dict. §. *Caveat*, n. 27. nisi confessor clericorum confessiones audiat: tunc enim oportet, ut admoneat pœnitentem, si forte irregularis sit, quomodo in administratione sui muneris, vel ordinis se gerere debeat. Quod quidem, per se loquendo, verum videtur, nisi fortasse pœnitens sit ita doctus, ut possit confessor hanc curam illi committere, ut Cajetanus etiam notavit, & ex dicendis amplius patebit.

Sextum. Sexto addendum est ex sententia omnium, quos citavi, non semper oportere, ut confessor per seipsum possit hæc omnia discernere; sed satis esse, ut intelligat ea, quæ frequentius accidunt; & de aliis dubitare sciat; quia hoc satis est, ut juste & digne suo munere fungatur, ad quem finem tota hæc obligatio ordinatur: nam si dubitat, potest legendo, vel alios consulendo, semper in particulari scire quod oportuerit: nec possumus majorem obligationem imponere; alioquin vix aliquis erit, qui possit confessiones audire. *Septimum.* Septimo, habenda est ratio locorum, & personarum: multo enim major scientia requiritur in uno loco, quam in alio, & respectu unius personæ quam alterius. Navarr. dict. c. 4. n. 4. & c. 25. n. 128. & sumitur a simili ex Concilio Basiliens. sess. 31. Unde etiam fit, multo aliter loquendum esse de illo, qui ex officio expositus est ad audiendas omnium confessiones, quam de illo qui discernit personas, & non omnium confessiones audit: ille enim, qui ex se expositus est ad judicandum de quibuscunque peccatis, & obligationibus, majori scientia indiget, quam alius, qui tantum audit confes-

siones eorum, quos probabiliter credit non habere casus, qui multum scientiam requirant.

Potest confessor doct. pœnitentis scientia juvari.

Addit etiam Cajet. facilius posse aliquem audire hominem doctum, & illius scientia juvari: quod Navarro non placet, sed immerito: quia confessor potest, & debet fidem adhibere pœnitenti se accusanti, & excusanti: & ideo, si est homo doctus, potest judicio ejus stare, & ab illo instrui non minus quam ab illo. Quocirca in hoc negotio de scientia confessoris, potissimum est attendendum in particulari, quando hujus, vel illius confessionem audit, ut scientiam habeat, quæ respectu hujus personæ sufficiens judicatur, moraliter loquendo: & si hoc in singulis confessionibus observet, erit securus in conscientia, quantum ad hoc munus audiendi confessiones attinet; præsertim quando aliquis non assumit specialem obligationem, qua ex officio sacramentum hoc ministrare teneatur; quando enim hanc assumit, oportet, ut habeat scientiam suo muneri proportionatam, ut est in Episcopis, Parochis, & Ecclesiæ pastoribus. Ultimo his adjungi potest, etiam prudentiam necessariam esse in sacerdote, ut sit idoneus minister hujus sacramenti, & quatenus judex est, & maxime quatenus est medicus, qui convenientem medicinam peccatis adhibere debet, ut expresse traditur in cap. *Omnis utriusque sexus*: & late declarat Anton. dict. c. 16. & Cajet. supra. In rigore vero illa prudentia sufficit, per quam debito modo applicentur principia scientiæ, & ad disponendum pœnitentem, ut pro præsentibus peccatis satisfaciat, & ad remedium adhibendum, ne in similia iterum incidat.

Octavo.

Peccat sacerdos, qui sine sufficienti scientia confessiones audit.

Ex his sequitur primo, peccare graviter sacerdotem, qui scienter se ingerit huic ministerio absque sufficiente scientia. Quod docent omnes auctores citati: & est evidens, quia intrinsece malum est suscipere aliquod justitiæ munus sine sufficiente scientia ad illud juste ministrandum. Sylvest. autem, & plerique alii excipiunt casum extremæ necessitatis: nam tunc quilibet sacerdos, quantumvis ignarus, licite absolvit. Et alii addunt casum, in quo captivi inter infideles non habent sacerdotem, cui confiteantur, nisi valde ignorantem: qui casus in re non est diversus a præcedenti, quia illa necessitas moraliter est extrema, & reputatur tanquam periculum mortis, cum ante mortem non speretur alius sacerdos magis idoneus: nec potest in eo statu esse securitas habendi copiam etiã illius confessoris, superveniente mortis necessitate. Objici vero contra hanc exceptionem potest, quia quod est intrinsece malum, nunquam licet. Respondetur, scientiã proportionatam accusationi necessariæ, & judicio de illa ferendo, semper & sine ulla exceptione requiri, ut objectio probat; tamen in mortis articulo, seu periculo quælibet confessio cujuslibet peccati sufficit, quando aliter fieri non potest: & ideo etiam sufficit quæcũque satisfactio, vel dispositio necessaria ad justitiam consequendam: & eadem ratione sacerdos, qui alias, per se loquendo, esset ignorãs; pro illo articulo censetur sufficienter instructus, dummodo sciat absolvere, & materiam aliquam, quæcunque illa sit cognoscere, & dispositionem sufficientem ad absolvendũ postulare, aut ex signis percipere: nam harum rerum cognitio nunquam potest non esse necessaria; illa vero sufficit, ut in ea occasione justa sententia proferatur. Unde etiam consequenter intelligitur, ut sacerdos circa hanc materiam peccet, non esse considerandã scientiam ejus absolute, sed respective, juxta munus confitendi quod assumit; non enim hoc semper æquale est; & ideo neque æqualem scientiam postulat: ideoque tunc solum peccatur in hoc genere, quando juxta eam partem hujus muneris, cui aliquis se exponit, non habet proportionatam scientiam. Plus enim requiritur ad exercendum hoc munus ordinarie, & quasi ex officio, quam ad unum, vel alium actum exercendum, & plus circa unam personam, quam circa aliam, & sic de aliis.

Objectio solvitur.

Quando peccet sacerdos.

Solet autem hic specialiter quæri, an facilius excusetur ab hac culpa sacerdos, qui ex obedientia suscipit hoc munus sine sufficienti scientia, quam qui ex propria voluntate. Antonin. enim, & Sylvest. affirmandum putant. Melius autem docet Navarr. hanc differentiam esse valde extrinsecam & accidentariam, quod ad præsens attinet: quia non potest charitas, vel obedientia efficere, ut aliquis licite confessiones audiat sine sufficienti scientia ad juste & digne exercendum hoc munus: nec vero in eo, qui sua sponte illud subit, major quam sufficiens scientia necessaria est: solum potest obedientia efficere, ut aliquis sui superioris judicio, depositis scrupulis & dubiis, licite se subdat, & credat superiori dicenti se esse idoneum ad hoc sacramentum ministrandum, quando evidentissime aliud non constat. Et hoc etiam efficere potest in secularibus sacerdotibus, qui sua sponte hoc munus assumunt, Episcopi approbatio bona fide facta; nam ille etiam est superior, & possunt stare judicio ejus, quando contrarium evidenter non constat.

Secundo sequitur ex dictis, graviter peccare Episcopum, vel superiorem, qui alicui sacerdoti jurisdictionem in hoc foro committit, qui non habet scientiam proportionatam huic muneri. In quo etiam Doctores conveniunt, quia hoc etiam repugnat justitiæ & sanctitati sacramenti, & quia in universum intrinsece malum est indigno committere quodlibet munus, præsertim justitiæ, & sacrum. Hoc autem, ut dixi, cum eadem proportione locorum ac personarum intelligendum est, atque ita difficultatem non habet. Ac propterea Concilia etiam in beneficiorum collationibus majorem scientiam requirunt in eo, qui majori populo præficiendus est, quam qui minori.

Qui jurisdictionẽ ignoranti committit, peccat.

Tertio eadem proportione sequitur, pœnitentem habentem facultatem ad eligendum confessorem, graviter peccare eligendo confessorẽ ignorantem respectu ipsius. Patet eadem ratione: quia eligit indignum, & alium inducit ad id, quod non potest licite facere, & suę conscientiæ non sufficienter providet. Hoc autem intelligendum est per se: nam, si bona fide illum eligat, quem putat esse sufficientẽ, quia est cõmuniter expositus, & approbatus, facile poterit a culpa excusari. Non tamen satis erit illa exterior approbatio, & expositio, si alioqui pœnitenti moraliter constet scientiam illius sacerdotis respectu cõscientiæ suæ non esse sufficientem, quia veritas præferenda est præsumptioni. Quin potius, & si talis sacerdos ignorans, proprius Parochus sit, non potest licite illi confiteri, sed debet ab illo licentiam ad eligendum alium postulare, vel aliter sibi providere juxta superius dicta.

Pœnitens eligens confessorẽ ignorantem peccat.

Tandem ex dictis concluditur, scientiam proportionatam huic muneri necessariam esse in sacerdote, ut sit idoneus, saltem ut delegatio hujus jurisdictionis licite fiat. Superest vero declarandum, an hæc conditio sit etiã de substantia & valore hujus muneris. Quod est quærere, an ignorantia reddat sacerdotem prorsus inhabilem, ita ut absolutio ab eo data nullius momenti sit. In quo omnes conveniunt, si ignorantia tanta sit, ut nesciat etiam absolutionem proferre, vel cognoscere regulariter moralem actum etiam sub cõmuni ratione peccati mortalis, aut venialis secundum generalem eorum rationem, ac distinctionem, reddere actum nullum: quia talis homo non potest humano modo exercere hoc ministerium: unde potius illa posset dici impotentia quædam, quam ignorantia: quia ille homo non potest intendere verba absolutionis proferre, nec causam seu conscientiam examinare. Tamen quia hoc genus ignorantiæ rarissimum est, & fere impossibile in eo, qui ratione utitur, & in Ecclesia versatur, vultque confessionem audire, & quid nomine confessionis significetur, intelligit, ideo de hac ignorantia non controvertitur, nec ratione illius dicitur confessio aliquando esse nulla.

Sitne scientia ministri de substãtia sacramenti.

Difficultas ergo est, quãdo ignorãtia est de distinctione peccatorum in ratione venialis, & mortalis, aut in aliis circumstantiis, aut rebus omnino necessariis. Et in hoc sensu multi auctores existimare videtur talem ignorantiam esse contra substantiam sacramenti, & consequenter scientiam oppositam esse conditionem substantialem, ut sacerdos reputetur idoneus seu habilis ad hoc ministerium. Hoc sentiunt omnes auctores, qui dicunt confessionem esse iterandam ob talem ignorantiam confessoris, Richard. Antonin. Sylvester, & alii quos supra citavi agens de integritate. Et potest fundari, quia de substantia confessionis est, non solum dicere peccatum, sed etiam tale, vel tale peccatum; ergo de substantia ministri est non solum posse audire & percipere peccatũ: sed etiam quod sit tale, vel tale: non potest autem hoc percipere, qui non habet scientiam, sub scientia comprehendendo non tantum propriam scientiam, sed etiam quodcunque adminiculum, vel auxilium ad compa-

Difficultas de ignorantia mortalis & venialis peccati. 1. Sententia.

rensiam

randam talem notitiam, sive per consilium aliorum, sive per instructionem ipsiusmet pœnitentis, juxta superius dicta.

ASSERTIO.

Aliorum vero opinio, ac probabilior est talem scientiam non esse de substantiali idoneitate ministri, proprie ac per se loquendo. Declaratur: nam diximus pœnitentem teneri ad non eligendum confessorem sibi ignorantem, &, per se loquendo, peccare graviter, si id faciat: ex quo statim consequitur confessionem cum illa conscientia factam esse nullam: sed quod ad præsens pertinet, illud est per accidens, quia non est nulla ex defectu ministri, sed ex defectu materiæ. Oportet ergo supponere bonam fidem; & sufficientem dispositionem, ac confessionem ex parte pœnitentis: & tunc dico absolutionem datam a sacerdote sic ignorante non esse nullam. Quod plane sentiunt Gabr. Adrian. Medina, & alii, quos dicto loco citavi. Et probatur, quia ibi ex parte pœnitentis intervenit integra confessio, & ex parte sacerdotis intervenit aliqua cognitio, & perceptio illius, quæ licet non sit exacta, tamen est sufficiens, ut cognoscat illam esse sufficientem materiam hujus sacramenti: ergo, si super talem materiam cadat vera forma cum intentione perficiendi sacramentum, validum fiet, quia nihil substantiale illi deest: imo & efficax erit ac formatum: quia supponimus pœnitentem esse convenienter dispositum cum bona fide.

Occurritur objectioni. Nec dici potest, quod ibi desit jurisdictio quia supponimus superiorē voluisse huic sacerdoti jurisdictionem delegare, quæ voluntas non est conditionata, sed absoluta: ergo habet effectum, & confert jurisdictionem. Neque enim ullo jure constat, illa scientiam esse conditionem necessariam simpliciter, ut sacerdos sit capax jurisdictionis. Quin potius omnes supponunt non solum delegatā, sed etiam ordinariam habere posse: nam quando proprius sacerdos est ignorans, quamvis per se non possit hoc judicium exercere, potest jurisdictionem suam alteri delegare, & cum primum depulerit illam ignorantiam, vel alicujus ope usus fuerit ad supplendum defectum scientiæ, jam poterit per se absolvere; idemque est in delegato: ergo signum est habere jurisdictionem. Denique hæc scientia necessaria in confessore non est una & eadem respectu omnium peccatorum, & ideo non potest esse conditio simpliciter necessaria ad capacitatem jurisdictionis, quia jurisdictio absolute datur, & non quasi respective ad ea tantum peccata, ad quæ confessor habet scientiam conditionatam: nam esset hoc valde periculosum ac nocivum: datur ergo absoluta jurisdictio, quamvis ad conscientiam & prudentiam sacerdotis spectet non uti illa, nisi juxta capacitatem suæ scientiæ, vel alia via supplendo defectum ejus; si tamen in hoc excedat & peccet, nihilominus sacramentum validum erit, quia nihil substantiale deest: sola enim culpa ministri non est contra substantiam sacramenti, juxta doctrinam Concilii Tridentini sess. 14. c. 5. & can. 10.

Quorundam opinio. Dicunt vero aliqui, quamvis in eo casu sit validum sacramentum, nihilominus, si postea constiterit pœnitenti sacerdotem non intellexisse talia peccata non esse mortalia, sed illa existimasse ut venialia, teneri ad confitendum iterum talia peccata, quia fuere quasi oblita, vel sine culpa prætermissa in tali confessione, quia perinde est peccatum non percipi a confessore, ac non dici a pœnitente. Et confirmatur: nam, si sacerdos tunc dormitasset, aut fuisset ita distractus, ut non perciperet, quod pœnitens dicebat, & hoc postea constaret pœnitenti, sine dubio teneretur peccatum illud iterum confiteri; ergo

Resolvitur. similiter in præsenti. Sed hoc etiam nimis rigorosum supra existimavi: & ideo non censeo hoc onus esse pœnitentibus imponendum, quia nullum est jus, ex quo sufficienter colligatur, nec ratio conveniens. Primum patet, quia ille pœnitens vere & in rigore confessus est talia peccata, & declaravit (ut sic dicam) integrum factum uniuscujusque peccati, & illud etiam, ut supponimus, percepit confessor quantum ad factum, licet ignoraverit jus necessarium ad cognoscendam culpę gravitatem: ergo ille pœnitens implevit ad literam præceptum declaratum in cap. *Omnis utriusque sexus*, de confitendis omnibus peccatis: ergo ex vi illius non tenetur iterum illa peccata confiteri: præter hoc autem nullum est jus, ex quo obligetur.

Ratio etiam nulla urget, quia substantia confessionis salvatur per hoc, quod & pœnitens dicit, & sacerdos percipit totum illud factum sub ratione talis culpæ, & utrumque servatur in prædicto casu. Et ideo non est simile, quod affertur de sacerdote distracto, aut dormiente: quia tunc nec factum percipit, ac perinde se habet ac surdus: percipere autem gravitatem peccati, quantum ex scientia juris pendet, licet sit necessarium ad justitiam hujus judicii, tamen non videtur esse simpliciter de substantia, ita ut ob eam causam non censeatur tale peccatum per se & simpliciter remissum per talem absolutionem: nam licet fortasse ob eam rem sententia fuerit injusta, vel injuste lata, non propterea fuit nulla. Si autem tale peccatum per illam absolutionem fuit per se, & simpliciter remissum, non est unde maneat obligatio illud iterum confitendi.

Et confirmatur, quia si quis in articulo mortis confiteatur sacerdoti sic ignoranti, licet sciens ignorantiam ejus, quia non habet doctiorem cui confiteatur; & ipse licite facit, & alter licite absolvit, si uterque, scilicet pœnitens, & confessor, pro tunc faciat quod potest: & hoc satis est, ut non teneatur iterum confiteri talia peccata: ergo idem est in quacunque alia confessione simili, licite & bona fide facta, etiam extra illum necessitatis articulum. Minor admitti videtur a Sylvestro, & aliis: & potest probari, quia in eo articulo tenetur pœnitens omnia illa peccata confiteri tali sacerdoti, eorumque notitiam dare, quantum est capax, & ipse potest: ergo ea confitendo, satisfacit suæ obligationi. non est ergo cogendus ea iterum confiteri. Prima vero consequentia probatur, quia si illa confessio peccatorum non esset per se sufficiens, etiam facta in articulo mortis esset postea iteranda quantum ad illa peccata: si ergo non est iteranda, ideo est, quia illa sufficit, ut talia peccata directe, ac per se per absolutionem tollantur: ergo etiam extra illum articulum confessio est sufficiens ad effectum: ergo ex vi illius tollitur obligatio confitendi iterum illa peccata.

Confirmatur tandem, quia juxta probabilem multorum Doctorum sententiam, quamvis pœnitens confiteatur aliquod peccatum ut veniale, quod vere est mortale, & confessor in eadem sit ignorantia, non tenetur postea pœnitens iterum confiteri tale peccatum, ut ex multorum sententia, quos refert, tradit Corduba in Summa q. 9. & rationem reddit, quia non est de necessitate, & valore hujus sacramenti, ut sacerdos, & pœnitens cognoscant totam gravitatem culpę. Victoria etiam in Summ. n. 155. concedit, quando confessor scit discernere in communibus peccatis, an sint mortalia, necne, quamvis aliqua minus communia ignoret, & apprehendat ut venialia, cum sint mortalia; non esse scrupulum injiciendum pœnitenti, ut teneatur hæc iterum confiteri: ergo idem est dicendum de omnibus: nam per se omnia æque sunt de necessitate confessionis: ergo, si ille modus confessionis est sufficiens in extraordinariis peccatis, ita, ut licet pœnitens postea cognoscat ignorantiam confessoris, & gravitatem sui peccati, non teneatur illud iterum confiteri; etiam in quibuscunque aliis peccatis erit sufficiens: nam quod attinet ad integritatem confessionis, & æquitatem judicii, eadem est ratio de omnibus: obligare autem pœnitentes ad hanc iterationem in omnibus peccatis, esset sine dubio valde onerosum, & scrupulosum sine sufficienti fundamento, quia sæpissime accidit hæc ignorantia in confessionibus, & postea detegitur cognita melius persona confessoris. Imo etiam sequeretur, quoties sacerdos non intellexit circumstantias mutare speciem, etiamsi pœnitens illas sufficienter declaret, postea cognita ignorantia sacerdotis a pœnitente, teneri ea iterum confiteri, quia etiam est de necessitate confessionis has circumstantias confiteri; ergo & quod confessor eas intelligat: vel ergo hæc consecutio valida non est, vel multa sunt admittenda absurda, & quæ onerosam reddunt confessionem. Dicta ergo illatio valida profecto non est, ut ostendimus: & ita satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ.

Solum adverto, quando pœnitens discretus & prudens in ipsa confessione intelligit confessorem non percepisse gravitatem mortalem suæ culpæ, quod sæpe conjectare poterit, ut notavit Navarr. in Summa c. 9. n. 9. ex pœnitentia injuncta, aut ex aliis signis & verbis clarioribus, tunc debere aperte declarare suam culpam fuisse morta- Advertendum.

lem, quia tenetur facere, quod in se est, ut sacerdos hoc intelligat, & juste judicat. Extra hunc vero, aut similem casum non tenetur pœnitens explicare, quasi in actu signato suam culpam esse mortalem, sed satis est speciem ejus, & materiam, ac quantitatem ejus, si magna sit, declarare: nam per hoc quasi in actu exercito satis explicat suam culpam esse mortalem: nec tenetur, per se loquendo, amplius instruere confessorē, aut præsumere illum esse adeo ignorantem, ut id non intelligat. Ex quibus omnibus tandem concludo cum Navarr. dicto c.9. n.12. & sumitur ex eodem cap.4.n.11. & sequentibus, in duobus tantum casibus teneri pœnitentem, moraliter loquendo, ad iterandam confessionem ob imperitiem confessoris, quādo novit illum esse ita imperitum, ut suam conscientiam dijudicare non sufficeret, & nihilominus illi confessus est: vel quando in ipsa confessione intellexit sufficienter confessorem, non percipere gravitatem delicti, & nihilominus simpliciter, & sine ampliori instructione confessus est.

SECTIO III.

Utrum ex jure antiquo esset aliqua alia conditio necessaria in sacerdote, ut esset idoneus judex delegatus in hoc foro.

DUos modos hujus delegationis supra distinximus, scilicet directe factam ipsi confessori, vel media facultate data pœnitenti ad eligendum confessorem: & utramque fieri posse, vel a Summo Pontifice, vel ab Episcopo, vel a Parocho. Ut ergo Pontifex, aut Episcopus delegarent hanc jurisdictionem alicui sacerdoti directe, & per privilegium seu gratiam illi concessam, nulla alia cōditio in eo requirebatur ex vi juris antiqui, præter eas, quæ ex natura rei in eo sunt necessariæ, ut sit dignus & idoneus ad hoc ministerium. Quod est certum, quia nec in jure habetur talis conditio, nec ex consuetudine, nec facile excogitari potest: quia nec requirebatur in tali persona prior jurisdictio: nam poterat, sicut & nunc possunt Papa & Episcopi delegare hanc jurisdictionem simplicibus sacerdotibus: neque etiam requirebatur alia prior approbatio: nam ipsi poterant immediate approbare. Atque hoc maxime constare potest in privilegiis, seu facultatibus personalibus ac particularibus. Nam de privilegiis concessis a Pontificibus in communi, v. g. aliquibus religionibus, dubitari potest, an requirerent approbationem Episcopi, non quidem quia Papa non posset aliter illam concedere: nam oppositum certum est, ut ex superioribus constat: sed quia de facto & secundum commune jus non aliter eam concedebant. Et de hac re, quid diversis temporibus servatum fuerit, dicemus sect. sequenti.

Difficultas. Difficultas ergo super primum de Parocho delegante suam jurisdictionem alicui sacerdoti; deinde de quolibet pœnitente habente generalem facultatem eligendi confessorem idoneum, an secundum commune jus antiquum postularetur aliqua conditio in sacerdote, ut reputaretur idoneus. Et in hoc fuit quorundam opinio, etiam in jure

Quorund. opinio. antiquo fuisse necessariam alterutram ex duabus conditionibus, scilicet, vel quod haberet in Ecclesia aliquam jurisdictionem ordinariam in hoc foro, vel quod esset ab Episcopo approbatus tanquam idoneus. Prior conditio non est ita intelligenda, ut oporteret talem confessorem habere jurisdictionem ordinariam in ipsum pœnitentem, alioqui esset impertinens delegatio: sed intelligenda est absolute, quod talis sacerdos haberet jurisdictionem ordinariam circa aliquem populum. Loquimur autem de jurisdictione ordinaria, prout jure communi haberi solet in Ecclesia per beneficia Ecclesiastica, ut excludamus nunc superiores religionum, qui etiam habent jurisdictionem ordinariam: tamen de illa non loquuntur auctores in præsenti, quia est ex privilegio, & quasi extraordinaria: de illa vero aliquid attingemus sect. sequ.

Juxta hanc ergo declarationem poterat unus Parochus juxta antiquum jus delegare suam jurisdictionem alteri Parocho, & qui habebat facultatem eligendi confessorem, poterat quemcunque Parochum non suum eligere, & hoc semper fuit indubitatum in Ecclesia, cujus rationem, & majorem expositionem attingemus sectione sequente. Addit ergo hæc opinio, simplicem sacerdotem non potuisse tunc eligi, nisi esset ab Episcopo approbatus. Ita tenuit Glossa in cap. *Omnis utriusque sexus*, verb. *Alieno*, & Gloss. in Clement. I. de Priv. verb. *Speciali*, quam omnes interpretes ibi esse secutos usque ad Panormitanum exclusive, ait Navar. infra citandus, qui etiam refert Capellam Tolosanam decis. 221. Idem secutus est Cenu Relect. de pœnit. p.5. & indicat Ruard. art.3. quatenus cum Henrico quolib.10. q.4. dicit, esse contra rationem, & contra bonum Ecclesiæ committere pœnitentibus, præsertim idiotis, judicium idonei confessoris. Atque hinc sumitur ratio hujus sententiæ, quia facultas hæc quando generatim datur, intelligi debet convenienti modo, & absque detrimento fidelium, & morali periculo committendi sacrilegia in administratione hujus sacramenti: ergo ita semper intelligi debuit, ut esset necessaria aliqua approbatio publice, qualis solum esse potest, aut per susceptam animarum curam, aut per Episcopi approbationem. Atque hoc confirmant decreta antiqua, quæ dicunt, non posse presbyterum reconciliare pœnitentem sine licentia Episcopi, ut expresse habetur in Conc. Hispal. 2. cap.7. & apud Damasum Epist.4.

Opposita sententia communis est, quam tenet Palud. in 4.d.17.q.4.n.17. & 18. & ibi Gabr. q.2. art.3. dub.5. Adrian. post qu.5. de confess. dub. 1. Cajetanus in Summa verb. *Absolutio*. Sylvest. verb. *Confessor* 1.q.5. Angel. *Confessio* 3. n.4. Anton. 3.p. tit.17. c. 9. Soto d.18. q.4. art. 3. circa finem, Medina Cod. de Confessione, q. de Sacerdote alieno per Parochum eligendo, Victoria in Summ. n.150. & Navar. in c. *Placuit*, de pœnitentia d.6. n.49. & sequentibus, ubi in eandem sententiam refert Panormitanum in Clem. I. de Privilegiis, cum aliis. Et hanc sententiam veram existimo.

Dico ergo primo, Parochus ante Conc. Trid. ex vi juris communis poterat & valide, & licite suam jurisdictionem committere cuicunque sacerdoti, qui secundum naturale seu divinum jus idoneus esset ad hoc sacramentum ministrandum, etiamsi aliam jurisdictionem vel Episcopi approbationem non haberet. Probatur, quia in delegante erat potestas, quia hæc convenit illi ex vi ordinariæ jurisdictionis; & hæc non erat ligata aut impedita, ut supponimus: quia ex parte ipsius Parochi nullum erat jus positivum prohibens illi delegationem; imo neque nunc est, ut infra videbimus. Rursus ex parte alterius extremi in sacerdote erat capacitas; & nullum etiam erat jus specialiter requirens in illo alterutram ex dictis conditionibus, quia neque in Concilio, aut Pontificio decreto ostendi poterit: neque etiam ex natura rei sequitur: nam cui committebantur oves tanquam ordinario Pastori, etiam poterat committi cura assumendi dignum & sufficientem coadjutorem: & ideo quamdiu hoc non prohibebatur, censebatur commissum: ergo. Atque hoc modo posset responderi ad illos antiquos canones, negantes posse sacerdotes recōciliare pœnitentes sine licentia Episcopi: nam qui a Parocho habet licentiam, mediate saltem censetur habere ab Episcopo, quamdiu id non prohibet. Quamvis fortasse illi canones loquantur, vel de reconciliatione, quæ fiebat de publicis pœnitentibus, vel de eo tempore, quo Episcopi erant quasi immediati pastores suarum diœcesium, absque divisione parochiarum per propria beneficia. Semper tamen subintelliganda est conditio, dummodo talis sacerdos non sit specialiter suspensus, vel prohibitus ab Episcopo: nam hæc ipsa conditio in jure divino aut naturali fundata est, ut in sectione præcedenti est declaratum: & ideo in ipso etiam Episcopo respectu Summi Pontificis est necessaria. Imo & in generali concessione Summi Pontificis idem subintelligitur, ut ex eodem principio constat. — Prima conclusio.

Dico secundo, stando in jure antiquo, per generalem facultatem datam ad eligendum confessorem eligi poterat quilibet sacerdos jure divino idoneus, absq; alia conditione, aut approbatione jure humano requisita. Probatur eodem fundamento, quia nullum ostendi potest jus, ubi hoc sit præscriptum. Unde, si superior dans facultatem, expresse declararet in hoc sensu illam dare, dubitari non potest, quin talis facultas esset valida; quia in dante non deerat potestas, & nullum erat positivum jus irritans ejus voluntatem; & ex se non habet ille modus adeo intrinsecam inordinationem, ut reddat facultatem irritam ex natura rei. Imo, si persona, cui daretur, esset prudens, & timorata, nullum peccatum esset talem facultatem ei concedere. Aliis vero communiter eam dare, regulariter non esset prudentiæ conforme; non — Secunda conclusio.

tamen

tamen propterea facultas esset nulla, quia ad hoc oporteret assignare jus irritans illam.

Ex quo ulterius infero, quamvis daretur facultas per hæc generalia verba, *sacerdotem idoneum*, non fuisse limitandam, aut necessario interpretandam de sacerdote declarato idoneo publica auctoritate, alterutro ex dictis modis: quia etiam hæc declaratio, aut limitatio non habetur in jure: neque est necessaria ex vi solius rationis, quia aliis modis potest sufficienter constare de idoneitate confessoris, scilicet, per experientiam, aut publicam famam seu notitiam, aut per aliorum fide dignorum testimonium. Et quamvis verum sit ex concessione generali sic intellecta, & cuilibet de populo facta potuisse sequi incommoda; hinc solum infertur pertinuisse ad curam pastorum Ecclesiæ illam non concedere sine majori declaratione, aut circumspectione. Et ad vitanda hæc pericula condidit Concilium Tridentinum jus statim explicandum, quod esse novum satis ex ejus verbis constare poterit.

SECTIO IV.

Quis Sacerdos sit idoneus minister hujus sacramenti juxta novum decretum Concilii Tridentini.

CErtum est post decretum Concilii Trident. sess. 23. cap. 15. de Reformat. non sufficere, ut persona sacerdotis, cui deleganda est jurisdictio in hoc foro, habeat omnia requisita ex divino, seu naturali jure ad hoc ministerium peragendum, nisi de hoc etiam habeat specialem Ecclesiæ approbationem novo illo jure decretam: nam hoc expresse ibi statuitur: & de fide certum est potuisse Concilium hoc decernere. Quod, ut exponamus, oportet verba Concilii proponere, & multa, quæ circa hoc jus novum dubitata sunt, adnotare. Sunt igitur verba Concilii: *Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant (scilicet, potestatem ordinis in corpus Christi mysticum, ut in superioribus declaratum est) decernit tamen sancta Synodus, nullum etiam Regularem posse confessiones secularium, etiam sacerdotum, audire; nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut aliàs idoneus judicetur, & approbationem, quæ gratis detur, obtineat; privilegiis, & consuetudine quacunque etiam immemorabili non obstantibus.*

Primum notab. Circa hoc igitur decretum primum omnium distinguendi sunt illi duo modi designandi sacerdotem idoneum, quos Concilium insinuat, scilicet, per beneficium parochiale, vel Episcopi approbationem. Ex quo duo certa colligimus. Primum est, quemlibet ex his modis per se sufficere: alterum est, aliquem ex his modis esse necessarium, neque aliam approbationem sufficere. Primum horum non tam fuit a Concilio introductum, quam retentum: semper enim illi duo modi approbationis habuerunt in Ecclesia magnam auctoritatem, & sufficientissimi judicati sunt, ut patet ex dictis sect. præcedenti: & merito, quia cum Episcopi sint principales pastores animarum, merito illis hæc approbatio committitur: quia vero Parocho etiam committitur animarum cura, per hoc ipsum munus satis declaratur sufficiens ad confessiones audiendas; & ideo, quamvis solum recipiat jurisdictionem in oves suas; tamen approbatus censetur, ut possit ei delegari hæc jurisdictio ubicunque & quocunque modo alias legitimo. Secundum autem, scilicet, quod alter ex his modis necessarius sit, novum est, & a Concilio introductum, ut patet ex dictis sect. præced. & indicatur in illo verbo Concilii, *Decernit sancta Synodus*. Atque hinc colligitur, omnes sacerdotes, qui non habent parochiale beneficium, cujuscunque status, ordinis, aut dignitatis existant, indigere Episcopi approbatione, ut possint hoc munus exercere: quia Concilium universaliter loquitur, & nullum excipit; sed ampliat potius, etiam ad regulares, quamvis nunc loquatur respectu omnium pœnitentium, sed secularium, ut infra declarabimus.

Exceptio quorundam rejicitur. Aliqui tamen voluerunt excipere eos, qui habent publicum scientiæ testimonium, per gradum Doctoratus, aut Licentiati in Theologia, vel jure Canonico, aut per publicam facti, seu doctrinæ evidentiam. Sed hoc improbabile est, quia hoc est jus positivum, cui standum est, & Concilium expresse excludit omnem alium modum, dicens, *Neque ad id idoneum reputari, nisi, &c.* voluit enim esse hanc approbationem aliquo modo juridicam, seu ex potestate jurisdictionis: & ideo illam non concessit Academiis, nec publicæ opinioni seu existimationi, sed Episcopis, ad quos etiam pertinet parochorum approbatio. Eo vel maxime, quod multa requiruntur ad hoc munus, quæ tam Doctoribus, quam iis, qui publice existimantur docti, facile deesse possunt. Majus dubium esse poterat de quibusdam personis Ecclesiasticis in altiori dignitate constitutis, ut sunt Cardinales, & Episcopi consecrati, qui nullum verum habent Episcopatum, & si qui sunt alii similes. Veruntamen cum Concilium nihil excipiat, sed simpliciter, & sine ulla adjectione dicat, *nullum*, neminem excipiendum censeo ratione consecrationis, aut dignitatis cujuscunque, nisi quatenus habet annexam aliquam animarum curam, ut inferius declarabitur.

Secundo adnotandum est illud verbum Concilii, *Confessione secularium, etiam sacerdotum*, nam ex illo manifeste constat, jus hoc non habere locum respectu regularium; habere autem locum respectu omnium secularium sine ulla exceptione. Primum patet, quia Concilium ipsum addidit limitationem. Et fortasse ratio fuit, quia noluit Concilium in hoc subjicere regulares Episcopis quoad confessiones, quas ipsi faciunt inter se, seu de peccatis suis: quia ipsi habent proprium & peculiarem modum, quo gubernantur, & proprios pastores, a quibus confessores recipere solent. Vel etiam Concilium hoc fecit, quia plus confidit, moraliter ac regulariter loquendo, de regularium pœnitentium conscientia, & prudentia. Sub nomine autem regularium etiam fœminas religiosas comprehendimus: quia illæ etiam secundum jura seculares non sunt. — Secundo not.

Atque hinc colligitur primo, posse superiorem regularium exponere suis subditis confessorem non approbatum ab ullo Episcopo, quia hoc potest jure antiquo, & communi seu per propria privilegia; & per hoc decretum nihil in hoc est innovatum. Secundo sequitur, quod bene notavit Navar. in Sum. c. 4. n. 7. si religiosus nunc habeat facultatem eligendi confessorem, posse eligere quem invenerit sibi idoneum, quamvis ab Episcopo approbatus non sit. Ratio est eadem, quia Concilium in hoc nihil innovavit. Et congruentia esse potest: tum quia religiosis facile est invenire confessorem idoneum, regulariter loquendo, quia habere debent conscientias minus oneratas peccatis: tum etiam, quia Concilium præsumpsit illos fore prudentiores, & cautiores in confessoribus eligendis. Quidam vero hoc limitant, quando superior expresse concedit hanc facultatem: nam, si tantum faciat licentiam eligendi confessorem, dicunt interpretandam esse de approbatis ab Episcopo. Sed non est cur ita interpretemur: quia potius existimandum est, superiorem velle, ut religiosus utatur jure suo. Solum ergo observandum est, ut eligendus sit ab Ecclesia toleratus, scilicet, non suspensus, neque excommunicatus, quamvis hoc in ipsa ratione idonei confessoris contineatur, ut supra dixi. — Limitatio aliquorum reprobatur.

Altera pars supra proposita probatur: quia etiam in hoc locutio Concilii universalis est, nullamque limitationem, sed ampliationem potius ei addidit. Nam, quia sacerdotes videri poterant, aut propter statum non comprehendi nomine secularium, aut propter consuetudinem facile ac frequenter confitendi, & eligendi confessorem posse excipi ab hac generali regula; ideo Concilium illam ampliationem addidit dicens, *etiam sacerdotum*. Ex qua constat, a fortiori comprehendi omnes clericos in minori ordine constitutos, & omnes laicos, etiam Principes, & Reges, sine ulla exceptione.

An prælati habentes a jure facultatem eligendi confessorem; sacerdotum nomine comprehendantur.

Fundamentum partis affirmantis. Dubitatum vero est Romæ, an Prælati habentes a jure facultatem eligendi confessorem, hic nomine sacerdotum comprehendantur. Quod dubium tractatum fuit Romæ in congregatione, cui decem Cardinales aderant, & quinque eorum in partem negativam, quinque vero in affirmativam inclinarunt. Fundamentum priorũ potuit esse duplex. Primum est, quia privilegium in jure contentum non intelligitur derogare per generalem clausulam, *non obstantibus privilegiis, &c.* qua hic utitur Concilium, ut est communis regula Canonistarum, ut videre licet in Decio consil. 165. Secundum est, quia nomine

mine Sacerdotis simpliciter dicti non comprehenditur Episcopus, præsertim in materia odiosa & restringente, qualis est hæc. De quo principio videri potest Panormitanus in cap. *Non potest*, n. 3. de Sententia & re judicata.

Fundamentum partis negantis.

Fundamentum aliorum affirmantium, etiam respectu istorum requiri sacerdotem exquisitum, esse potuit, quia verba Concilii universalia & generalia sunt, & illa principia, per quæ limitantur, non sunt satis firma, nec sufficienti auctoritate approbata. Præsertim, quia decretum vere ac proprie non derogat illi privilegio prælatorum; quia privilegium expresse dicit, ut possint eligere sacerdotem idoneum, & hoc integrum manet: neque Concilium illud in totum, vel in partem abstulit, sed solum ex parte confessoris posuit conditionem necessariam, ut idoneus sit; & hæc conditio universaliter posita est respectu omnium secularium, inter quos hi prælati continentur. Denique non potest hæc materia proprie dici odiosa, sed favorabilis, quandoquidem est in favorem sacramenti, & conscientiæ, & proprie nullum jus Episcoporum aufert. Hæc sunt fundamenta utriusque sententiæ.

Decisio Pontificis in proposita quæstione.

De hac ergo sententiarum diversitate consultus Summus Pontifex Gregor. XIII, respondit: *In re dubia tutius est adhærere decreto Concilii Tridentini.* Quare dicendum est, prælatos inferiores Episcopis, qui jurisdictionem non habent Episcopalem, non posse eligere, nisi aliquem approbatum ab Episcopis: quia hi prælati manifeste & sine ulla ratione dubitandi comprehenduntur sub decreto Concilii. Episcopi vero, si velint eligere sibi subditum, illum possunt approbare; quia simpliciter, & sine ulla restrictione approbant, si volunt, seu si is, qui approbatur, dignus est. At vero si velint eligere sibi non subditum, debent eligere approbatum ab Episcopo, cui est subjectus: ita enim habetur in declaratione Cardinalium 1158. & 1160. Quæ ultima pars videri potest nova, & difficilis: quia Episcopus etiam sacerdotes advenas, & non subditos potest approbare, & jurisdictionem eis dare, ut suarum ovium confessiones audiant: cur ergo non poterit idem facere circa seipsum? Sed habet illa responsio rationem statim explicandam.

Tertium dubium.

Tertio principaliter advertendum est, Concilium generaliter & indifferenter postulare hoc genus approbationis ad exercendum munus confessoris, quacunque ratione jurisdictio ei deleganda sit: non enim dicit, ut eligi non possit in confessorem, qui non fuerit sic approbatus: sed simpliciter ait, *non posse audire secularium confessiones, neque ad id idoneum reputari*. Igitur sive a pœnitente eligendus sit, sive a proprio sacerdote directe accepturus sit jurisdictionem, semper supponi debet hæc approbatio. Unde, quamvis Papa delegando jurisdictionem suam, de absoluta potentia possit eam communicare cuilibet sacerdoti non servata hac forma Concilii, tamen quoties simpliciter & sine tali declaratione illam committit, intelligitur juxta formam Concilii hoc facere. Quamvis Corduba, hoc punctum attingens, varias opiniones, & eorum auctores referat, & ex parte contrarium sentire videatur: sed stante Concilio Trid. vix potest in hoc esse controversia: nam cum hoc sit jus ordinarium a Concilio constitutum, & sit de re gravissima, ex qua pendet valor sacramenti, quoties Pontifex absolute loquitur, secundum hoc jus loqui censendus est; neque illud derogare, nisi ubi expresse id declaraverit, vel ex modo concessionis manifeste constiterit. Unde, cum absolute concedit facultatem eligendi confessorem, quamvis aliud non exprimat, intelligendum est de confessore approbato juxta formam Concilii. Et similiter privilegia omnia concessa a Pontificibus aliquibus religionibus, ut earum religiosi possint confessiones audire, sub prædicta conditione, seu approbatione intelliguntur, ut evidentius constabit ex tractandis. Neque in hoc invenio diversitatem aliquam inter auctores: neque illi, quos Corduba citat, vix aliquid de hoc jure novo loquuntur. Nihilominus tamen, si Papa alicui sacerdoti particulari specialem licentiam faceret ad confessiones audiendas, probabile est quod Corduba significat hoc ipso videri illum approbare, quod maxime esset indubitatum, si talem licentiam daret pro suo particulari Episcopatu Romano: nam, si esset universalior, oporteret etiam approbationem universalem distinctius explicare, quamvis eo ipso, quod licentia datur in particulari tali personæ, videatur profecto sufficiens approbatio ejus.

Atque eadem proportione loquendum est de facultate eligendi confessorem a Papa concessa: semper enim intelligitur de confessore idoneo juxta hanc formam Concilii: quod etiam juxta communem usum declarari solet in Bullis Pontificiis; sed, licet non adderetur hæc declaratio, ita essent intelligendæ: quia concessio Pontificis semper intelligitur juxta commune jus; neque censetur derogare illud nisi sufficienter id declaret. In Episcopis etiam hoc satis clarum est: quia, si Episcopus sacerdoti committat jurisdictionem suam, hoc ipso illum approbat, & exponit; nam hoc est in potestate ejus: qui autem vult alteri delegare jurisdictionem suam, vult etiam dare, quæ ad illam necessaria sunt, quatenus ab ipso pendent. Si autem alicui subdito Episcopus det facultatem eligendi confessorem in sua diœcesi, clarum est debere intelligi de sacerdote exposito juxta hanc formam Concilii Trid. si vero etiam extra diœcesim extendatur facultas, debet necessario intelligi de sacerdote approbato ab Episcopo, saltem illius diœcesis, juxta infra dicenda; quia nunquam potest Episcopus dare hanc facultatem, nisi juxta formam Concilii. Loquor autem de propria facultate eligendi confessorem: nam, si subditus unius Episcopi, sub titulo & more peregrinorum in alia diœcesi confiteri vult, more incolarum illius diœcesis confiteri debet, vel alicui Parocho, vel alicui sacerdoti, non tantum approbato, sed etiam jurisdictionem habenti ab Episcopo illius diœcesis, juxta superius dicta.

An Parochus sacerdoti non approbato possit jurisdictionem delegare.

Circa hoc vero dubitatum est de parochis, an illi etiã non possint delegare jurisdictionem suam, aut coadjutorem sumere, nisi approbatum ab Episcopo. Et ratio dubitandi est, quia Parochi habebant ordinarium jus delegandi suam jurisdictionem: si autem nunc non possent delegare nisi sacerdotibus ab Episcopis expositis, omnino essent privati jure suo: non est autem verisimile hoc jus ordinarium ablatum esse a Concilio, nulla facta ejus mentione: præsertim quia solum dicit, *non obstantibus privilegiis, & quacunque consuetudine.* Hoc vero jus non est ortum ex privilegio, vel ex consuetudine: sed ex ordinario officio, seu potestate. Propter quam rationem nonnulli ausi sunt hanc sententiam defendere. Mihi autem neque tuta, neque practice probabilis videtur.

Ratio dubitandi.

Aliquorum sententia reprobatur.

Dicendum ergo est, Parochos tantum posse delegare jurisdictionem suam, vel aliis Parochiis (in quo jus eorum integrum conservatum est) vel sacerdotibus ab Episcopo approbatis: hæc enim est mens Concilii, quam primo ipsa consuetudo ita interpretata est. Secundo verba Concilii hoc requirunt, quia generalia sunt; &, sicut in præcedenti puncto dicebamus, per se & directe non auferunt jus, nec potestatem deleganti; sed ex parte ejus, cui deleganda est jurisdictio, ponunt conditionem necessariam, ut sit idoneus & capax ejus, quæ conditio non est contra jus alicujus. Tertio ex fine Concilii hoc colligitur: voluit enim ad cavenda incommoda hoc judicium reservare Episcopis: at vero, si hæc facultas relicta esset Parochis, fere nihil fecisset. Confirmatur: quia si ex parte sacerdotis posset Parochus jurisdictionem dare sacerdoti non approbato, etiam posset dare facultatem Parochiano suo ad eligendum confessorem ab Episcopo non approbatum. Patet sequela: tum quia per utrumque modum suam jurisdictionem communicat: tum etiam, quia ex potestate ordinaria utrumque poterat ante Concilium: ergo, si illa mansit intacta, utrumque etiam nunc poterit. Consequens autem evidenter est absurdissimum, quia prorsus enervat decretum Concilii: & quia ridiculum est posse Parochum concedere, quod Summus Pontifex nunquam ordinarie concedit per diplomata sua, & Episcopus non potest concedere.

Respondetur quæstioni.

Ratio dubitandi in principio posita ex dictis soluta est: tum quia non esset inconveniens decretum universalis Concilii Parochos privare jure suo; nam etiam Episcopi sua ordinaria potestate poterant illis præcipere, ne aliquos coadjutores assumerent, nisi a se approbatos: quid ergo mirum, quod id fecerit Concilium? Tum etiam, quia directe & formaliter nõ sunt privati jure suo, sed ex parte eorum, quibus deleganda est jurisdictio, posita est conditio necessaria, ut habeantur idonei: ipsi autem Parochi semper possunt suam jurisdictionem idoneis delegare. Nec refert, quod approbati simul habeant juris-

Ratio dubitandi solvitur.

risdictionem ab Episcopo, quia hoc est per accidens; per se enim hæc duo distincta sunt, & possunt separari. Et (quod notandum est) quamvis Episcopus, quando approbat secularem sacerdotem, regulariter det illi jurisdictionem, non tamen semper dat pro toto Episcopatu, sed pro aliqua civitate, vel oppido; & tunc ille, quamvis non habeat jurisdictionem pro tota diœcesi, simpliciter manet approbatus in tota illa, nisi expresse limitetur, de quo infra dicemus: & tunc potest in quacunque parte diœcesis recipere jurisdictionem a quolibet Parocho.

Quartum notab. Quarto principaliter advertendum est, hanc formam approbationis sacerdotis idonei, non solum esse necessariam necessitate præcepti, in quo nulla potest esse dubitandi ratio; sed etiam necessitate sacramenti, ita ut si sacerdos non approbatus alterutro ex dictis modis tentet hoc conficere sacramentum, nihil faciat, non solum per accidens ob indispositionem, seu malam conscientiam pœnitentis, sed etiam per se, ex defectu potestatis, quantumvis pœnitens bonam fidem habeat. In quo posset

Dubitatio. quispiam dubitare, quia ad sacramentum conficiendum duplex tantum potestas in ministro requiritur, ordinis, & jurisdictionis: hæc autem approbatio ad neutrem illarum pertinet, ut ex dictis constat: ergo non potuit fieri, ut ipsa sit de necessitate sacramenti: quia Ecclesia nihil potest addere sacramentorum institutioni, quod simpliciter necessarium sit. Nihilominus quod diximus, est

Dissolvitur. certum, & indubitatum in Ecclesia: potestque breviter in hunc modum declarari. Nam potuit Concilium hoc sensu legem illam præscribere: quia jurisdictio, ut supra dictum est, homini per hominem communicatur: potest ergo Ecclesia præscribere modum communicandi hanc jurisdictionem, & statuere conditionem aliquam, sine qua talis persona inhabilis sit ad jurisdictionem suscipiendam, seu, quod perinde est, sine qua collatio jurisdictionis irrita sit, & nullius valoris: est enim hic veluti quidam contractus, vel actio humana, habens effectum moralem circa alium, quæ irritari potest, nisi debitis conditionibus fiat. Denique, cum hæc jurisdictio a potestate Pontificis præsertim manet, potest ipsa non delegare jurisdictionem, nisi personæ habenti talem conditionem, & omnes Pastores ordinarios inferiores privare potestate delegandi illam alio modo: non est ergo dubium, quin hoc fieri potuerit. Quod autem factum sit, patet ex illis verbis Concilii: *Nullum posse confessiones audire, neque ad hoc idoneum reputari*: quæ verba in subjecta materia hanc vim habent; & ita intellecta sunt ab universa Ecclesia: quia cum in hoc sacramento possit Ecclesia, non solum prohibere ne fiat, sed etiam omnino tollere potestatem faciendi, & non dicat, *non possint licite*, sed simpliciter, *non possint*, manifeste est sermo de potestate simpliciter, & de necessitate sacramenti.

Duo dubia proponuntur, & explicantur.

Primum. Quinto circa priorem modum approbationis per Ecclesiasticum beneficium, ut illum breviter expediamus, quoniam facilior est, dubitare aliquis potest, an sensus Concilii fuerit quasi approbare & exponere ipso jure pro tota Ecclesia eum, qui beneficium parochiale habuerit. Nam videtur posse sufficienter intelligi, si dicamus excipi hujusmodi beneficiatum, quia respectu suorum subditorum non indiget nova approbatione: non vero, quia respectu aliorum, seu totius Ecclesiæ approbatus jam sit: hic enim sensus videtur præferendus, tum quia est formalior, id est, de habente beneficium, quatenus illud habet, & respectu eorum, quorum pastor est, tum etiam, quia respecto aliorum nihil amplius habere videtur, quam sim-

Secundum. plex sacerdos. Dubitari secundo potest, an necessarium sit actu habere hoc beneficium, an satis sit habuisse; quia, licet beneficium non maneat, approbatio tamen semper manere videtur. Ac tandem dubitari potest, quid nomine beneficii parochialis Concilium intellexerit.

Prima opinio circa primum dubium. Circa primum dubium Joan. Guttierrez lib. 1. Can. q. c. 27. n. 21. non satis esse putat habere parochiale beneficium, ut quis ubique reputetur idoneus; imo hoc adeo certum existimat, ut inde probet approbationem in uno loco non sufficere pro aliis. Ratio autem ejus est, quia habens beneficium curatum, non potest oves alienas audire sine licentia proprii Parochi. Quæ ratio si valida esset, probaret etiam intra eundem Episcopatum, non censeri idoneum pro toto Episcopatu, qui in eo habet Parochiale beneficium, sed solum pro sua Parochia, quod plane incredibile est, alias quid oporteret Concilium illam exceptionem facere? Nec videtur prædictus auctor id admittere: quia statim solum concludit, non posse eligi extra Episcopatum, ubi beneficium habet. Sequela autem probatur, quia absolute loquendo non potest Parochus audire confessiones alienarum ovium sine licentia propriorum pastorum. Quapropter necessario dicendum est, probationem illam non concludere intentum. Causa vero est, quia principium illud assumptum procedit quoad jurisdictionem: hic autem agimus solum de approbatione necessaria, ad quam sine dubio non requiritur licentia alterius Parochi, sed solum parochiale beneficium, si aliunde jurisdictio detur per bullam, vel alio modo. Et ita intra eandem diœcesim extra controversiam esse videtur, quod quicunque habet ibi beneficium parochiale, sit idoneus, ut in tota illa eligatur per bullam, etiam in alienis ovibus, sine licentia propriorum Parochorum, imo & sine alia licentia Episcopi, præter beneficium parochiale: quia Conc. Trid. ad minimum æquiparet in hoc beneficium parochiale approbationi Episcopi; sed approbatus ab alio Episcopo absolute, & sine limitatione, in tota ejus diœcesi reputandus est idoneus: ergo & habens beneficium parochiale.

An vero etiam extra diœcesim, & consequenter ubique censendus sit idoneus, majus habet dubium, neque defuerunt qui id negaverint. Referturque in hujus sententiæ confirmationem responsio Congregationis Cardinalium, in hæc verba. *An obtinens parochiale beneficium, ubique censendus sit idoneus, absque alia Episcoporum approbatione, ita quod audire possit confessiones eorum, qui non habent hujusmodi privilegium, sed parochorum consensum. Congregatio respondit non posse.* Cardinalium congregationis responsio. Possumusque ad hoc confirmandum commutare rationem, quæ supra fiebat. Nam Concilium æquiparat beneficium approbationi: sed approbatus in uno Episcopatu non est ubique approbatus seu idoneus; ergo nec is, qui beneficium habet.

Nihilominus censeo hujusmodi beneficiatum juxta intentionem Concilii esse idoneum reputandum simpliciter, & pro quocunque loco; ita ut ubique sit proxime capax jurisdictionis, si aliunde conferatur ab eo, qui potest delegare, vel mediante bulla, aut simili privilegio eligendi confessorem. Vera primi dubii decisio. Hanc fuisse sententiam gravissimorum quorundam prælatorum, qui interfuerunt Concilio, & omnium Theologorum, & Jurisperitorum Salmanticensium, refert Henricus, & mihi etiam constat. Probatur autem primo ex Concilio: quia in hujusmodi beneficiario nullam aliam approbationem requirit: præterquam quod *parochiale beneficium habeat*: & loquitur indefinite, *ut possit confessiones secularium audire*: cur ergo nos restrictionem addemus, aut quo fundamento? Secundo, quia quoad hanc partem non tam constituit Concilium jus novum, quam retinuit antiquum: quia erat sufficienti ratione fundatum, quam supra declaravimus, cum ostendimus jure antiquo quemlibet Parochum potuisse eligi in confessorem per quancunque facultatem: ergo idem jus nunc perseverat. Non enim recedimus a jure antiquo per novum, nisi quatenus ab eo exprimitur, vel inter se repugnant: hic autem nihil hujusmodi intercedit, imo verba Concilii hanc petunt declarationem: ergo. Tertio, quia si extra diœcesim non posset eligi, etiam extra suam Parochiam non posset eligi, quod falsum esse ostendimus. Respondere potest, qui habet beneficium, jam esse approbatum ab Episcopo illius diœcesis ad audiendas confessiones, & ideo posse eligi in tota illa; non vero esse approbatum ab aliis Episcopis. Sed contra, quia ex vi beneficii solum videtur approbatus pro tali loco seu Parochia, & nihilominus ex vi Concilii reputatur illa approbatio sufficiens pro aliis Parochiis: quia minister publicus & ex officio approbatus, ab Ecclesia debet simpliciter reputari sufficiens, ut eligatur: ergo.

Satisfit responsioni Cardinalium. Ad illam autem responsionem Cardinalium, quæ in contrarium affertur, in primis respondeo, mihi non satis constare de ejus auctoritate: quia nec inter eas, quæ ab Illustrissimo, ac Eruditissimo Domino Alfonso de Castellobranco hujus Conimbricensis Ecclesiæ Episcopo summa diligentia & auctoritate collectæ sunt, nec inter eas etiam, quæ in hoc nostro insigni Collegio Conimbricensi habentur, illam reperire potui. Deinde non satis

intelligo de quo privilegio ibi sermo sit, cum dicitur. *Qui non habent hujusmodi privilegium*. Nam, si est sermo de privilegio eligendi confessorem, ut sequentia verba significant, potius ex illa responsione, colligo per bullam, & similia privilegia posse eligi in cōfessorem quemcunque Parochum, ubicunque sit: & hoc est quod intendimus. Solum significatur, unum Parochum non posse alteri cōmittere oves suas sine Episcopi licentia, vel nisi alius Parochus sit ad hoc specialiter approbatus ab Episcopo: quod non intelligo dictum ex vi Concilii, sed ex debita subordinatione ad Episcopos, vel fortasse ex aliqua Italiæ consuetudine. Inter nos vero hanc scimus esse consuetudinem, ut Parochi sese mutuo juvent ex solo suo consensu, non tantum intra eandem diœcesim, quod est certius, & frequentius: sed etiam in confinio distinctarum diœcesum, ut Henricus supra refert. Quod si in ea responsione sermo est de alio privilegio, vel in alio sensu data est, sententiam nostram censuræ Congregationis subjicimus: quamdiu autem de illa nobis clarius non constiterit, a sententia, quam veram existimamus, recedere non possumus. Ad rationem primo dicitur, minorem esse incertam, de qua statim. Secundo dicitur, non oportere cum omnimoda æquiparatione illa duo membra intelligere: quia exceptio illa de habente beneficium parochiale non est nova, sed juxta antiquum jus, & ideo in eodem statu relicta est: alia vero est jure novo introducta, quod specialiter consulendum est. Item, quia approbatio per parochiale beneficium non censetur esse ab Episcopo, sed ab Ecclesia, & universali consuetudine.

Rationi prioris sententiæ respondetur.

Secundū dubiū resolvitur.

Ad secundam nihilominus dubitationem dicendum existimo, non sufficere habuisse parochiale beneficium, si jam illud dimisit, quia Concilium expresse dicit, *Nisi parochiale beneficium habeat*. Nec refert, quod per beneficiū semel habitum jam videtur approbatus, quæ approbatio non tollitur, licet tollatur beneficium, quia capacitas, seu dignitas ejus semper manet, & in declaratione hujus cōsistit approbatio. Non (inquam) hoc satis est, tum quia in his, quæ pendent ex jure positivo, standum est verbis legis: tum etiam, quia, ut infra dicam, approbatio mutari potest, vel quia ipse homo mutatur, quod facile fieri potest, præsertim in moribus, a quibus etiam pendet approbatio; vel certe quia in priori approbatione potuit aliquis error committi: & ideo solum quamdiu durat, & ab Ecclesia sustinetur in tali officio, approbatus censetur, unde, quamdiu aliquis beneficium retinet, non potest pro solo arbitrio Episcopi privari hac approbatione, cum illam habeat a jure communi: potest tamen ex justa causa ille ab Episcopo suo suspendi, ne sua jurisdictione utatur. Potest etiam successu temporis cognosci insufficiens ad illud ministerium ex defectu scientiæ, aut morum, & ideo declarari insufficiens, & prohiberi, & recipere coadjutorem. Et in his casibus talis beneficiatus non est censendus expositus, neque idoneus: quia, licet non sit privatus beneficio, est impeditus juste, Concilium autem debet intelligi de habente beneficium, & usum ejus sine justo impedimento; hoc enim de jure communi est: & Concilium in hoc nihil innovavit.

Quid per parochiale beneficium intelligendum sit.

Quid autem nomine, *Parochialis beneficii*, intelligendum sit, dicendum est breviter, comprehendi etiam superiora beneficia, quæ habent ordinariam jurisdictionem in hoc foro, seu curam animarum annexam, ut sunt non solum Episcopi, sed etiam aliqui Abbates, aliqui Archidiaconi, Archipresbyteri, &c. quia de his omnibus est eadem, vel major ratio, & quia, ut supra in simili dixi, sub inferiori includitur id, quod superius est. Aliqui vero hoc etiam extendunt ad prælatos religionum ex paritate rationis: sed non recte, licet habeant jurisdictionem ordinariam, non tamen beneficium; & standum est verbis legis. Et præterea, quia, licet habeant jurisdictionem, non tamen in seculares, & ideo non statim censentur approbari respectu illorum; hic autem agitur de approbatione respectu secularium.

Approbatio confessoris, non est delegatio jurisdictionis.

Sexto circa aliud membrum de approbatione Episcopi, supponendum in primis est, hanc approbationem non esse delegationem jurisdictionis, sed aliquid prævium ad illam, sicut paulo antea dicebamus, approbationem ipso jure per beneficium parochiale, esse universalem pro tota Ecclesia quantum ad proximam capacitatem jurisdictionis, ut sic dicam: quamvis hujusmodi actualis jurisdictio non habeatur per beneficium. Ad hunc ergo modum se habet hæc approbatio respectu sacerdotis non habentis beneficium. Unde religiosi, quamvis non accipiant jurisdictionem ab Episcopis, sed a Summo Pontifice per sua privilegia, nihilominus indigent Episcopi approbatione: & quando aliquis eligitur per bullam Cruciatæ, vel Jubilæum, aut simile privilegium Pontificium, jurisdictionem recipit a Summo Pontifice, ut autem sit capax ejus, approbatus esse debet. Ac deinque Episcopus ipse potest approbare, & non delegare jurisdictionem: nam concessio jurisdictionis est veluti quædam gratia, quam liberaliter facit Episcopus: hæc vero approbatio est veluti opus justitiæ, scilicet, justum judiciū, quo aliquis declaratur idoneus. Unde posset recte Episcopus hoc juridice declarare, & approbare, & nihilominus non delegare suam jurisdictionem sic approbato: posset etiam simpliciter approbare, & tamen jurisdictionem solum concedere ad tempus, vel durante sua vita, & tunc licet per mortem Episcopi cessaret jurisdictio, non tamen approbatio. Unde (ut hoc obiter notemus) multo certius est hanc approbationem non finiri per mortem Episcopi, quam sit de jurisdictione: imo, licet sit certum jurisdictionem posse communicari dependenter a voluntate, vel vita Episcopi; de approbatione vero ista non est certum, sed valde dubium, quod infra tractabo. Quocirca hæc approbatio nihil aliud esse videtur, quam publica quædam sententia, seu authentica contestatio de sufficientia talis sacerdotis ad audiendas confessiones, quam Concilium Tridentinum voluit esse veluti dispositionem necessariam, ut simplex sacerdos proxime sit capax jurisdictionis, & eligibilis per privilegia.

SECTIO V.

A quo approbatio danda sit, & an sufficiat petita.

DUo petuntur: unum de persona habente potestatem approbandi: aliud de necessitate hujus approbationis. Primum satis videtur a Concilio declaratum, dicente hanc approbationem ad Episcopum pertinere. Sed oportet exponere, quid nomine Episcopi in Concilio intelligendum sit. Neque est difficultas de Episcopo tantum electo, aut confirmato: nam certum est Episcopum non habentem jurisdictionem non posse hanc approbationem dare, cum jurisdictionis actus sit, ut declaratum est. Unde consecratus Episcopus, si Episcopatum non habeat, approbationem hanc nemini dare potest: & e converso, qui est electus tantum in Episcopum, nihil in hoc potest, quia nondum jurisdictionem habet; poterit autem is, qui electus est, & confirmatus, licet nondum consecratus sit, quia jam est verus Episcopus, & potest jurisdictionis actus exercere. Præterea non est difficultas de Vicario Episcopi, nam ille tanquam unus cum Episcopo censetur; ejus enim jurisdictione utitur: unde non est dubium quin possit hanc approbationem dare, quod etiam usus confirmat: nam Concilium non dicit, ut Episcopus per seipsum approbet: potest ergo sine dubio id facere per Vicarium suum.

An capitulum Sede vacante possit approbare.

Sed difficultas est de Capitulo Sede vacante, & de nonnullis Abbatibus, vel aliis prælatis exemptis, qui in ceteris actibus jurisdictionem habent Episcopalem. Et est ratio dubii, quia isti non sunt Episcopi, & verbum decreti seu Concilii videtur in rigore & proprie intelligendum. Et auget difficultatem responsum quoddam Congregationis Cardinalium explicantis dubia circa Concilium, quæ in hoc casu respondit fere in hæc verba. *Cum exponere confessores sit proprium munus Episcoporum, nullus alius potest in hoc se intromittere.* Nihilominus de Capitulo Sede vacante non dubito, quin possit approbare, & exponere confessores. Probatur primo ex usu, ita enim faciunt per Vicarium suum. Secundo, quia hic actus approbandi non est actus ordinis Episcopalis, sed jurisdictionis, non sibi specialiter delegatæ a Pontifice, sed ordinariæ; hoc enim illis tribuit simpliciter Concilium ratione sui muneris: ergo eundem actum jurisdictionis potest Capitulum exercere, quia succedit Episcopo in jurisdictione Episcopali, non ut inferior, sed ut æqualis, ut tradunt Canonistæ in c. *Cum olim.* de Majorit. & obedient. ubi videri potest Felinus versic. 6. Et confirmatur, quia hic actus est valde necessarius ad administrationem curæ Episcopalis, quæ cura, & administratio commendata est Capitulo: ergo non est verisimile esse privatum hac potestate, ita ut toto tempore vacantis Sedis non possit ex-

sit exponi, vel approbari confessor in illo Episcopatu, sed quod oporteat ad Summum Pontificem accedere.

An abbates habentes Episcopalem jurisdictionem possint approbare.

Ex quo ulterius colligo, Abbates, qui etiam exercent Episcopalem jurisdictionem, ita ut quoad actus ordinariæ jurisdictionis sint exempti ab Episcopis, posse exponere, & approbare confessores intra suos terminos. Hoc in primis confirmat usus: mihi enim constat plures Abbates hujusmodi exercere hunc actum, ut Compluti Regii, Pinciæ, & Metimnæ Campestris, quos non est verisimile usuros fuisse hac facultate, nisi in hoc decreto essent comprehensi, quod maxime confirmat, quia nunquam in hoc illis contradictum est. Secundo, ratio facta fere eodem modo procedit, quia iste est actus solius jurisdictionis, & hi prælati habent jurisdictionem Episcopalem, ita ut in hoc foro oves illorum nullũ recognoscant superiorẽ illis, præter Summum Pontificem; ergo possunt hunc actum exercere. Et confirmatur, quia interdum in hujusmodi Abbatiis nullus Episcopus potest exponere confessores; sed non est verisimile hoc esse reservatum Papæ; ergo est commissum Abbati, qui ibi habetur veluti loco Episcopi. Unde confirmatur secundo, quia Vicarii Episcoporum hoc possunt, quia Episcopi illos constituunt vice ipsorum; & similiter Capitulum Cathedrale hoc potest, quia succedit Episcopo: sed isti similiter constituti sunt a Pontifice quasi loco Episcoporum, & cum jurisdictione Episcopali; ergo possunt eundem actum efficere. Confirmatur tertio, quia hac ratione possunt hujusmodi prælati dispensare in votis reservatis Episcopis, ut bene notavit Navarr. c. 12. n. 75. ergo idem erit in præsenti. Igitur cum nomen Episcopi in hoc decreto jurisdictionem potius respiciat, quam consecrationem, ut in principio dixi, complectitur omnem illum, qui jurisdictionem Episcopalem ita in Ecclesia participat, ut supra se non habeat proprium Episcopum, præter Summum Pontificem.

Declarationem autem illam Romanam in suo originali videre non potui, nec mihi constat quam authentica sit; verba autem citata facile possunt ad dictum sensum accommodari, quia etiam in illis verbis non explicatur, qui prælati, vel Capitula sub nomine Episcopi in dicto decreto comprehendantur, sed solum dicitur, *alium, qui non sit Episcopus*; quod nos intelligimus de quolibet, qui non sit Episcopus, nec stricte, sed cum extensione a nobis declarata; ita ut excludantur omnes Prælati, tam inferiores immediate subjecti Episcopis, quam superiores, v. gr. Cardinales, non habentes Episcopatum.

Objectio.

Dices; Ergo nomine Episcopi comprehendentur in hoc decreto Provinciales, & Generales religionum respectu suorum subditorum.

Diluitur.

Respondetur negando sequelam. Possunt quidem hi Prælati religionum suos subditos exponere, & approbare ad confessiones suorum religiosorum audiendas, non quia hoc specialiter eis concedat Concilium per hæc verba; sed potius quia, ut diximus, in hoc decreto nihil statuit de confessionibus religiosorum, sed tantum secularium, respectu quorum non possunt dicti prælati religionum approbare etiam suos subditos: nec ad hoc comprehenduntur nomine Episcopi, quia non habent jurisdictionem Episcopalem, & ordinariam in populum fidelium, quæ nomine Episcopi proprie indicatur. Item quia, sicut non habent jurisdictionem in seculares, ita non possunt actus jurisdictionis circa illos exercere: approbare autem confessores respectu illorum est actus jurisdictionis. Et ob hoc etiam non possunt approbare confessores pro confessionibus secularium.

An sufficiat petere approbationem, si injuste negetur.

Quærendum vero superest, quod secundo loco in titulo quæstionis propositum est, an hæc approbatio omnino necessaria sit re ipsa obtenta, vel sufficiat petita. In quo unum est certum, scilicet, si approbatio justa ex causa negetur, nihil referre quod petita sit, alioqui statutum Concilii nullius esset momenti, quilibet enim posset hanc facultatem petere, quod ridiculum est, cur enim talis petitio aliquid juris, vel commodi afferet, si injusta, vel impertinens sit? Unde etiam colligo, quando non est manifestum, & evidens, approbationem injuste negari, nihil referre, quod petita sit, quia semper jus superioris integrum manet; justeque fecisse præsumitur, quando oppositum non constat.

In quo consistat difficultas.

Difficultas vero est, quando evidens est esse personam idoneam, qui petit; & sine causa, vel ex mala voluntate repelli. Et est ratio dubii, quia hæc approbatio, ut supra dicebam, non est opus gratiæ, sed justitiæ: est enim veluti judicium, seu sententia justa; ergo injuriam facit Episcopus, quando sine causa eam negat, & contra merita personæ petentis: sed actio injusta nemini nocere debet; ergo, ea non obstante, ille manebit expositus seu approbatus. Et confirmatur, quia consensus debitus, & injuste negatus, in jure eandem vim habet, quam consensus datus, ut patet in c. *Licet*, de Regularibus, ubi propter hanc causam, regulari petenti a suo superiore licentiam transeundi ad perfectiorem ordinem, sufficit petita, & non obtenta.

Solvitur dub.

Nihilominus dicendum est, jure ordinario necessariam esse hanc approbationem reipsa exhibitam, nec sufficere petitam, etiamsi injuste negetur. Hæc est communis sententia omnium, ut ex sequenti dubio a fortiori patebit. Eam vero ita colligo ex Concilio, quia ex illo elicitur hæc conditionalis; *Nisi quis sit approbatus ab Episcopo, non potest confessiones audire*; sed hujusmodi conditionalis habet hanc vim, ut si in re ipsa non ponatur requisita conditio, effectus sequi non possit; ergo. Neque ad hoc refert, quod talis conditio juste, vel injuste opposita sit. Exempla sunt facilia: nam propter hanc conditionalem; *Nisi quis renatus fuerit, &c.* etiam si ex iniquitate alterius parvulus privetur baptismo, non assequitur illius effectum: vel (magis moraliter) propter hanc conditionalem; *Nisi quis per sententiam fuerit declaratus hæreticus, non privatur bonis suis*; etiamsi judex injuste illum non declaret: tamen quamdiu non declaratur, non privatur bonis suis; ergo similiter, &c. Secundo a contrario, quia si Episcopus in reipsa approbet, etiamsi forte injuste vel male faciat, tamen quod ad sacramenti valorem pertinet, hoc sufficiet quantum est ex parte approbationis; ergo idem erit è converso, ut servetur æqualitas. Tertio adjungi potest ratio moralis, quia Concilium voluit hoc reservare judicio Episcoporum, quia illi sunt superiores pastores ordinarii: & quia, moraliter loquendo, præsumendum est bene usuros hac potestate: lex autem moralis universalis esse debet, etiamsi in particulari possit quis interdum illa male uti; neque aperienda fuit janua, ut inferiores in dubium revocarent hoc superioris judicium, sibique usurparent, quod magis fuisset incommodum.

Duo verba concilii explicantur.

Et fortasse hoc voluit insinuare Concilium in illis verbis; *Aut alias idoneus judicetur, & approbationem, quæ gratis detur, obtineat*. Illa enim duo verba nonnihil obscuritatis habent, scilicet judicari idoneum, & approbationem obtinere. Possunt enim ita exponi, ut sensus sit, nec judicium sine approbatione, neque approbationem sine judicio sufficere. Ex qua declaratione optime colligitur, quod intendimus: videlicet, non satis esse, quod aliquis habeatur, & judicetur idoneus, etiam ab ipso Episcopo, quod ad intellectum pertinet, nisi etiam ab ipso obtineat approbationem seu licentiam ad confessiones audiendas, quod pendet ex voluntate. Hinc vero sequi videtur, etiam e contrario non sufficere, quod Episcopus det approbationem & licentiam, si illam det absque judicio, seu contra judicium, sciens, & videns hunc non esse idoneum: nam Concilium utrumque copulative requirit. Consequens autem valde scrupulosum est, quia talis approbatio, licet injusta & illicita sit, non tamen videtur nulla; alioqui multæ confessiones redderentur dubiæ, quia sæpe hujusmodi approbatio datur per favorem, & vel contra judicium, vel certe sine judicio de sufficientia sacerdotis. Propter quod probabile est, illa duo non esse ita diversa, ut illud *judicium* referendum sit ad internam mentis existimationem; *approbatio* vero ad externam declarationem: sed *judicium* etiam referri ad hoc externum, quod in foro Ecclesiæ fit (nam de internis non judicat Ecclesia) sic autem illa duo verba, vel erunt æquipollentia, vel ad majorem declarationem posita: quia non satis est, ut privatim judicetur quis idoneus, nisi etiam juridice id declaretur, quod pertinet ad approbationem, vel etiam quia plus est approbari, quam judicari idoneum. Potest enim aliquis absolute & simpliciter judicari idoneus, & tamen non expedire, ut vel in hoc loco, vel respectu harum personarum ad audiendas confessiones exponatur, & ideo non approbetur. Non improbo etiam priorem declarationem: scilicet voluisse indicare

care Concilium, non satis esse approbationem omnino fictam solum exterius factam, alias judicando eum, qui exterius approbatur, non esse idoneum: hoc enim plane videtur esse contra substantiam approbationis. Nam, licet necessarium non sit, quod approbatio sit ex vero judicio secundum rem ipsam, nec quod sit summa diligentia facta: videtur tamen necessarium, ut saltem procedat ex judicio, quo hic, & nunc talis persona judicetur idonea, quia alias non est approbatio, sed fictio tantum: & nec satisfit verbis, nec intentioni Concilii. Utcunque tamen illa verba exponantur, concludunt quod intendimus: scilicet, necessarium esse hanc approbationem obtentam, nec satis esse petitam, aut debitam.

Rationi contrariæ satisfit.

Neque obstat ratio in contrarium facta. Respondatur enim, actionem vel potius omissionem injuriosam sæpe posse nocere, ut aliquis careat aliquo bono, ut in exemplis datis patet. Ad confirmationem jam supra in simili diximus, & notavit etiam Medina Cod. de Confess. qu. 34. ad 2. consensum debitum ex se non reputum operari, quantum exhibitum, ut evidenter constat in cujuslibet sacramenti administratione; quoad aliquas vero actiones aliquando non est necessaria exhibita concessio seu licentia, præsertim ubi jura id declarant, ut in dict. cap. *Licet*, hic vero oppositum potius in jure declaratur, ut explicavimus.

Non oportere approbationem in scriptis dari.

Inquiret vero, aliquis, an oporteat hanc approbationem in scriptis dare ad modum authenticæ sententiæ. Respondeo, hoc necessarium non esse, quia Concilium non postulat licentiam in scriptis; neque oportet, ut nos restrictionem addamus: & ita usu constat sæpe solo verbo concedi: consultius tamen est eam in scriptis recipere, ut certius de illa constet, quando necesse fuerit.

An oporteat eam approbationem gratis dari.

Denique dubitabit aliquis, an etiam verbum illud Concilii; *Quæ gratis detur:* substantiale sit, ita ut si contingat hanc approbationem pecunia obtineri, nulla sit, sicut collatio beneficii pecunia obtenta nulla est: videtur enim illa conditio eodem contextu poni, & eodem modo requiri, ideoque substantialem esse. Sed non opinor in eo sensu accipienda illa verba; sed solum continere præceptum, quod præcipitur Episcopis, ut hanc approbationem gratis concedant, non vero quod illa conditio sit posita tanquam ita necessaria, ut si non fuerit expleta approbatio, non valeat; nec forte expediens: neque in Concilio est aliquod verbum, ex quo sufficienter id colligeretur: nam illud verbum *gratis detur*, optime exponitur præceptive, ut dictum est.

An religiosis mendicantibus satis sit licentiam petere, & non obtinere.

Quamvis autem superior resolutio secundum jus ordinarium vera sit, dubitari potest, an exceptionem aliquam patiatur. Navarrus enim in Sum. c. 27. n. 264. & 265. existimat religiosis Mendicantibus satis esse licentiam petere ab Episcopis, quamvis ipsi non concedant. Quia vero ipse fundatur in privilegiis horum religiosorum, pauca de illis præmittenda sunt. Primo enim Alexander IV. his religiosis concessit facultatem audiendi confessiones, quam postea confirmavit Urbanus IV. & Clemens IV. qui, ut refertur, simpliciter illam concesserunt, quanquam non respectu omnium, sed eorum, qui ad audiendas eorum conciones conveniebant, ut refert Alens. 4. p. qu. 78. memb 1. ar. 3. ad 1. Postea vero Bonifacius VIII. in extrevag. *Super Cathedram*, de Sepulturis, concessit hanc facultatem simpliciter respectu omnium; ea tamen conditione, ut superiores, Generales, vel provinciales tenerentur prius facultatem petere ab Episcopo ad eligendos confessores, deinde electos præsentare ipsi Episcopo, ut eos admitteret, quod si id facere nollet, illa præsentatio sufficiebat, & Pontifex ex tunc illos admittebat. Deinde vero Benedictus II. in extravag. *Inter cuncta*, de privilegiis, confirmavit eadem privilegia, & abstulit necessitatem illius solennitatis, seu præsentationis, sed solum voluit, ut dicti superiores verbo, vel scripto significarent Episcopis se designasse religiosos aliquos ad confessiones audiendas, non explicando eorum numerum, neque nomina, neque expectare consensu Episcoporum. Tandem vero Clemens V. cum Concilio Viennensi in dict. Clement. *Dudum*, de Sepulturis, revocavit hanc Extrevagantem Benedicti, & reduxit rem ad statum, in quo per Bonifacium erat constituta, & in eo duravit usque ad Concilium Tridentin.

Et quoniam auctores censent adhuc etiam durare in omnibus, quæ per Tridentinum innovata non sunt, advertendum est, duo fuisse a Bonifacio requisita: primum petitio licentiæ ad eligendos confessores: secundum præsentatio eorum, quæ in rigore significat personalem præsentiam. Ex quibus Sylvest. *Confessor* 2. q. 1. dicit, primum non fuisse necessarium simpliciter, sed ex quadam urbanitate: secundum vero fuisse ita necessarium, ut sine illo non possent isti religiosi gaudere privilegiis Pontificiis. Navarr. autem cap. 27. n. 294. dixit utrumque esse necessarium, quia Pontifex eodem tenore utrumque postulat. Unde Armilla verb. *Absolutio* n. 24. dicit, si religiosi non servent hanc solennitatem, sed simpliciter petant ab Episcopo licentiam audiendi confessiones, posse quidem ab ipso Episcopo recipere jurisdictionem, non tamen per privilegia Pontificia, nisi tacite vel expresse intelligatur Episcopum cedere juri suo, & esse contentum. Hactenus de jure usque ad Tridentinum. Hoc supposito, est sententia Navarr. per Concil. Trident. non esse derogatum hoc jus, sed privilegia hæc manere in eodem statu, in quo antea erant. Fundamentum ejus est, quia illa privilegia in duobus Conciliis Generalibus recepta, & in jure posita, jam habent vim Conciliaris legis: non est autem verisimile hujusmodi legem esse derogatam per Tridentinum, nulla facta ejus mentione: quia juxta principia Jurisperitorum, non derogatur Conciliaris lex, non facta illius mentione speciali, vel universali Concilii in genere. Et confirmatur, quia hic approbatio debita habet vim obtentæ ex adminiculo juris.

Sententia Navarr.

Sed hæc sententia nec vera, nec practice probabilis mihi videtur. Primo, quia illa exceptio repugnat expresse illis verbis Concilii; *Nullus sacerdos secularis, vel regularis*; ubi primum eos in hoc æquiparat. Deinde rogo, an Concilium aliquid novum statuat circa regulares, necne. si nihil, cur eos nominat? & si aliquid, ergo & aliquid addit iis, quæ antea statuta erant; & id, quod de novo statuit, vult ad regulares extendi: statuit autem, ut requiratur approbatio obtenta, sicut ostensum est; ergo vult hanc etiam regularibus esse necessariam; & hoc addit antiquiori juri. Secundo retorquetur fundamentum Navarri, quia hoc decretum etiam Conciliare est, & Pontificiale, quandoquidem per Pontificem confirmatum est: sed lex Pontificia addit aliquid priori legi, & corrigit illam, etiamsi in jure contineatur, & nulla fiat expressa illius mentio, quando verba posterioris legis hoc requirunt, ut aperte colligitur ex c. 1. & 2. de Constitutionibus in 6. ergo.

Navar. sent. reprobatur.

Nec dici potest, Concilium in illis verbis intelligendum esse de regularibus non habentibus privilegia: tum quia fere nulli sunt hujusmodi, & ita dispositio Concilii fuisset nullius momenti: tum etiam, quia statim addit; *Non obstantibus quibuscunque privilegiis*, *&c.* Tertio Pius V. in motu proprio 38. anni 1567. qui incipit; *Et si Mendicantes:* concessit his religiosis, præsertim Theologiæ Magistris, ut speciale privilegium, quod sine approbatione Episcopi possent audire confessiones, non revocando Clementinam, *Dudum*, sed solum Conc. Trid. ergo intellexit ex vi illius necessariam esse regularibus hanc approbationem. Unde anno 1571. in 44. Motu proprio, qui incipit; *Romani Pontifices*, revocavit priorem motum, & aperte docuit, etiam Magistros Theologiæ regulares indigere hac approbatione. Quod postea confirmavit Gregor. XIII. anno 72. Motu proprio 15. qui incipit; *In tanta*, & reduxit ad formã Concilii; ergo clare supponunt hi Pontifices hanc legẽ Concilii cõprehendere regulares omnes. Quarto, si sententia Navarr. vera esset, etiamsi Episcopi juste non admitterent hujusmodi religiosos, non obstaret, &, si vellent illos examinare, non haberent jus, quia ex vi Extravag. *Super Cathedram*, & Clementinæ, *Dudum*, examen, & judicium horum regularium suis superioribus concessum erat, & solum requirebatur exterior præsentatio; nec Episcopi poterant prætendere aliquam causam ad non admittendos illos; ergo, si Concil. Trid. in nulla re derogavit illa privilegia, aperte sequuntur quæ intulimus; quæ tamen absurdissima sunt, & quæ nec ipse Navarr. concedet. Præterea inter responsiones Cardinalium circa Conc. in 1164. declaratur, religiosos, etiam prælatos, non posse familiares suos, suisve monasteriis servientes absolvere, nisi sint approbati ab Episcopis; ergo multo minus poterunt reliquos seculares,

Object. occurritur.

A S

ASSERTIO.

Dicendum ergo est, etiam his regularibus necessariam esse hanc approbationem obtentam: tenentur tamen Episcopi ex justitia illam non negare sine justa causa, & graviter peccarent aliter faciendo: & quamvis per Clemen. *Dudum*, possint Episcopi certum numerum religiosorum approbare, juxta necessitatem populi, & non plures; tenentur tamen, si religiosi habeant alia privilegia Pontificia, ea illis servare, ut constat ex cap. *Quanto amplius*; de Privilegiis. Denique addendum in hoc videtur, illam solemnitatem requisitam olim ex Clement. *Dudum*, nunc non esse aliter necessariam, quam Concil. Trident. postulat. Unde quacumque ratione Episcopi contenti sint, & religiosos approbent, illis satis est, ut privilegiis suis utantur: nam, si in restrictione supra dicta Concilium addidit aliquid priori juri, cur non in ampliatione? Praesertim cum Concilium ipsum hoc expresse relinquat voluntati Episcoporum, & verisimile non sit, nunc plus requiri in sacerdotibus regularibus, quam a secularibus postuletur.

SECTIO VI.

Cujus Episcopi approbatio necessaria sit & sufficiat, ut aliquis sacerdos confessionibus audiendis simpliciter idoneus reputetur.

Contingit aliquando eundem esse Episcopum loci confessoris, & poenitentis, & tunc non habet locum praesens quaestio, quia nulla est pluralitas Episcoporum, inter quos fiat comparatio. Aliquando vero alius est Episcopus loci, alius confessoris, alius poenitentis: interdum, licet idem sit Episcopus poenitentis, & loci, tamen confessoris diversus est, vel è converso cum idem sit Ordinarius loci & confessoris, non poenitentis. Merito ergo inquisitum est, cujus Episcopi approbatio a Concil. Trident. postuletur, & ordinario jure necessaria sit, & sufficiens. In qua re quatuor excogitari possunt dicendi modi.

1. Sent. Prima ergo sententia sit, nullius Episcopi approbationem determinate requiri, sed confuse alicujus & cujuslibet sufficere. Itaque, si sacerdos sit approbatus ab aliquo Episcopo, id satis est, sive ille sit Episcopus loci, sive clerici, sive poenitentis. Hanc sententiam videntur supponere, qui dicunt, approbatum ab uno Episcopo, quicumque ille sit, esse idoneum, ut possit eligi in confessorem ubique gentium, & a quolibet poenitente: quam ita expresse declarat, & defendit Henriquez lib. de indulgentiis, c. 12. §. 4. Fundamentum est, quia Concilium nihil aliud requirit, nisi ut sit ab Episcopo approbatus; ergo ubi lex non addidit determinationem, non est a nobis addenda. Praesertim cum lex illa quoad hanc partem restringat quodammodo privilegia omnia, & antiquam libertatem, & ideo ex hac parte stricti juris esse videatur. Declarari etiam potest in hunc modum, quia approbatio Episcopi loci non videtur necessaria, ut statim ostendemus, nec Episcopi confessoris, quia potest Episcopus poenitentis approbare clericum sibi non subditum, ut audiat confessiones suorum subditorum: nec Episcopi poenitentis, quia confessoris sufficit, ut declaratum esse a Cardinalibus, infra ostendemus; ergo nullius Episcopi ex dictis determinata sumpti est necessaria approbatio. Quod autem cujuslibet sufficiat de Episcopo poenitentis jam probatum est: de Episcopo confessoris iidem Cardinales declararunt: de Episcopo autem loci patet, quia quilibet Episcopus potest approbare quemlibet sacerdotem dignum, ut in sua dioecesi audiat quoslibet poenitentes. Haec sententia valde ampla videtur, nimiamque licentiam concedere: & fundamenta ejus non sunt firma: quia Concilium debet juridice intelligi, ut dicemus.

2. Sent. Secunda ergo opinio dicit necessariam esse approbationem ab Episcopo loci, in quo fit confessio. Hanc tenet Joan. Gutierr. in lib. 1. can. qu. c. 27. n. 6. & seqq. ubi expresse ita exponit clausulam Bullae concedentis facultatem eligendi confessorem approbatum ab Ordinario: scilicet illius loci, ubi poenitens confessarium eligere vult, ut illic confiteatur. Probat primo, quia quotiescunque Concilium disponit aliquid faciendum ab Ordinario, licet determinationem non addat, intelligitur de Ordinario loci: *de quo* (inquit) *nemo dubitare potest*. Et potest probari: tum quia alias summa esset confusio: tum etiam quia Ordinarius debet intelligi juxta subjectam materiam, & in illo loco non est alius ordinarius. Secundo, quia Episcopo loci commissa est cura animarum sui Episcopatus in loco commorantium, non vero aliis extraneis Episcopis; ergo ad illum solum pertinet approbatio omnium, qui in illo loco audituri sunt confessiones: & hoc servandum est, ne confusio sequatur, ut generaliter docent canones, & signatim Trident. sess. 14. c. 9. de Reformat. Tertio, quia extra territorium jus dicenti impune non paretur, l. ult. ff. de jurisdict. omn. judic. ergo similiter, &c. Et alias rationes adducit praedictus auctor, quae communiores sunt, & ad aliud intentum adduci possunt, ut paulo inferius dicam, & ideo illas omitto.

Haec ergo sententia, si materialiter (ut ita dicam) intelligatur de loco, in quo fit confessio, difficile defendi potest. Quia supra generatim ostensum est, accidentarium esse huic sacramento, quod in hoc vel illo loco fiat, dummodo jurisdictio confessorum, in poenitentem retineatur. Et ideo principium illud; *Extra territorium jus dicenti, &c.* in dicto sensu non recte hic applicatur: quia illud habet locum, ubi jurisdictio circa territorium locale terminatur: si autem loquatur de actu jurisdictionis, qui extra territorium exerceri potest, non habet in eo locum illud axioma, ut patet de absolutione ab excommunicatione data extra territorium subdito ibi existenti, vel è converso data ab Episcopo existente extra suum territorium, tamen respectu sui subditi. Idem ergo est de absolutione sacramentali, ut supra est ostensum, quamvis autem hic non sit sermo de jurisdictione, sed de approbatione, non refert: nam si non obstante necessitate jurisdictionis, potest esse valida absolutio data in alieno territorio, sine jurisdictione Episcopi illius loci, cur non sine approbatione? Eo vel maxime, quod principium illud ratione solius jurisdictionis in jure proponitur, non ergo bene applicatur. Secundo declaratur exemplo, quia si subditus Episcopi Conimbricensis Olysippone existens, & habens Bullam Cruciatae, ibi inveniat sacerdotem approbatum ab Episcopo Conimbricensi, poterit ibi eum eligere, sicut posset etiam confiteri suo Parocho, si ibi esset, ut supra est probatum, ergo non est necessaria approbatio ab Episcopo loci in dicto sensu. Antecedens videtur certissimum: quia ibi & verba Concilii, & clausula Bullae in omni rigore servantur, & illa existentia in tali loco est valde accidentaria. Tertio, si sufficit approbatio Episcopi loci; ergo poterit poenitens Conimbricensis habens Bullam, ire Portum, & sacerdotem ibi approbatum eligere; quia ille est approbatus ab Episcopo loci. Ergo, & è contrario, si ille met sacerdos approbatus ab Episcopo Portucensi, versetur in Episcopatu Conimbricensi, poterit ibi eligi ab eodem poenitente. Patet consequentia ex illo principio, quod ad hoc sacramentum existentia localis est extrinseca & accidentaria, sed habitudo inter personas spectanda est. Quarto facit, quod Cardinales in responsionibus, quas statim referemus, ubi hanc dubitationem attingunt, nullam mentionem faciunt Episcopi loci, sed solum confessoris, & poenitentis, & inter eos judicium proferunt: signum ergo est judicasse loci considerationem impertinentem esse. Potest autem haec opinio formalius intelligi, & reduci ad opinionem sequ. — Praecedens opinio refellitur.

3. Sent. Tertia ergo opinio est, approbationem requisitam a Concilio esse approbationem Episcopi ipsius poenitentis, & ita hanc esse omnino necessariam, & sufficientem. Ita sentiunt multi Theologi, & Jurisperiti in legendo, & consulendo: & hoc magis videtur intendere Joannes Gutierrez supra: nam in quarta ratione, ubi ita exponit clausulam bullae, *ab ordinario*, scilicet poenitentis, subdit deinde; *hoc est illius loci ubi exerceri debet administratio sacramenti*; ubi pro eodem videtur sumere Episcopum loci, & poenitentis, forte quia supponit, vel poenitentes in suis propriis locis ordinarie confiteri, vel si alibi, ut peregrini confitentur, debere ad modum incolarum ejusdem loci confiteri, & consequenter Episcopum loci etiam tunc reputari Episcopum poenitentis. Et in hoc sensu majorem vim habent rationes omnes, quas adducit: praesertim illae, quae sumuntur ex cura, quae singulis Episcopis demandata est circa oves suas, sub quibus comprehendi possunt non solum, qui domicilium firmum in sua dioecesi habent, sed etiam alii, qui ad tempus ibi commorantur, saltem pro eo tempore, & quatenus ibi sacramenta recepturi sunt. Ad hanc autem curam maxime perti-

net;

net, ut Episcopus suis ovibus provideat de condignis ministris hujus sacramenti: ergo ad pœnitentis Episcopum spectat approbare confessores respectu illorum. Confirmatur: nam Concilium maxime in hoc prospexit saluti animarum: sed ad hanc maxime necessarium est, ut Episcopus pœnitentis det illi condignum ministrum: ergo hæc fuit intentio Concilii. Confirmatur secundo, quia in hoc etiam consultum est muneri & obligationi Episcoporum: ergo ita provisum est, sicut est magis consentaneum rectæ gubernationi, & ordini hierarchico, ut unusquisque suarum ovium curam habeat. Tertio quia in uno Episcopatu potest requiri major scientia confessoris, quam in alio: & unus Episcopus potest esse exactior & diligentior in examinandis confessoribus, quam alius, & ideo rationabiliter velle potest, ut sui subditi non confiteantur nisi confessoribus a se approbatis. Confirmatur quarto, quia alias multa possunt sequi incommoda, non solum turbationum, & dissensionum, sed etiam circa fidem & mores, si pœnitentes possint quærere confessores fortasse suis Episcopis minus gratos, aut eis non probatos. Tandem confirmatur, quia alias sequitur, approbatum ab uno Episcopo esse approbatum pro tota Ecclesia, quantum est ex parte approbationis, quod hoc tempore doctioribus hominibus, & prudentioribus non probatur.

4. Sent. Hæc sententia est sine dubio valde consentanea rationi, ac debitæ gubernationi, ideoque mihi semper ac simpliciter placuit. Postea vero dubitationem ingesserunt quædam declarationes seu responsiones Congregationis Cardinalium, in quibus videtur quarta sententia indicari, quam multi multi viri docti probarunt, nimirum approbationem necessariam esse dandam ab Episcopo ejus, qui auditurus est confessiones, & illam esse sufficientem. Hæc ergo opinio probatur primo ex quadam responsione Cardinalium, quæ inter alias in hoc Collegio habetur, & in Codice nostri Conimbricensis Episcopi est 1159. & circa aliam particulam, *Nullum etiam regularem* sic habet, S.D.N. *declaravit, tempore Jubilæi posse omnes regulares confiteri peccata sua sacerdotibus approbatis ab Ordinario ad audiendas confessiones, in bulla enim non fit mentio nisi de Ordinario eorum, qui audituri sunt confessiones, non autem de Ordinario pœnitentium*. Circa quam declarationem adverto primo, licet directe videatur dare de verbis bullæ, tamen consequenter dari de Concilio: quia intentio Pontificis in bulla non fuit immutare Concilium, sed potius illi satisfacere, ut forma ab illo præscripta servetur: ergo, sicut bulla loquitur de Ordinario confessoris, supponit de hoc locutum esse Concilium. Secundo adverto, licet declaratio illa loquatur de regularibus, tamen eandem rationem esse de omnibus pœnitentibus: tum quia Concilium & bulla indifferenter loquuntur de omnibus: tum etiam quia, si rationes tertiæ opinionis essent efficaces in contrarium, etiam in regularibus procederent: ergo, si illæ non obstant in regularibus, nec in aliis obstabunt. Tertio expendo, indicari in illis verbis satis expresse, in casu, in quo Episcopus confessoris & pœnitentis distincti sunt, non solum approbationem ab Ordinario confessoris esse necessariam, sed etiam approbationem Episcopi pœnitentis non esse necessariam; quia dicitur, *de Ordinario pœnitentis*, nihil in bulla dici, quia scilicet non refert ad valorem confessionis virtute bullæ faciendæ. Quod si ad hanc electionem seu confessionem virtute bullæ faciendam sola illius Episcopi approbatio necessaria est, qui est Ordinarius confessoris, in quocunque alio casu idem dicendum erit ex vi Concilii: quia Concilium generaliter loquitur.

Declaratio Card. ex qua hæc sententia.

Secundo argumentor ex alia responsione supra tacta, quæ sic habet: S.D.N. *audita relatione Congregationis, declaravit, Episcopum vigore privilegii, de quo in c. fin. de Pœn. & rem. non posse sibi eligere sacerdotem sibi non subditum, qui a proprio Ordinario non fuerit adhuc ad formam hujus decreti admissus seu approbatus ad audiendas confessiones*. Aperte ergo supponit hæc responsio, ex decreto Concilii necessariam esse approbationem Ordinarii ipsius sacerdotis: alias cur non posset Episcopus talem sacerdotem per se approbare, sicut posset illum approbare pro suis ovibus?

Ex alia responsione Card. eadem sent. probatur.

Evasio. Dicet forte aliquis, Concilium quidem per se requirere approbationem Episcopi pœnitentis: nihilominus Pontificem cum in bullis concedit privilegia eligendi confessorem approbatum, posse eligere ejus Episcopi approbationem voluerit, quia ipse est pastor universalis, & ad ipsum, ut ad proprium pastorem pertinent omnes oves Ecclesiæ, & ideo potest hac vel illa approbatione Episcopi esse contentus. Declaravit autem, ut pro facultate eligendi confessorem a se concessa, sola approbatio Episcopi ejus, qui eligendus est, requiratur, ut constat ex dictis Cardinalium declarationibus, quas supponimus mentem & voluntatem Pontificis continere. Potuit autem hujus declarationis ratio reddi, quia respectu talium facultatum non potest semper approbatio postulari ex parte Ordinarii pœnitentis, ut patet in facultate Episcoporum ad eligendum confessorem, & de illa, quæ conceditur regularibus per Jubilæa: ut ergo universalis esset & informis approbatio, merito ex parte Episcopi confessoris postulata est.

Praecluditur. Veruntamen hæc evasio non videtur satisfacere: quia quando Gregor. XIII. declaravit Episcopum debere eligere sacerdotem approbatum, non intendit aliquid addere, vel mutare in Concilio: nam potius dixit, *In re dubia tutius est adhærere Concilio*. Ut in eisdem declarationibus Cardinalium refertur. Si ergo alias declaratum est, talem sacerdotem eligendum ab episcopo, debere esse approbatum ab Episcopo ipsius sacerdotis, si ille diversus sit; signum est hoc esse jus ordinarium, & sensum Concilii Tridentini, & ex vi illius talem approbationem esse necessariam. Confirmatur, quia si unus Episcopus nõ potest eligere in proprium confessorem alienum sacerdotem, nisi ille a suo Episcopo approbatus sit, multo minus poterit ei committere oves suas: ergo signum est approbationem proprii Episcopi esse ex parte confessoris necessariam. Tertio, possumus argumentari ratione, quia hæc approbatio est actus jurisdictionis: ergo per se pertinet ad superiorem, qui jurisdictionem habeat in eum, qui approbatur: ergo dari debet ab Ordinario ejus. Et declaratur amplius hæc ratio, quia approbatio non respicit, per se loquendo, hunc vel illum pœnitentem; sed est absolutum judicium de idoneitate sacerdotis ad audiendas confessiones; ergo per se spectat ad eum, qui est ordinarius judex, & Episcopus ejus, qui auditurus est confessiones. Accedit etiam optima congruentia, quia verisimile est unumquemque Episcopum melius posse ferre judicium de sibi subditis, quam de alienis sacerdotibus. Item quia leges attendunt quod frequentius accidit, & necessarium est: hujusmodi autem in præsenti est approbatio data a proprio Episcopo confessoris: nam regulariter audit confessiones ovium ejusdem Episcopi.

Inter duas ultimas sententias judicium fertur, & præfertur secunda. Inter has duas opiniones ultimas, mihi difficile est ferre judicium, non tam propter efficacitatem rationum (utrinque enim tantum sunt congruentiæ morales, quibus satis fieri posset) quam propter responsa Cardinalium, quæ pro utraque parte referuntur, & videntur aliquo modo inter se pugnantia. Quia vero de his responsionibus, quæ ultimo loco adduximus, nobis certius constat, & quia in eis expressius dicitur datas esse a Summo Pontifice; ideo eas ad literam sequendo, absolute dicemus Episcopum, de quo Concilium loquitur, esse debere Ordinarium ejus, qui auditurus est confessiones. Curabimus autem simul ita hoc interpretari, & accommodare, ut aliæ etiam responsiones Cardinalium locum habeant, & consequenter, ut tertia etiam opinio aliquo modo explicetur: quod faciemus commodius tractando varia dubia, quæ circa hanc sententiam, & circa has responsiones Romanas occurrunt.

Quædam dubia pro vera quæstionis decisione enucleantur.

1. Dub. Primum dubium incidens est, cur a regularibus postuletur, juxta dictas declarationes Cardinalium, ut eligant sacerdotem, qui approbatus sit a suo ordinario Episcopo, cum concilium declaret se non loqui de pœnitentibus regularibus, sed de secularibus tantum: & ideo supra diximus ad audiendas confessiones regularium non esse necessariam Episcopi alicujus approbationem. Respondetur, illud prius dictum esse verum, considerato jure proprio ipsorum regularium, quod noluit Concilium immutare, ut supra dixi: hic vero agitur de speciali privilegio concesso regularibus per Jubilæum Pontificium ad eligendum confessorem, quod non est concessum nisi juxta formam Concilii, & ideo per illud non

possunt

possunt eligere confessorem nisi approbatum ab ordinario. Hoc autem ita esse constat ex ipsis bullis: quia expresse requirunt, ut electio sit sacerdotis approbati *ab ordinario*: loquuntur autem indifferenter ac generaliter, & ideo certum est nemini concedi illud privilegium, nisi sub illa conditione: non possunt ergo excipi regulares: si ergo uti volunt illo privilegio, eandem conditionem observare tenentur. Non potest autem nomine *Ordinarii* intelligi Provincialis, vel alius prælatus ipsius religiosi; tum quia Pontifex addit illud verbum, quia vult servari Concilium Tridentin. & approbationem in illo postulatam, in qua nihil possunt prælati religionum sed soli Episcopi: tum etiam, quia verba illa generalia sunt, & eandem significationem respectu omnium habent: constat autem respectu reliquorum omnium fidelium requiri approbationem Episcopi. Item est certum: si religiosi velint eligere secularem clericum (suppono enim in hac amplitudine Jubilæum concedi) illum ab Episcopo, & non a prælato religionis debere esse approbatum. Item, si unus religiosus eligat aliom alterius religionis, non poterit eligere approbatum ab Ordinario prælato ipsius pœnitentis; ergo semper debet intelligi Episcopus nomine Ordinarii. Nam licet forte in aliis locis, vel rescriptis possit nomen Ordinarii extendi ad prælatos religionis cum proportione, & distributione accommoda; in præsenti nullo modo potest: quia est sermo de actione propria Episcoporum, qualis est approbatio idonei confessoris.

Secundum dubium, possitne Episcopi alienum sacerdotem pro suis subditis approbare.

Secundum dubium est, quia ex dicta resolutione sequitur, non posse aliquem Episcopum approbare in suo Episcopatu alienum sacerdotem sibi non subditum, & a proprio Episcopo non approbatum, ut suorum subditorum confessiones audiat, vel dando illi jurisdictionem, vel approbando illum, ut per bullam eligi possit a subditis: cōsequens autem est falsum; ergo. Sequela patet: quia diximus, approbationem Episcopi proprii ipsius sacerdotis esse necessariam; ergo, si hæc non supponatur, non potest alius Episcopus clericum sibi non subditum approbare. Confirmatur ratione facta, & sumpta ex responsione Cardinalium, quia unus Episcopus non potest eligere in suum confessorem sacerdotem subditum alteri Episcopo, nisi ab illo approbatus sit; ergo signum est non posse illum approbare, & exponere pro Confessionibus suorum subditorum audiendis: nam si posset pro aliis, cur non pro se? Cur autem pro neutris possit, ratio reddi potest, quia hæc approbatio est actus jurisdictionis, & ideo solum a superiore circa suum subditum exerceri valet. Minor autem probatur, quia videtur esse contra praxim, & communem usum Episcoporum. Videtur etiam contra rationem: cur enim non poterit quilibet Episcopus undecunque sibi asciscere ministros, ut si eos sufficientes invenerit, in sacramentorum administratione illis juvetur?

Dubio satisfit.

Respondeo breviter, dupliciter posse intelligi Episcopum approbare non subditum. Primo in sensu composito (ut sic dicam) id est, manentem non subditum, vel in sensu diviso, id est, illum qui non erat subditus. In hoc posteriori sensu certum est posse Episcopum approbare in suo Episcopatu clericum alterius diœcesis, qui ei subdatur, tum ad examen, tum etiam ad ministerium, vel Ecclesiæ alicujus servitium, vel si mutet domicilium, aut habitationem pro aliquo tempore: nam pro illo poterit illum approbare. Et hoc probat ratio facta & usus. Item quia jure antiquo hoc licitum erat: nunc autem prohibitum non est per Conc. Trid. Tunc autem consequenter censeo dicendum Episcopum posse sacerdotem sic a se approbatum, in confessorem eligere: nam id est plane consequens, ut prior ratio probat: neque id erit contra responsiones Cardinalium: quia jam ille sacerdos non consideratur, ut alienus, sed ut subditus; & ut sic jam approbatus a suo ordinario. At vero in priori sensu dici potest absolute, Episcopum non posse approbare aliquem sacerdotem, qui ei aliquo modo non subjiciatur: nam hoc persuadent contrariæ rationes, & præsertim responsio illa Gregorii XIII. quod Episcopus non potest eligere alienum sacerdotem, ut ei confiteatur, nisi a suo Episcopo approbatus sit. Ex quo fieri videtur, approbationem Episcopi datam alieno, ad tempus sibi subjecto solum durare, quandiu illa subjectio manet, sicut supra dicebamus de approbatione per beneficium parochiale, quod solum durat, quamdiu beneficium durat, quia postea jam non habet beneficium; sic enim in præsenti ablata subjectione, jam non est approbatus a suo Ordinario, nec simpliciter, nec secundum quid. Non nego tamen posse Episcopum ita approbare aliquem sacerdotem sibi non subditum simpliciter, sed ad tempus, vel ad aliquod munus, ut licet a suo Episcopatu recedat, approbatio duret, ut quoties ad eundem Episcopatum redierit, vel quocunque modo se gesserit, ut minister ejus, & ei subditus, possit dicta approbatio sufficere donec revocetur: hoc enim usu observari videmus præsertim cum regularibus, & eadem ratione fieri posset cum secularibus clericis: nec est cur repugnet, aut excedat Episcoporum potestatem.

Quis sit proprius Episcopus regularis. Dub. 3.

Tertium dubium hic incidenter incurrens ex dictis etiam facile expeditur, quomodo scilicet regularis habeat proprium Episcopum, a quo approbari possit, cum ipse sit exemptus, & ideo non videatur habere Episcopum ordinarium, a quo approbetur: ejus autem Ordinarius prælatus, vel provincialis non habet potestatem approbandi. Dicendum enim est, licet religiosi exempti sint, ratione domicilii, vel habitationis fieri aliquo modo subjectos Episcopo loci, in quo resident, unde quoad aliquos actus illis obedire, & aliquam subordinationem servare tenentur, & juxta antiqua jura tenebantur ei præsentari. Ita ergo nunc possunt ejus approbatione indigere, ut juxta Conc. Trident. idonei reputentur. Quod patet ex ipso Concilio: nam eodem tempore loquitur de approbatione regularium, & secularium clericorum ab Episcopis facienda, ut ad confessiones secularium audiendas idonei reputentur: sed declaratum est Episcopum approbantem esse debere Episcopum confessoris, Ordinarium scilicet illius; ergo necesse est, idem cum proportione intelligi de regularibus: non potest autem alio convenienti modo illis Ordinarius assignari; ergo. Accedit, quod hic modus explicandi ordinarium Episcopum regularium est consentaneus communi modo loquendi, & sentiendi Ecclesiæ; sic enim regulares, quamdiu in aliquo Episcopatu domicilium habent, illius diœcesis Episcopum, suum Episcopum vocant, & ut talem reverentur, & illi parent in his, in quibus subjecti esse possunt: & in multis aliis locis Concilii ita appellatur Ordinarius respectu illorum. Denique hoc modo facile etiam conciliatur, ut talis confessor semper sit approbatus ab Episcopo pœnitentis, ut ex dicendis amplius constabit.

An sacerdos approbatus a suo Episcopo sit capax omnis jurisdictionis in hoc foro. Dub. 4.

Quartum dubium est, an approbatio data ab Episcopo confessoris sit sufficiens, ut sacerdos sic approbatus, sit capax cujuscunque jurisdictionis in hoc foro. Ratio difficultatis pro parte negante est; quia sequitur sacerdotem approbatum a suo proprio Episcopo esse sufficienter approbatum pro universa Ecclesia, quantum est ex parte approbationis: quia approbatio ut sic non dat jurisdictionem, ut sæpe dixi, sed est quasi ultima dispositio ad illam; ergo, si approbatio proprii Episcopi est sufficiens præparatio (ut sic dicam) ad jurisdictionem, ubique sufficit, ut talis sacerdos, vel in confessorem eligatur, vel in ministrum a Parocho, vel ab Ordinario assumatur. Consequens autem videtur durum, ac præter debitum ordinem; ergo. Aliunde vero facit, quia Concilium unam tantum requirit approbationem, nec videtur verisimile, si confessor & pœnitens diversum habeant Episcopum, utriusque approbationem esse in confessore necessariam: hoc enim est multiplicare onera, & vincula sine fundamento sufficiente; ergo si approbatio Episcopi ipsius sacerdotis necessaria etiam est respectu fidelium subjectorum alteri Episcopo, ut dictum est: illa etiam erit sufficiens, quantum est ex parte approbationis.

Dubii resolutio.

Suppositis sane declarationibus Illustrissimorum Cardinalium, quas adduxi, hæc pars posterior videtur convinci ratione facta. Quare distinguendum censeo, vel per se & ex vi Concilii, vel ex intentione delegantis jurisdictionem: hoc posteriori modo certum est pro arbitrio delegantis posse requiri approbationem, non tantum Episcopi sacerdotis, sed etiam pœnitentis. Quia liberum est deleganti designare personam, & hanc vel illam conditionem in ea exigere, ut eligi possit, ut quod sit Doctor, vel Licentiatus, aut quid simile. Sic ergo potest Pontifex dare facultatem eligendi confessorem ab Episcopo pœnitentis approbatum, ita ut aliter non sufficiat: & tunc, si Episcopi sint diversi, utriusque approbatio

batio necessaria erit, ut per talem facultatem eligi quis possit. Similiter quilibet Episcopus dando suis ovibus licentiam eligendi confessorem, potest illam arctare ad confessorem a se approbatum: neque in hoc video rationem dubitandi. At vero loquendo priori modo, & ex vi Concilii, censeo sufficere approbationem Episcopi confessoris. Quod sic declaro: nam Papa si velit dare fidelibus generalem licentiam eligendi quemcunque confessorem approbatum ab Ordinario sacerdotis eligendi, per hoc nihil derogabit Concilio Trident. etiamsi non requirat approbationem Episcopi poenitentis. E contrario vero non posset esse contentus sola approbatione Episcopi poenitentis, nisi derogando in hoc Concil. Trident. Atque hoc quidem posterius sequitur ex prima assertione posita, qua ostensum est, approbationem ab Episcopo confessoris esse necessariam ex vi Concilii; ergo non potest alia sufficere nisi derogando huic juri. Prius autem patet, tum ratione facta, tum exemplis regularium, quando ad utendum aliqua bulla coguntur eligere sacerdotem approbatum ab Ordinario: nam tum sufficit approbatio Ordinarii confessoris: & per hoc intelligunt Pontifices satisfieri decreto Concilii. Idemque argumentum fieri potest de Episcopo eligente alienum sacerdotem in suum confessorem. Tum denique, quia in dictis declarationibus non solum dicitur requiri approbationem Ordinarii confessoris, sed etiam additur de Ordinario poenitentis nullam in bulla fieri mentionem; ergo neque in Concilio: jam enim ostensum est utrobique esse sermonem de eodem Ordinario. Confirmatur tandem; quia non sunt multiplicanda onera sine lege, vel ratione cogente: esset autem nimis onerosum exigere approbationem utriusque Ordinarii, confessoris scilicet, & poenitentis, quando illi diversi sunt: cum tamen id neque Concilium dicat, nec ratio convincat. Ad rationem autem in contrarium patebit responsio ex sequenti Sectione.

SECTIO VII.

An unius Episcopi approbatio, pro universa Ecclesia sufficiat.

Supponimus non esse quaestionem de approbatione, quam Summus Pontifex per se ipsum conferre potest: clarum est enim posse, si velit quemcunque dignum sacerdotem pro universa Ecclesia exponere & approbare. Illa tamen approbatio non esset, de qua Conc. Trid. loquitur, & quam Pontifex ipse ordinarie servari vult, etiam in bullis & privilegiis ab ipso concessis. De hac ergo fere eaedem sunt opiniones, quae supra tractatae sunt: nam hae quaestiones connexae fere sunt, ac dependentes.

1. Opinio. Qui ergo existimant, necessariam esse approbationem Episcopi loci, vel poenitentis, consequenter ajunt, non sufficere approbationem unius Episcopi pro tota Ecclesia ad quamcunque delegationem, sive fiat ab inferioribus praelatis, vel parochis, sive ab ipso Summo Pontifice, nisi expresse in jure Conc. Trid. dispenset. Hanc opinionem in effectu tenet Joann. Gutierr. lib. 1. Can. qu. c. 27. Emmanuel Rodericus in expositione bullae §. 5. ubi refert, Patriarcham Archiepiscopum Valentinum in hoc puncto consuluisse Illustrissimos Cardinales, eosque ita respondisse: *Congregatio Concilii respondet, approbatum ab alio quam a Valentino Episcopo, in dioecesi Valentina non censeri approbatum ab Ordinario.* Quae verba refert hic auctor se vidisse, & legisse in epistola ad praedictum Patriarcham. Refert etiam, a multis doctis viris esse hanc sententiam receptam. Rationes autem, quibus ipse utitur, omnes supponunt Concilium loqui de Ordinario poenitentis, & non ejus, qui auditurus est confessiones: hoc autem esset probandum: nam illo supposito; illatio per sese satis clara est. Confirmari autem potest, quia approbatio confessoris est actus jurisdictionis, qui licet versetur proxime circa sacerdotem: terminatur autem (ut sic dicam) ad poenitentem, propter quem sacerdos approbatur; ergo non transcendit terminos potestatis Episcopi approbantis, qui termini (ut dixi) in hoc negotio magis comparatione personarum, quam locorum sumendi sunt. Denique rationes omnes superiori sectione factae in 2. & 3. opinione hinc accommodari possunt.

2. Opinio. Secunda opinio absolute dicit, approbationem ab uno Episcopo datam, sufficere ex hac parte pro tota Ecclesia, id est, ut sacerdos sit idoneus ad jurisdictionem recipiendam ab eo, qui alias possit eam delegare. Hanc tenet Henricus supra dict. lib. 8. de Indulgentiis cap. 13. circa finem, qui eam tribuit Medinae 1. 2. quaest. 19. ar. 6. circa finem vers. *Caeterum*, ubi solum dicit esse probabilem, quam licite in praxi sequitur. Tribuit etiam Palacios 4. d. 17. disp. 7. pag. 165. sed ibi solum dicit, sacerdotem idoneum eligendum per bullam debere esse approbatum ab Ordinario, juxta tenorem Tridentini, quod non amplius declarat. Imo col. 258. inclinare videtur in priorem sententiam, ubi post similia verba subdit; *Si igitur Ordinario videbitur sat esse ad confessiones praeficere eos, qui alioqui imperiti sunt, secundum jus idonei sunt reputandi: si vero alia exegerit ad confessionis audientiam, illa erunt necessaria idoneitati hujusmodi;* ubi hoc videtur ponere in arbitrio uniuscujusque ordinarii. Citat denique Cordub. in Sum. Hispana qu. 10. qui eam satis significat. Fundari potest, quia Concilium solum requirit Episcopi approbationem, ut sit idoneus respectu saecularium, sine ulla exceptione. Nec refert, quod Concilium in plurali dicat, *ab Episcopis*, quia loquitur etiam respectu plurium sacerdotum, & non intelligit singulos debere approbari ab Episcopis, sed confessores, confuse etiam loquendo. Sed hoc fundamentum parvi momenti est: nam verba Concilii ad utramque partem applicari possunt: & in rigore juris potius videntur interpretanda de Episcopo, qui sit superior seu Ordinarius respectu talium personarum, vel alicujus ex illis. Quocirca opinio illa ita universaliter intellecta, nimis amplam & liberam facultatem tribuere videtur: multa enim ex illa inferri possunt, quae practice non videntur tuta, nec consentanea rationi & consuetudini. Sequitur enim, posse aliquem poenitentem eligere confessorem, qui nec ab Ordinario ipsius poenitentis, nec ipsius sacerdotis approbatus sit, sed ab alio Episcopo extraneo: consequens autem videtur absurdum. Qui enim credibile est posse unum Episcopum ita exponere sacerdotem sibi non subditum, ut in universa Ecclesia haberi debeat idoneus ad confessiones audiendas? aut quo jure data est talis potestas Episcopo alieno? Sequitur etiam Mendicantes seu regulares ab uno Episcopo approbatos, posse ubique audire confessiones virtute suorum privilegiorum, quod est contra motum Pii V. & Gregor. XIII. de hac re. Et alia similia inferri possunt, quae in sequentibus annotabimus. Secunda opinio in quodam sensu improbabilis judicatur.

Igitur, ut haec opinio probabilitatem habeat, restringenda videtur ad approbationem simpliciter, quae solum ab Episcopo Ordinario ipsius sacerdotis dari potest: quia solus ille habet propriam & directam jurisdictionem in ipsum, quae necessaria videtur ad talem actum. Itaque dupliciter approbari potest aliquis sacerdos ad confessiones audiendas. Uno modo secundum quid tantum, id est pro certo, vel ad certum tempus, vel pro talibus personis, & tunc censeo approbationem illam non sufficere ultra terminos confessionis, ut docent citati auctores. Et ratio est, quia approbatio commissa est Episcopo, & ideo non plus valet, quam ab illo data est: si ergo data est ad determinatum locum, extra illum non valet. Et talem esse censeo approbationem datam ab Episcopo poenitentis, qui non est ordinarius ipsius confessoris: nam ille solum respective potest illum approbare pro suis subditis: & ideo sic approbatus ab aliis extraneis, & non subditis tali Episcopo, eligi in confessorem non poterit, nec alio modo jurisdictionem in illos accipere, quia nullo modo est approbatus ab Ordinario respectu illorum. Idemque esset si approbatio, etiam data ab Episcopo proprio ipsius sacerdotis, limitate daretur pro sola sua dioecesi: quia tunc etiam non esset approbatio simpliciter. Tunc ergo per bullam eligi poterit talis sacerdos ab his, pro quibus approbatus est, quia quoad illos approbatus est ab Ordinario, non vero poterit ab aliis eligi, propter contrariam rationem. Nec vero respectu priorum inutile est tale privilegium: tum quia dat jurisdictionem, quam per se non dat approbatio sola: tum quia regulariter solet dare ampliorem jurisdictionem, quam soleat dari ab Ordinariis: tum denique quia non est solum ad eligendum talem sacerdotem, sed etiam quemcunque alium sufficienter approbatum. At vero si proprius Ordinarius velit, videtur dare absolutam approbationem, declarando hanc personam esse idoneam simpliciter ad hoc ministerium, quia hoc non excedit jurisdictionem ejus, quia haec declaratio est per modum cujusdam judicii, vel senten- In alio probabiliori sensu, secunda sententia proponitur.

tix,

tiæ, quæ dari potest absolute de persona ab habente in illam directam jurisdictionem, abstrahendo ab omni respectu ad loca, vel personas. Unde potest dici talis Episcopus tunc dicere jus extra territorium suum: nam sententia in uno loco data, quatenus adhæret suo modo tali personæ, habet effectum ubique locorum, qui cum illo quodammodo incedit. Sic excommunicatus ab uno Episcopo, est ubique excommunicatus, & Licentiatus in una Universitate, ubique habet testimonium publicum scientiæ, & sic de aliis.

Secunda opinio in posteriori sensu probatur.

Hoc ergo supposito, probabilis sit hæc opinio, quæ explicari potest applicando distinctionem supra insinuatam. Possumus enim loqui de sufficientia & necessitate approbationis vel ex vi Concilii, vel ex aliis principiis, aut ex intentione delegantis jurisdictionem. Dicta ergo opinio loquitur priori modo, & sic sequitur cum magna probabilitate ex principiis positis. Nam ostensum est Concilium unius tantum Episcopi ordinarii approbationem requirere: ostensum est etiam Episcopum sacerdotis posse illum simpliciter & absolute approbare. Quod autem caput est, hoc videntur plane supponere responsiones Romanæ, & Pontificiæ superiori sect. citatæ. Cur enim potest Episcopus eligere alienum sacerdotem approbatum a suo Ordinario, & non alias, nisi quia illa approbatio pro omnibus sufficit, si alias jurisdictio delegetur? Idem quæri potest de religioso, qui potest eligere sacerdotem solum a suo Ordinario approbatum, sine ullo respectu ad Ordinarium pœnitentis. Præterea in hoc nulla fit injuria aliis Episcopis, qui possunt non delegare suā jurisdictionem sacerdotibus a se non approbatis: possunt etiam prohibere suis parochis, ne illam delegent nisi eisdem, & annullare delegationem aliter factam: & hoc satis est, ut suis ovibus consulant. Si autem Papa delegando jurisdictionem suam, voluerit esse contentus illa absoluta approbatione Ordinarii sacerdotis, nullam injuriam facit Episcopis: quia ipse est universalis pastor, & potest providere suis ovibus, ut judicaverit expedire. Sicut dando religioso facultatem eligendi confessorem approbatū ab Ordinario solius sacerdotis, non facit injuriam Provinciali, vel prælato religionis, qui est ordinarius pœnitentis quo ad jurisdictionem in hoc foro. Et olim ante Concilium Tridentinum quilibet sacerdos idoneus cujuscunque diœcesis eligi poterat per diplomata Pontificia sine præjudicio Episcoporum: nunc autem per decretum Concilii non est illis datum aliud jus novum, præterquam ut suos subditos approbare debeant, sine qua approbatione non possit idonei reputari.

Conclusio posita, iuxta modū delegationis & intentionem delegantis limitāda.

Quamvis hæc ex vi Concilii, & de possibili (ut sic dicam) vera sint, nihilominus in particulari & ad judicandum de modo delegationis aut facultatis concessæ, alia principia spectanda sunt, & præcipue modus approbationis, & intentio delegantis. Clarum enim est liberum esse concedenti jurisdictionem alicui sacerdoti, dare illam sub conditione, ut sit approbatus Episcopo diœcesis, in qua confessiones audit, seu ab Episcopo pœnitentis, & non alias. Item qui dat pœnitenti facultatem eligendi confessorem, potest illam limitare ad sacerdotem approbatum ab Episcopo ipsiusmet pœnitentis. Delegatio enim & modus delegationis pendet a voluntate delegantis, & ideo non extenditur ultra intentionem ejus. Item ex parte approbationis potest esse limitatio, si non sit absoluta, sed secundum quid, ut explicuimus. Aliquando etiam potest esse aliunde prohibitio administrandi sacramentum in alieno Episcopatu, non ob defectum approbationis, sed ex alio capite propter debitum ordinem: & tunc etiam non sufficiet approbatio alterius Episcopi sine licentia proprii. Quæ omnia explicantur melius ad varios casus per nonnulla dubia particularia descendendo.

Varii casus & dubia proponuntur & explicantur ut doctrina superius data magis innotescat.

Primum dubium.

Primo ergo dubitari potest, quando Summus Pontifex concedit omnibus fidelibus facultatem eligendi in confessorem quemlibet presbyterum approbatum ab Ordinario, an possit subditus hujus Episcopi Conimbricensis eligere sacerdotem secularem subditum alterius Episcopi, v. g. Portuensis, & ab illo tantum approbatum, sive hoc fiat, dum talis pœnitens in hunc finem tendit ad aliam diœcesim, ut tali sacerdoti confiteatur, sive quia casu accidit, ut ipse sacerdos in hoc Episcopatu versaretur. Hinc enim apparet hoc fieri non posse, quia alias in ordine ad talia privilegia omnis sacerdos approbatus a solo suo Episcopo esset approbatus pro universa Ecclesia: quod non videtur esse juxta mentem Pontificis concedentis privilegium, quia non vult derogare juri singulorum Episcoporum: videtur etiam esse contra responsionem illam Congregationis Cardinalium, quam in priori opinione retulimus. Rationes etiam superius factæ pro prima sententia hanc partem persuadere videntur. Contrariam autem partem suadent in primis aliæ declarationes Pontificiæ, quas nos in propriis terminis vidimus, & a viris tanta authoritate præditis, ut dubitare non possimus quin tales sint. Ibi autem expresse declaratur, in prædictis bullis & Jubilæis non esse sermonem de Ordinario pœnitentis, sed confessoris: hæc ergo approbatio per se loquendo sufficit, ut pœnitens eligere valeat sacerdotem quencunque, etiam eundo ad alienam diœcesim: nam hoc nihil refert ad hoc sacramentum, ut supra dictum est, quando jurisdictio aliunde habetur, ut in hoc casu habetur a summo Pontifice per tale privilegium. Hoc etiam videtur plane sequi ex supra dictis, quia Summus Pontifex in his bullis cum dicit, presbyterum approbatum ab Ordinario, nihil aliud intendit, nisi ut juxta formam Concilii Tridentini fiat electio confessoris: ergo si Pontifex tantum loquitur de sacerdote approbato ab Episcopo confessoris, de eodem loquitur Concilium: ergo eligendo illum satisfit Concilio: ergo poterit eligi ex vi Concilii ubicunque, & a quocunque pœnitente habente tale privilegium.

Rationes dubitādi.

Quæstio resolvitur. Declaratio Card. nalium in contrariū citata exponitur.

Fateor hæc posteriora fundamenta videri majoris momenti: nam quod ex parte Concilii non amplius requiratur, satis probabile est ex dictis: quod vero nec ex intentione Pontificis per hæc privilegia plus postuletur, & est per se satis consequens, & ex testimoniis prædictis habetur. Alia vero responsio, quæ in contrarium citatur, licet ad manus meas in propria specie ac forma nō pervenerit, exponi potest quoad alios effectus, vel delegationē, & approbationem alterius Episcopi non censeri sufficientem in alia diœcesi: secus vero esse in ordine ad delegationem & Privilegium Pontificium. Nisi velimus potius dicere, cum hoc pendeat ex intentione Pontificis concedentis privilegium, forte alias intellectum esse mentem ejus fuisse, ut unusquisque fidelis eligat confessorem, a suo Episcopo, id est pœnitentis, approbatum: & alteram declarationem intelligendam esse solum quoad regulares, de quibus in specie loquitur. Aliter etiam dici potest, illud procedere, quādo ex parte Episcoporum hæc approbatio non est absoluta & simpliciter, sed ab unoquoque pro sua diœcesi: tunc enim verum est approbatum ab uno Episcopo non esse approbatum pro universa Ecclesia, etiam quoad hæc privilegia, quia hoc non pendet tantum ex potestate, sed ex voluntate. Non video autem unde hoc satis constare possit, nisi forte ex eo, quod nullus vult, ut sacerdos a se non approbatus, in sua diœcesi, vel ovium suarum confessiones audiat: hinc enim consequens esse debet, ut nullus velit aliter suos subditos approbare quam pro suis ovibus, seu diœcesi sua. De regularibus autem nihil ipsi decernere possunt, & ideo de illis specialis declaratio facta est. Denique dici potest, in universum verum esse, sacerdotem eligendum debere esse approbatum a suo ordinario: tamen eo ipso quod in aliena diœcesi confessiones audit, jam se gerere ut subditum alterius Episcopi, & non sui, ideo indigere approbatione Episcopi illius diœcesis, ut Ordinarii sui. Sed hæc responsio licet pro aliis dubiis tractandis accommodata esse possit, hic non ita quadrat: tum quia destruit doctrinam datam: tum etiam quia enervat & futiles reddit responsiones Pontificias supra citatas: sic enim vanū fuisset distinguere inter Ordinariū pœnitentis, vel confessoris: nam semper esset idem diversis respectibus, Et ita etiam in regularibus dici posset, eos per bullam non posse eligere approbatum nisi ab illo Episcopo cui actu subjiciuntur, & quem pro ordinario suo, modo superius declarato, quod est contra declarationem Gregor. XIII. Tum denique, quia quando confessor eligitur per privilegium Pontificium, in eo actu non se gerit ut subditus Episcopi pœnitentis, seu diœcesis in qua confessionem audit, sed solum ut delegatus Pontificis: ergo etiam juxta illam declarationem non indigebit nisi approbatione sui Ordinarii. Alia etiam responsio, quæ

Respōdetur rationibus primæ sentētiæ initio sectionis positæ.

quæ fundatur in speciali intentione Pontificis delegantis hoc modo jurisdictionem pro secularibus, & non pro regularibus, valde incerta mihi videtur, quia uniformiter conceditur, juxta formam Tridentini, & nihil amplius exigitur in hac parte, quam in regularibus. Alia vero responsio, sumpta ex intentione Episcoporum dantium limitatam approbationem etiam suis propriis subditis, apparentior est, quamvis incerta, quia si possunt absolutam dare, unde constat de hac limitatione? Itaque opinionem positam probabilem valde existimo. Tamen quia res est gravis, & ex ea pendere potest valor sacramenti, consulerem semper in praxi sequi opinionem securiorem: qui autem oppositum sequi voluerit, non peccabit, ut ex dictis constat.

Secundum dubium: An regularis approbatus ab uno Episcopo, pro omnibus approbatus videatur.

Hinc vero nascitur secundum dubium, an idem dicendum sit de regularibus, quod approbatus ab uno Episcopo, sit censendus approbatus pro omnibus diœcesibus. Nam auctores, quos pro secunda sententia retulimus, ita censent: alii vero simpliciter negant, quorum sententia regulariter mihi videtur procedere, cum quadam vero limitatione. Duobus ergo modis possunt regulares administrare hoc sacramentum: uno modo quia eliguntur per bullam, alio modo per sua privilegia. Omitto tertium modum, qui esse potest per particularis Episcopi delegationem: quia de illo dicam infra. Quod ergo spectat ad priorem modum, supponendum est, quod supra diximus de modo, quo regulares possunt habere ordinarium Episcopum. Quo supposito primo dicendum

1. Concl. censeo, religiosum approbatum a suo ordinario, id est, ab Episcopo, in cujus diœcesi habitabat, si habitationem & quasi domicilium mutet in locum alterius diœcesis, indigere nova approbatione Episcopi illius diœcesis, ut eligi possit per hanc facultatem, quia debet esse approbatus à suo Ordinario; jam autem alium Ordinarium habet; ergo alia approbatione indiget. Ut si sacerdos secularis approbatus a suo Episcopo, mutet domicilium in aliam diœcesim, indiget nova approbatione, quia jam habet alium Episcopum proprium: & sicut supra dicebamus, non satis esse habuisse beneficium curatum, nisi de præsenti habeat, ita non satis est habuisse approbationem a proprio Episcopo, si jam cessavit, prout revera cessavit eo ipso quod ille desiit esse proprius Episcopus: necesse est ergo habere approbationem ab Episcopo, qui nunc est proprius, & ordinarius. Ita ergo in religiosis dicendum est, qui quoad hoc solum videntur differre a secularibus, quod facilius, & frequentius domicilium mutant, & ideo sæpius coguntur hoc onus sustinere: sed hoc nihil refert. Et confirmatur ex Motibus propriis Pii V. in quibus prius concessit Mendicantibus, ut speciale privilegium, ut semel examinati, & approbati ab uno Episcopo, non possent ab aliis examinari, etiamsi mutarent Episcopatum; ergo supponebat antea, & jure ordinario posse. Unde postea revocavit illud privilegium, & declaravit posse examinari, non solum in alio Episcopatu, sed etiam in eodem a successore, ad majorem quietem conscientiæ suæ, quod etiam habent nonnullæ declarationes Cardinalium.

Objectio. Dices; ergo, si religiosus approbatus semel in uno Episcopatu, mutet illum, & postea iterum ad eundem revertatur, indigebit nova approbatione, quia jam prior ipso

Respons. facto cessavit. Respondeo negando sequelam: quia licet prior approbatio ex parte ipsius sacerdotis, quasi suspensa, vel mutata fuerit: tamen ex parte Episcopi approbantis nunquam fuit mutata, ut supponimus: & ideo statim, ac religiosus revertitur ad eundem Episcopatum, & quasi ad subjectionem ejusdem Episcopi, censetur etiam prior approbatio moraliter redire ad eundem statum, quandiu revocata non fuerit. Atque hanc etiam esse Episcoporum intentionem usus ipse confirmat.

2. Concl. Secundo dicendum, religiosum approbatum simpliciter ab aliquo Episcopo, in cujus diœcesi habitat, quandiu ibi commoratur, eligi posse per bullam a quolibet utente & gaudente privilegio ejus. Hoc videtur mihi certius quoad regulares pœnitentes propter declarationem Gregorii XIII. supra adductam: itaque ille sic approbatus eligi poterit a quibuscunque regularibus cujuscunque ordinis, vel religionis, supposito quod alias possint uti bulla vel jubilæo. Hoc per se patet ex dicta declaratione, & quia ille est absolute approbatus a suo Ordinario. At respectu pœnitentium secularium habet assertio eam probabilitatem, quam opinio tractata præcedenti dubio. Juxta quam si contingat talem religiosum discurrere peregrinando, poterit per bullam Cruciatæ, & similes eligi ad confessiones audiendas, ubicunque sit: quia ille non mutat habitationem, neque ordinarium Episcopum suum; ergo semper manet approbatus a suo ordinario, ubicunque existat; ergo hoc satis est, ut possit ubicunque eligi. Item, si hoc potest clericus secularis in simili casu, cur non regularis, cum Concilium pares eos faciat? Item in loco suæ habitationis existens, posset per privilegium bullæ audire confessionem hominum aliarum diœcesum illuc venientium; ergo & è converso, quia præsentia in hoc, vel illo loco, ut sæpe dixi, in hoc nihil refert. Sed objici potest, quia Gregor. XIII. concessit Societati, ut speciale privilegium, quod confessores ejus approbati semel, discurrendo per alias diœceses, possent ibi audire confessiones, licet ibi non essent approbati, & hoc ipsum cum limitationibus in illa bulla contentis. Respondeo, ibi non esse sermonem de confessionibus audiendis virtute bullæ seu privilegii concessi pœnitenti, sed virtute propriorum privilegiorum ipsis regularibus concessorum, de quibus est alia ratio, ut jam dicemus.

Tertia Dubitatio.

Tertium ergo dubium est circa alium modum, quo regulares ministrant hoc sacramentum per sua privilegia, an eo ipso quod approbati sunt semel, possint ubique suis privilegiis, & jurisdictione, quæ per illa eis conceditur, uti. Ad quod breviter respondeo non posse, sed in unoquoque Episcopatu in quo habitant, debere ab illius Episcopo approbari. Ita etiam explicantur optime quoad hanc partem decisiones Pii, & Gregorii, & conciliantur cum responsionibus Cardinalium. Et suaderi potest, quia in hac jurisdictione in re eadem delegatio fit, sive directe concedatur confessori, sive per facultatem factam pœnitenti; ergo eadem approbatio requiretur & sufficiet; ergo, sicut sacerdos eligendus per diploma Pontificis debet esse approbatus a suo ordinario; ita ut jurisdictio ei communicetur per privilegia Pontificia, debet supponi approbatus a suo Ordinario, & illa approbatio sufficiet, quandiu durat. Unde fit consequenter ad dicta, ut quando religiosus mutat diœcesim, incipiat habere novum ordinarium Episcopum; ergo, si ab illo non approbatur, non est approbatus a suo Ordinario; ergo non potest confessiones audire: indiget ergo nova approbatione. Denique verus sensus Concilii ex Romana declaratione sumendus est, quo posito, reliqua nullam habent difficultatem, ut magis ex dicendis constabit.

Major difficultas est, quando religiosus non mutat permanentem habitationem, sed per alias diœceses discurrit, an ex vi suorum privilegiorum possit ubique confessiones audire, etiam si tantum a suo Episcopo approbatus sit. Nam, consequenter loquendo, videtur esse affirmandum. Diximus enim posse tunc eligi per diploma Pontificis; ergo etiam poterit uti privilegio sibi concesso, quia etiam diximus, nihil referre, quod delegatio fiat uno, vel alio modo. Item, quia religiosus nunc approbatus, & existens in hac diœcesi, potest in ea audire subditum alterius diœcesis, volentem sibi confiteri, non propter privilegium ipsiusmet confessoris, ut omnes auctores admittere videntur, & usus etiam confirmat. Ergo & è converso, si religiosus habitans in una diœcesi, existat præsens in alia, poterit ibi audire confessiones per sua privilegia. Nam quod quidam dicunt approbationem illam non extendi extra diœcesim localem, ut indicat Gutierr. supra, gratis dictum est: nam, si approbatio non limitatur ad personas diœcesis, neque ad locum terminatur, cum termini locales nihil referant ad exercitium hujus judicii, ut sæpe dictum est: si enim jurisdictio, etiam delegata, non terminatur locis, sed personis, cur approbatio terminabitur ad certum locum? cum tota ad jurisdictionem ordinetur, & ad utilitatem personarum. Sylvest. Confess. 2. Adrian. qu. 5. de Confess. Medina Cod. de Confess. q. de Confess. frat. priv. privilegiatis facta. Sot. d. 18. q. 4. art. 2. & 3.

Objectio proponitur. Nihilominus contrariam partem videntur suadere illi Motus proprii Pii V. & Gregor. XIII. & maxime illud, quod Gregorius concessit religiosis Societatis Jesu, ut possint audire confessiones dum iter agunt, etiam ubi non sunt approbati, si alibi approbati sunt; ergo ex vi ipsius approbationis, & communium privilegiorum non pote-

poterant. Præterea refert Nav. c.27.n.266. Sixtum IV. concessisse Mendicantibus, ut possint audire confessiones omnium, qui ad sua loca confitendi causa venerint, licet non sint ex Episcopatu, ad quem fuerunt præsentati; ergo ex vi communium privilegiorum cum sola approbatione in suo Episcopatu, non possunt etiam ibi confessiones externorum audire, sed hoc tantum poterunt ex vi illius specialis privilegii: unde videtur inferre Navar. extra illam diœcesim non posse, quia hoc illis non conceditur per tale privilegium. Tandem religiosi nunc approbati ab uno Episcopo, juxta formam Conc. Trid. non habent ex vi suorum privilegiorum majorem potestatem, quam antea haberent præsentati alicui Episcopo juxta formam Clement. *Dudum*, de Sepultur. & Extrav. *Super cathedram*, de Sepultur. Sed antea non poterant præsentati in uno tantum Episcopatu uti jurisdictione extra illum propter sua privilegia, uti aperte constat ex eadem Extravag. & notavit Sylv. *Confessor* 1. §. 14. & *Confessor* 2. §.4. & Soto d. 18. qu.4. art.3. §. *Aliud vero dubium*, ubi in fine tanquam certam videtur asserere hanc partem; quam hæc postrema ratio mihi plane videtur convincere. Quia approbatio, quæ tunc fit ab Episcopo, non facit, ut hæc privilegia sint ampliora: sed successit loco prioris præsentationis, ut supra declaravi.

Solvuntur objectiones supra positæ. Unde ad priores rationes dicendum est solum probare potuisse Pontificem, etiam servato jure communi Conc. Trident. concedere jurisdictionem religiosis per eorum privilegia, non postulata alia approbatione, nisi unius Episcopi Ordinarii, tamen de facto per talia privilegia non concessisse, nisi pro hominibus illius diœcesis, in qua approbati sunt: pro externis vero non nisi, quando illi in eadem diœcesi versantur, idque non ex vi Clementinæ *Dudum*: sed propter speciale privilegium Sixti IV. vel si aliqui eorum amplius possunt, id erit propter specialia privilegia; quæ semper consulenda sunt.

Quarta Dubitatio.

Quarto ex his facile intelligitur, quid dicendum sit de Episcopo delegante suam jurisdictionem, vel dante facultatem alicui subdito eligendi confessorem. De priori puncto, quando jurisdictio directe delegatur ipsi sacerdoti, in superiori sectione satis dictum est. Circa secundum de facultate eligendi, possumus considerare, quid possit, vel quid faciat Episcopus. Quoad potestatem ergo certum est, non posse dare facultatem eligendi, nisi approbatum juxta formam Concilii, ut est per se notum. Unde necesse etiam est, ut talis sacerdos eligendus sit approbatus, vel a suo ordinario Episcopo, vel saltem ab Episcopo ipsius pœnitentis, qui in præsenti est idem, qui dat hanc facultatem pœnitenti. Patet, quia nullus Episcopus potest habere jurisdictionem in tali casu. Rursus etiam existimo certum, posse Episcopum concedere hanc facultatem generalem eligendi quemcunque sacerdotem approbatum ab ordinario ipsius sacerdotis, sive sit subditus ipsius Episcopi, sive non sit, ita ut ex vi talis facultatis possit subditus eligere confessorem, non solum approbatum in suo Episcopatu, sed etiam in quocunque alio, dummodo approbatio sit a proprio Episcopo ipsius sacerdotis. Probatur, quia si approbatio confessoris, facta a proprio ipsius Episcopo, est sufficiens, ut juxta formam Conc. Trid. ille sit capax jurisdictionis delegatæ in hoc foro: etiam erit sufficiens, ut quilibet alius Episcopus committat tali sacerdoti ovem suam, dando illi jurisdictionem media tali facultate. Consequentia est evidens, quia supposita proxima capacitate, seu idoneitate juris in tali sacerdote, nihil est quod impediat talem delegationem seu facultatem. Accedit tandem, quod Episcopus ipsius pœnitentis, dando illi facultatem confitendi sacerdotibus, etiam sibi non subditis, a suis Episcopis approbatis, consequenter quantum potest, approbat illos pro tali pœnitente: nihil ergo amplius desiderari potest. Nihilominus tamen etiam censeo certum, quod supra dixi, posse Episcopum dare hanc facultatem limitatam ad eligendum confessorem tantum sibi subditum, & a se approbatum: quia hæc facultas est gratia, pendetque ex voluntate ejus, quod magis vel minus ampla concedatur. Quod vero ad factum spectat ex verbis concessionis intelligendum erit, quam ampla facultas concedatur. Dico tamen, ample esse intelligendam, nisi expresse restringatur, quia est favor, & consequenter ampliandus, quantum proprietas verborum servato jure communi permittit.

Solum potest circa hanc facultatem dubitari, an possit Dubium.
Episcopus eam dare subdito, per illammet approbando sacerdotem eligendum, etiamsi alias, neque a se, neque ab alio Episcopo approbatus sit. Videtur enim posse, quia 1. Solutio.
Concilium facit Episcopo facultatem approbandi: *per examen, aut alias, prout ei videbitur*; ergo potest hoc modo, & per hanc facultatem illum approbare. Item Episcopus potest committere hanc facultatem approbandi, ut de Vicario diximus: unde sæpe committit superiori religionis, ut quem ille approbaverit, approbatus ab Episcopo censeatur; ergo potest dicto modo concedere hanc facultatem, virtualiter committendo approbationem ipsi pœnitenti.

In contrarium vero est, quia videtur aperte repugnare intentioni Concilii: nam in re perinde illud est, ac dare facultatem eligendi quemlibet sacerdotem non approbatum. Item, quia si Summus Pontifex illo modo concederet facultatem, censeretur dispensare in hoc communi jure, quod non potest facere Episcopus. Præterea (ut hoc obiter dicamus) non potest Episcopus hanc approbationem universaliter, & quasi confuse dare, alias posset generaliter & sine ullo delectu approbare omnes sacerdotes sui Episcopatus, quod profecto absurdissimum est: non solum enim in hoc peccaret gravissime, quod est indubitatum: sed etiam, ut existimo, nulla esset talis approbatio: nam est manifeste contra intentionem, & verba Concilii. postulat enim approbationem in particulari factam in tali persona, quæ idonea judicari valeat, quod dici non potest de illa confusa approbatione. At vero, si daretur facultas eligendi in illa forma, per illam approbaretur in confuso quilibet sacerdos: nam quilibet potest a pœnitente eligi. Nec refert, quod talis sacerdos non approbetur simpliciter, sed tantum ad hanc personam audiendam: quia perinde est: nam ita requiritur approbatio ad unius personæ confessionem audiendam, ac unius provinciæ. Itaque censeo talem facultatem non posse dari ab Episcopo. Et ad primam rationem dubitandi responsum est. Propter secundam vero addo, si talis pœnitens vere sit homo doctus, posse Episcopum ei committere, quia non sit pejoris conditionis propterea, quod sit pœnitens, tamen hæc est facultas diversa, & necesse est, ut prius habeat suum actum, quam altera de eligendo confessore: & non omnis pœnitens est capax illius, quia ideo nec per se in illo includitur, neque hoc fieri præsumitur, ubi neque in personis est proportio seu capacitas, neque in concedente potest esse moraliter intentio. (2. Solutio. / Vera solutio.)

Quinto ex his facile constat, quid dicendum sit de Parocho: nam ille etiam potest dare suis parochianis facul- Quinta dubitat.
tatem eligendi confessorem, qui debet esse approbatus ab Episcopo, ut supra ostensum est, & potest si velit, restringere facultatem, ut sacerdos eligendus debeat esse approbatus a proprio Episcopo suæ diœcesis, quia amplitudo, vel restrictio facultatis voluntaria illi est. Adde, consequenter loquendo juxta probabilem opinionem supra tractatam, & seclusa speciali proprii Ordinarii prohibitione, etiam posse dare suo parochiano facultatem eligendi quemcunque sacerdotem approbatum a proprio Episcopo ipsius sacerdotis, quicunque ille sit. Imo, si in sua licentia nihil aliud declaret, nisi ut possit eligere approbatum juxta formam Concilii, ita erit intelligenda: quia interpretanda est juxta commune jus: hæc autem est juris communis intelligentia, ut ex dictis patet. Ratio est eadem, quæ supra est tacta, quia unusquis- Ratio.
que sacerdos per approbationem sui Episcopi fit proxime capax cujuscunque jurisdictionis delegatæ in hoc foro; & alioqui Parochus habet jus, & potestatem delegandi suam jurisdictionem cuicunque sacerdoti capaci illius; ergo potest id facere per facultatem concessam pœnitenti ad eligendum talem confessorem. Atque simili ratione concluditur, posse Parochum delegare jurisdictionem suam directe cuicunque sacerdoti approbato ab Episcopo ipsius sacerdotis, etiamsi non sit subditus Episcopi ipsius Parochi delegantis, neque ab illo approbatus, quod videri potest creditu difficilius: sequitur tamen consequenter ex dictis. Nam talis sacerdos est capax cujuscunque jurisdictionis delegatæ, & Parochus habet etiam integrum jus suum, sicut ante Concilium posset commit-

tere vices suas cuicunque sacerdoti idoneo, cujuscunque sacerdotis approbati ab illius Episcopo. Item, quia, potest suo parochiano dare licentiam, ut talem sacerdotem in confessorem eligat; ergo etiam ut parochianorum suorum confessiones audiat: nam eadem ratio est de uno, & de omnibus, & illa correlativa sunt, nihilque refert, quod uni, vel alteri licentia directe concedatur; *Dixi, seclusa speciali prohibitione proprii ordinarii:* quia potest unusquisque Episcopus (ut verius existimo) prohibere omnibus Parochis sibi subjectis, ne sacerdotem aliquem ullo modo in coadjutorem assumant, neque illi delegent jurisdictionem suam, nisi a se fuerit prius approbatus, quantumcunque ab alio Episcopo approbatus sit. Nec solum existimo posse hoc prohibere, sed etiam irritare delegationem aliter factam, non ob speciale decretum Concilii, sed ex vi proprii muneris. Unde etiam ante Concilium existimo idem potuisse. Quia jam supra ostendi superiorem pastorem posse revocare, & consequenter etiam irritare delegationem a suo inferiori factam, & maxime ex causa rationabili: hic autem intercedit maxima, quia hoc potest esse valde necessarium ad convenientem gubernationem suæ diœcesis, & ad vitanda multa incommoda, quæ ex alio usu sequi possunt, quæ in superioribus tacta sunt, & Joannes Guttierez supra late ea prosequitur. Cujus rationes in hoc casu scilicet respectu facultatum, vel delegationum, quæ fiunt ab inferioribus, sunt efficaces: non tamen ratione Concilii, sed ratione juris ordinarii, & convenientis subordinationis: quæ ratio cessat in facultate a Pontifice concessa. Quocirca servare in hoc debent Parochi speciales ordinationes suorum Episcoporum, sive scripto, sive consuetudine, sive alio modo de illis constet. Maxime vero advertere oportet, quando Parochus ita delegat vices suas alicui sacerdoti alterius diœcesis, ut permanenter illum accipiat, ut Capellanum seu socium sui muneris, jam tunc sacerdotem illum domicilium, seu quasi domicilium transferre in aliam diœcesim, ac pro tunc fieri subditum Episcopo illius diœcesis, ideoque speciali ratione indigere approbatione talis Episcopi, ut ibi munus suum exerceat, quod est in praxi maxime servandum, esset enim contra ordinē convenientem, quod aliquis exerceret tale munus in aliquo Episcopatu, non approbatus ab ejus Episcopo.

Sexta Dubitatio.

An possit concedi approbatio cum limitatione personarum vel locorum. Sexto explicandum est, quod supra supposuimus quomodo, scilicet, possint Episcopi hanc facultatem dare cum limitatione personarum, vel locorum, ut v. gr. approbando hunc confessorem ad audiendas confessiones virorum, & non fœminarum, seu in hoc oppido, & non in illo. Aliqui enim hanc potestatem negant Episcopis: (Quorundam opinio.) quia Concilium solum illis commisit judicium, an persona sit sufficiens, & idonea: unde, si semel judicant illam esse idoneam, non est in arbitrio eorum, ut possint limitare, vel ampliare approbationem. (Vera solutio.) Nihilominus existimo Episcopos hoc posse facere juste, si ex justa causa, & debito modo hoc faciant. Et in primis usus & consuetudo illis favet: & cum in hac parte superiores sint, si evidenter non constat injuste facere, aut abuti potestate sua, pro illis præsumendum est, & eorum judicio standum. Deinde ratio est manifesta, quia, ut bene notavit Navar. in Summ. c. 4. n. 10. & 11. potest interdum sacerdos esse idoneus ad audiendas confessiones aliquarum personarum, & non aliarum, ut v. gr. scholasticorum, non vero judicum, &c. ergo potest Episcopus judicare hunc idoneum respectu harum personarum, & non illarum. Rursus in diversis oppidis, vel civitatibus reperitur (saltem pro majori parte) hæc varietas personarum; ergo ratione illius potest approbare pro uno oppido, & non pro alio. Et idem est de distinctione virorum, & fœminarum; quia confessorem esse idoneum & sufficientem, non pendet solum ex scientia & doctrina, sed etiam & maxime ex aliis conditionibus prudentiæ, & bonitatis, & interdum potest ætas multum referre: & ideo merito, omnibus pensatis, potest judicari idoneus ad has personas, & non ad illas.

SECTIO I.

An approbatio semel concessa possit revocari.

(Variæ doctorum sententiæ.) Aliqui simpliciter negant, quia non est favor pendens ex voluntate Episcopi, sed quasi sententia quædam, quæ transit in rem judicatam. Alii vero affirmant posse Episcopum ad nutum illam revocare: quia Concilium tribuit Episcopis hoc jus, quo possunt libere uti. Alii distinctione utuntur de regularibus, & secularibus sacerdotibus: nam in illis dicunt revocari non posse: secus vero in his: quia jurisdictio secularium sacerdotum pendet ab arbitrio Episcopi, unde potest eam revocare: jurisdictio autem religiosorum non ita, quia datur a Papa, unde non potest ab Episcopo revocari, & ideo semel approbati, semper manent approbati. Sed hæc ratio non est ad rem, quia non agimus de jurisdictione, sed de approbatione, & potest revocari jurisdictio manente approbatione; ergo, licet Episcopus possit revocare jurisdictionem, quam ipse delegavit sacerdoti seculari, adhuc manet quæstio, an possit revocare approbationem: & similiter potest revocare jurisdictionem, si eam delegavit sacerdoti regulari. Denique etiam è converso in sacerdote seculari potest esse jurisdictio delegata a Pontifice, ut per Bullam Cruciatæ: illa ergo differentia ex illo fundamento non recte assignatur. Et ideo alii fundant illam differentiam in speciali privilegio concesso religiosis: sed de tali privilegio mihi satis non constat.

Prima Assertio.

Primum ergo assero, approbationem hanc semper durare, quandiu non revocatur, ita ut nec per mortem concedentis extinguatur: sicut de præsentatione Mendicantium facta Episcopo docuit Navarr. in Summ. c. 27. n. 266. & in c. *Placuit* n. 163. de Pœnit. d. 6. cum Glos. in Cilem. *Dudum*, §. *Statuimus*, verb. *Concesserunt*, de Sepulturis, ex Extravag. *Inter Cunctas*, §. *Duos*, de Privileg. Et ratio est, quia hæc non solum est gratia, sed etiam est juridica declaratio, quæ suam vim retinet, quamdiu non revocatur. (Approbatione durare quandiu non revocatur.)

Secundo dicendum est, hanc licentiam ex justa causa revocari posse, quod, saltem in secularibus, nemo credo negabit. Et probatur ratione, quia nullum est jus, quod prohibeat hanc approbationem revocari: neque illa habet ex se unde irrevocabilis sit; ergo. Major per se constat. Minor probatur: nam fundamentum illius approbationis non est immutabile, fundatur enim in scientia, moribus, & aliis conditionibus necessariis ex parte confessoris ad hoc ministerium convenienti modo exhibendum: potest autem sacerdos mutari quoad hæc omnia, ut per se constat; ergo ex hac parte non est invariabilis hæc approbatio, sed prædicta causa seu mutatione interveniente ex parte personæ, & de illa juridice constando, poterit approbatio data revocari. Et confirmatur a simili ex cap. *Accepimus*, de ætate, & qualitate in illis verbis; *Nisi forte postquam promoti fuerint, reddiderint se indignos.* Dicitur enim ibi, eum, qui reputatus est idoneus ad ordines suscipiendos, reputandum etiam esse ad beneficium: neque admittendam esse contra illum exceptionem indignitatis, nisi post ordines susceptos reddiderit se indignum: potest ergo, qui idoneus erat, fieri non idoneus; ergo & approbatio ejus potest revocari. Et confirmatur secundo: nam interdum constare potest priorem approbationem fuisse ex notabili errore factam; ergo, si certis indiciis id constiterit, potest approbatio data merito revocari.

Potest autem hoc constare per novum examen approbatorum, ad quod faciendum habet jus in primis successor Episcopi: nam est novus pastor, & propriam obligationem induit: unde non est, cur cogatur ratas habere omnes facultates a prædecessore concessas: potest ergo, ut suæ conscientiæ satisfaciat, ad examen vocare omnes approbatos, & quos idoneos non invenerit, reprobare, atque ita approbationes revocare. (Duobus modis posse semel approbatum indignum judicari, P. i. mo per novum examen.) Atque hoc supponere videtur Pius V. in Motu proprio anni septuagesimi primi, qui est 128. & incipit; *Romani Pontificis:* ubi etiam de Mendicantibus ait posse pro majori conscientiæ suæ quiete a successore de novo examinari: ergo supponit hoc esse jus commune, quod multo magis habebit locum in secularibus, quia non est verisimile voluisse concedere Episcopis novam facultatem, quam ratione suæ jurisdictionis non habebant, sed solum non auferre quam habebant. Hoc autem examen non permittitur solum propter aliquam cæremoniam, sed ad quietem conscientiæ, ut ibi dicitur; ergo, si ex illo constiterit aliquem non esse idoneum, poterit ejus approbatio revocari.

Hic autem modus non tam facile admittendus est, in

An Episcopus a se approbatos possit in examen vocare.

in eodem Episcopo,qui approbationem dedit:quanquam in rigore etiam ille videtur habere hanc potestatem in suos subditos, quod ex eodem Motu proprio colligi potest:nam ex speciali privilegio conceditur ibi Mendicantibus, ut semel tantum ab eodem Episcopo examinari possint; ergo,secluso privilegio habet Episcopus hoc jus, ut ibi supponi videtur. Et quidem, si approbatio concessa fuit sine prævio examine,non dubito,qoin possit Episcopus etiam semel a se approbatos in examen vocare, imo etiam quoad Mendicantes hoc videtur supponi in illo Motu proprio, & in privilegio ibi illis concesso: attente enim sunt legenda illa verba: *Volumus tamen,eos, qui semel ab Episcopo in civitate, & diœcesibus suis prævio examine approbati fuerint, ab eodem Episcopo iterum non examinari*; non enim sine causa additum est verbum illud: *prævio examine:* igitur qui sine prævio examine approbati fuerint, postea examinari poterunt, & consequenter si per illud constiterit, priorem approbationem non fuisse rite factam, poterit revocari. Quod si privilegium illud aliquid speciale concedit, sequitur, etiam eos, qui per examen approbati semel sunt, posse iterum in examen vocari ab eodem Episcopo, si tali privilegio non gaudent.

Quod certe in rigore, & quasi de absoluta potestate Episcopi verum videtur,quia nullo jure hoc illi prohibetur:neque in hoc facit injuriam sacerdotibus examinandis, quia illi per approbationem non fuerunt consecuti novum aliquod jus,sicut acquirit Parochus postquam semel beneficium recepit: nec denique Episcopus semel examinando, & approbando, aliquo titulo se obligavit illud examen ita semper firmum habere, ut nunquam illud in dubium revocet, neque aliud intentet. Præsertim cum moraliter loquendo, possint occasiones occurrere, ob quas prudenter hoc fiat, sæpe enim examen per alios fit & non recte fit: & aliquando moraliter constat plures indignos, vel negligentia, vel malitia, vel casu inter dignos esse approbatos, & ad vitandam infamiam, vel scandalum, expedit omnes iterum ad examen vocare. Non est ergo hoc extra Episcopi potestatem,quamvis illa uti non debeat in alicujus infamiam,nec sine rationabili causa, de qua re dicitur esse quædam declaratio Cardinalium n. 664. in qua generaliter dicitur, semel promotum ab Episcopo, non posse iterum ad examen vocari, nisi nova causa sit orta.

ASSERTIO III.

Episcopū sine justa causa non posse approbationem datā revocare.

Addo vero, Episcopum non posse sine justa causa approbationem subditis etiam semel datam revocare: & probabile esse talem revocationem sine causa, esse nullam:quamvis res sit dubia, & timenda. Prior pars probatur:primo, argumento dict. c. *Accepimus*, Ætate,& qualitate,ex quo habemus,eum, qui semel tanquam idoneus approbatus est,non esse tanquam indignum rejiciendum, nisi constiterit denuo factum esse indignum. Deinde probatur ratione,quia hæc approbatio,ut supra diximus,non est aliqua gratia, vel favor, sed est juridica quædam declaratio, quæ se habet tanquam justa sententia ex justitia debita; ergo non potest juste revocari sine causa.Item a principio non posset juste negari sine causa; ergo multo minus postea revocari. Et hinc probatur secunda pars, quia talis revocatio sine causa facta, est quasi ablatio juris jam acquisiti, vel quasi revocatio sententiæ justæ sine causa; ergo non tantum est injusta, sed etiam nulla. Et declaratur, quia per approbationem semel datam talis sacerdos manet approbatus, nec potest jam non esse approbatus, & idoneus si ipse non mutatur, quia jam habet quidquid Conc. Trid in illo exigit: nec videtur illa approbatio ita pendere moraliter a voluntate approbantis, ut per solam ejus retractationem injuste factam tollatur. In quo est diversa ratio,quando justa causa intercedit, quia tunc non revocatur efficaciter prior approbatio propter solam voluntatem,sed propter novam declarationem, quæ est quasi nova sententia justa, efficax ad irritandam priorem. Est etiam magna differentia inter approbationem jam datam, & voluntarie revocatam, vel a principio negatam: quia quando negatur a principio, homo nunquam fuit approbatus; & ita nunquam fuit in eo impleta conditio a Concil. Trid. requisita,quæ tamen impleta fuit in eo,qui semel approbatus est.

Hæ vero rationes non sunt adeo evidentes,quin relinquant rem aliquo modo dubiam:quia potest fortasse Episcopus subdito suo non exempto concedere hanc approbationem ad tempus limitatum,vel usque ad beneplacitum suum: & verisimile est hanc esse eorum intentionem, saltem implicitam circa seculares clericos, qui eis sunt subditi: nam circa regulares exemptos hæc non habent locum propter privilegium adductum, & alia, ratione quorum non ita pendent ex voluntate Episcoporum. Respectu vero subditorum potest etiam intervenire aliud practicum dubium: quia non potest tam facile constare, revocationem esse omnino injustam, & sine legitima causa: ubi autem hoc aperte non constiterit, semper est pro superiore præsumendum. Et quoniam hæc conditio talis est,ut ex illa pendeat valor sacramenti, ideo dixi non esse contemnendam hanc revocationem, sed timendam.

DISPUTATIO XXIX.

De ministro hujus sacramenti quoad casuum reservationem.

HActenus dictum est de ministro confessionis generatim, & quoad absolutionem a peccatis, quæ nihil habent speciale in hoc foro, nunc superest dicendum de Ministro requisito circa quædam peccata specialiter reservata in hoc foro. In qua re primum supponitur, dari posse hanc reservationem:& deinde inquiritur, illa supposita, a quo possit dari absolutio. Illud ergo prius in hac disputatione tractabimus, de altera vero parte dicemus disput. sequ.

SECTIO I.

An sit in Ecclesia potestas reservandi peccata.

Reservatio quid sit.

REservatio in præsenti nihil aliud est, quam ablatio seu non concessio jurisdictionis ad absolvendum ab aliquo peccato, quamvis circa alia concedatur. Hanc enim nominis significationem supponere oportet ex communi usu Doctorum omnium in hac materia. De hac ergo reservatione dixit hæreticus Wicleph esse contra charitatis regulas fundatam, ut refert Waldensis Tom. 2. de Sacram. c. 149. ubi hunc errorem ex Patribus impugnat. Hæretici etiam hujus temporis negant Ecclesiæ hanc potestatem in foro interiori, quia putant in Ecclesia non esse potestatem ad absolvendum in hoc foro: & consequenter negant potestatem reservandi, quia privatio supponit habitum. Veruntamen hi hæretici supponunt falsum fundamentum,& jam reprobatum. Et quod de lege charitatis attigit Wicleph, nullius momenti est: nam supposita potestate,potest hæc reservatio esse conveniens ad commune bonum, imo & ad privatum singularum personarum. Et ideo non est, cur charitati repugnet talis reservatio. Major ratio dubitandi est: quia videtur talis reservatio repugnare institutioni, & veritati hujus sacramenti: quia essentialiter postulat; & integram confessionem, & integram absolutionem; ergo etiam postulat integram jurisdictionem circa omnia peccata mortalia: repugnat ergo institutioni, & naturæ hujus sacramenti dare jurisdictionem circa quædam peccata mortalia, & tollere circa alia.

Ratio dubitandi.

Prima Conclusio.

Esse in Ecclesia potestatē reservandi peccata.

Nihilominus dicendum est primo,esse in Ecclesia potestatem reservandi aliqua peccata superioribus judicibus. Est de fide definita in Trident. sess. 14. c. 7. & c. 11. Et probatur antiquissimo usu: Nam in Conc. Carthag. 3. c. 32. & in Conc. Afric. c. 10. & habetur 26. qu. 6. c. ult. dicitur, ut presbyter non absolvat pœnitentem inconsulto Episcopo, nisi necessitate cogente, in ipsius Episcopi absentia. Idem colligitur ex c. *Latorem* 33. qu. 2. ubi est sermo de peccato matricidii. Et simile est in Conc. Vormatiens. c. 30. verum est,in his,& similibus decretis non esse sermonem expressum de hoc sacramento, sed interdum de pœnitentia publica: tamen verisimile est, quando pœnitentia erat reservata,etiam absolutionem a culpa reservatam fuisse,ut colligitur ex Cypriano lib. 3. Ep. 16. alias Ep. 12. & ex Benedicto XI. in Extravag. *Inter cunctas*, de Privil. ubi fit expressior mentio casuum reservatorum, sicut & in Clem. 1. de Privil. & in Extrav. *Etsi Dominici*, de pœnit. & remiss. & in c. *Si Episcopus*, de Pœn. & rem. in 6. Probat etiam conclusione refert Waldensis Innocent. III. in Conc. de SS. Apostolis

Petro & Paulo. Citari etiam solet Origen. hom. 8. in Levit. & hom. 10. in Num. & August. in c. *In actione*, de Pœnit. d. 1. quod partim desumptum est ex Enchirid. c. 65. Et ex Epist. 118. c. 3. Sed ex iis locis non potest sumi argumentum, quod admodum urgeat.

Ratio a priori. Ratio a priori est, quia jurisdictio necessaria in hoc sacramento manat a superioribus Ecclesiæ prælatis ad inferiores ministros, & ideo potest juxta illorum arbitrium esse magis, vel minus limitata. Quod non repugnat huic sacramento, ut objiciebatur, quia quando alia peccata fuerint conjuncta cum reservatis, per se loquendo, cessare debet minister inferior ab usu jurisdictionis, etiam circa alia peccata, propter connexionem: totumque hoc includitur in reservatione ipsa: de quo dicetur latius disputat. sequ. Congruentia vero est, quam tetigit Concil. Trid. quia visum est pastoribus Ecclesiæ hoc expedire ad rigorem disciplinæ, & ut fideles magis contineantur ab hujusmodi peccatis, saltem propter difficultatem obtinendi absolutionem, & ut a prælatis melius corrigantur, & ad emendationem juventur.

Quibus hæc potestas conveniat in Ecclesia. Atque ex hac veritate, & fundamentis ejus consequenter intelligitur, quibus hæc potestas conveniat in Ecclesia, & respectu quorum. Dicendum est enim generaliter hanc potestatem esse in his, qui habent ordinariam jurisdictionem, respectu eorum, quibus eam delegare possunt, quod est per se evidens. Nam delegatio est voluntaria, & ideo sicut posset omnino non fieri, ita etiam potest tantum ex parte fieri, id est, circa quasdam causas, & non circa alias, quæ proinde reservatæ manent: ille enim, cui delegatur jurisdictio, ex se non habet jus ad illam, sed ab alio libere datur: unde fit, ut & major & minor possit dari voluntarie. Secundo sequitur, quemcunque delegantem habere jus reservandi, si velit. Quod de Parochis in specie adnotavit Major d. 17. qu. 5. nam de superioribus nullum est dubium. Consuetudo autem non habet, ut hujusmodi sacerdotes proprii aliquid sibi reservent, quando suam jurisdictionem delegant: quia vel non audent tanta auctoritate uti, vel ordinarie non expedit, quia tam idonei censentur coadjutores, sicut ipsi.

Secunda Conclusio.

Habentem ordinariam jurisdictionem posse reservare. Dicendum præterea est, eum, qui habet jurisdictionem ordinariam in hoc foro, posse reservare peccata respectu inferioris habentis ordinariam potestatem. Quamvis enim in potestate ordinis omnes sacerdotes sint æquales; tamen in potestate jurisdictionis sunt valde inæquales, ut ex superioribus satis constat. Et ideo etiam inter ipsos ordinarios pastores est subordinatio in hoc foro, quæ ad bonum regimen maxime necessaria est in omni judicio. Ideoque potest superior inferioris jurisdictionem coarctare, sibique casus aliquos reservare. Atque hinc fit posse Pontificem reservare casus respectu omnium, sive sint Episcopi, sive quicunque alii prælati, quod est certum de fide ex usu Ecclesiæ, & excitatis decretis, & ex suprema potestate Summi Pontificis. Et ratio petenda est ex supra dictis: nam omnis jurisdictio, quæ est in Ecclesia, tam delegata, quam ordinaria, manat a Summo Pontifice; ergo habet ipse potestatem extendendi, vel limitandi illam, prout expedire judicaverit: potest ergo reservando sibi casus, inferiorum jurisdictionem coarctare. Unde etiam clarum est, hanc potestatem convenire illi de jure divino: est enim veluti quidam actus, seu quædam pars supremæ potestatis sibi a Domino concessæ.

Episcopum posse reservare casus respectu parochorum. Secundo sequitur, posse Episcopum reservare casus respectu Parochorum sibi subditorum. Hoc constat ex usu Ecclesiæ ex Conc. Trident. & aliis decretis citatis. Et ratio etiam, seu congruentia hoc postulat: quia ipsi sunt sub Pontifice, ad quos maxime pertinet animarum cura: & ideo oportuit, ut haberent potestatem pro suis ovibus ordinarie debitum ac convenientem modum administrandi hoc sacramentum, atque adeo ut possent sibi aliquarum causarum cognitionem reservare. Unde autem illis conveniat hæc potestas, non potest ita facile judicari: quia ordinaria jurisdictio Parochorum proprie non videtur ab illis manare, sed a summi Pontificis institutione. Unde ego censeo ipsos Episcopos habere hanc potestatem a Sum. Pont. ut recte etiam sensit Nav. in Sum. c. 27. n. 263. in fine. Et facile probari potest ex supra dictis de jurisdictione Episcoporum. Itaque licet distributio seu divisio Parochiarum, & jurisdictio ordinaria parochorum sit ex institutione Summorum Pontificum, tamen ex eadem institutione manavit, ut parochi in hac essent quasi dependentes ab Episcopis, & illis subordinati: quia ad conveniens Ecclesiæ regimen ita expediebat.

Tertio sequitur, alios, qui in Ecclesia habent jurisdictionem ordinariam similem seu proportionatam Episcopali, aut Parochiali, posse etiam reservare casus eadem proportione, ut fit in religionibus. Et ratio ex dictis clara est. Solum est advertendum, religiosos uti in hac re, sicut in aliis, speciali jure, & modo, juxta cujusque religionis institutionem. Quo fit, ut non solum Provinciales, qui universaliorem, & superiorem quandam jurisdictionem habere videntur, sed etiam proximi prælati seu Rectores habeant aliquot casus sibi reservatos, quos non tam ipsi sua auctoritate & voluntate reservant, quam communi auctoritate seu ordinatione religionis præscriptum est, ut in eis absolvendis jurisdictio sit superiori reservata: neque enim expediebat, ut singulorum arbitrio ac voluntati hoc committeretur. Unde, ut in hoc non fierent aliqui excessus, certa quædam regula reservandi casus a Sanctissimo D. N. Clemente VIII. religiosis omnibus tradita est, quam ipsi sedulo observare tenentur, nisi ab eodem Pontifice Summo declarationem, vel moderationem aliquam circa illam habeant, de qua re in sequentibus occurret occasio plura dicendi.

Tertia Conclusio.

Habentem hanc potestatem posse reservare non tantum sibi, sed etiam alteri. Ultimo dicendum est, eum, qui habet hanc potestatem, posse reservare casus, non tantum sibi, sed etiam alteri. Hoc aperte constat, quia potest & ab altero auferre jurisdictionem, & alteri suo rationabili arbitrio illam concedere, ut Papa reservat casus, non solum sibi, sed etiam Episcopis: & Episcopus posset reservare aliquem casum, & committere illum Decano, vel Archidiacono, &c. Unde non probo quod Soto d. 18. qu. 2. ar. 5. absolute dicit, si Episcopus reservet unum casum absolvendum a Decano, alterum ab Archidiacono, &c. reservationem esse ridiculam, & non validam: hoc enim nulla ratione fundatum est, quia potestas non deest, ut probavi; & potest prudenter fieri, si eum debita moderatione, & ratione fiat. Unde in Conc. Trident. sess. 24. cap. 6. quidam casus reservantur Episcopo, vel vicario ejus ad hoc specialiter deputato, peccatum autem hæresis occulte reservatur soli ipsi Episcopo: & simili modo posset alia distributio fieri, si expediret. Denique potest Episcopus, v. gr. peccatum aliquod sibi reservare, & deinde facultatem suam alteri committere, cui voluerit, aut expedire censuerit; ergo a principio poterat culpam alteri reservare: nam tunc unico actu duplicem illum effectum facit: scilicet, reservationem respectu unius, & delegationem respectu alterius. Nulla est ergo ratio dubitandi de potestate. In usu vero ejus prudentia, & moderatio necessaria est: nam quando superior non reservat sibi ipsi, facilius potest præbere inferiori occasionem sentiendi gravamen, aut injuriam: nam, cum ipse habeat ordinarium jus, non debet tam facile alter illi præferri, sed solum ob magnam utilitatem ovium faciendum id est. Nihilominus tamen, etiamsi superior in hoc aliquantulum excedat, non propterea est ejus reservatio contemnenda; quia licet sit imprudens, non ideo est nulla, ut magis ex sect. 3. patebit.

Sotus reprobatur.

SECTIO II.

Utrum sola peccata, quæ habent excommunicationem annexam, reservari possint, & solum quoad censuram, vel etiam quoad culpam.

In hac sectione explicandum est in generali objectum, seu materia circa quam hujus reservationis seu potestatis ad illam faciendam. Circa quod Durand. in 4. dist. 17. qu. 15. dicit consuetudinem Ecclesiæ Romanæ esse reservare censuram, non culpam, nisi ratione censuræ; & alios Episcopos, qui interdum reservant peccata non habentia censuram annexam, in hoc non conformari Ecclesiæ Romanæ. Et fere eandem sententiam docet Cajetan. in Summ. verb. *Casus* & Navar. c. 27. n. 261. & Ruard. in art. 3. Verumtamen hi auctores non tam de potestate, quam de facto loqui videntur, de quibus nos sigillatim, ac breviter dicemus.

Prima Conclusio.

Quidnam possi Sum. Certum ergo est, tam Summum Pontificem, quam cæteros pastores ordinarios, de quibus in præcedenti

sectio-

Pontif. reservare.

fectione locuti sumus, posse non tantum censuras, sed etiam culpas reservare, & non tantum si habeant censuram annexam, verum etiamsi non habeant. Utrumque est certum, convinciturque ex decretis & rationibus, quibus probavimus esse in Ecclesia hanc potestatem: & patet ex Concil. Trid. sess. 14. c. 7. ubi aperte loquitur de reservatione culparum; & ponderandum est illud verbum; *Præsertim quoad illa, quibus excommunicationis censura annexa est*; & in Extravag. *Inter cunctas*, de Privileg. id asseritur, & numerantur aliqui casus reservati, quibus non est annexa censura, & hoc probat usus Episcoporum, & religionum. Et ratio supra facta hoc ipsum convincit: quia jurisdictio necessaria ad absolvendum a culpa communicatur per Pontificem, & prælatos Ecclesiæ, etiam circa peccata, quæ non habent annexam censuram; ergo potest hæc limitari, & restringi; ergo possunt casus quoad culpam reservari independenter a censura.

Prima conclusio.

Reservari peccata non habentia excommunicationem annexam.

Circa aliam partem de facto, dicendum est primo, sæpe reservari in Ecclesia peccata, quæ non habent excommunicationem annexam. Hoc est certissimum in Episcopis, ut constat ex usu: item in religionibus approbantibus etiam Summis Pontificibus: unde dubitari non potest quin hoc & valide, & licite fiat. De Summo autem Pontifice dubium est, an reservet aliquos casus non habentes censuram annexam. In quo jam non agitur de potestate, ut dictum est, sed de usu, neque agitur de usu Ecclesiæ Romanæ quatenus est diœcesis quædam particularis, cujus proprius & immediatus Episcopus est Summus Pontifex nam fortasse in illa etiam sunt aliqua peccata reservata absque censura, specialia illius Episcopatus sicut inveniuntur in aliis: sed sermo est de usu Pontificis quoad universalem Ecclesiam, quatenus reservat aliquos casus, ut supremus pastor ejus. In quo agere possumus aut de usu antiquo, aut de illo, qui nunc viget in Ecclesia Romana. Nam quoniam ad illam videntur esse quædam indicia reservationis, quæ olim fiebat Summo Pontifici aliquorum peccatorum, quæ non habebant censuram annexam. Legimus enim in c. *Latorem* 33. qu. 2. Nicolaum Papam pœnitentiam imposuisse cuidam matricidæ: unde significatur illud peccatum fuisse tunc reservatum Summo Pontifici, cum tamen non haberet censuram annexam. Veruntamen non satis constat delictum illud non habuisse tunc adjunctam excommunicationē, cum peccator ille etiam post pœnitentiā postulatam, & inchoatam a communione arcetur, ut ibi dicitur. Neque etiam constat illam fuisse propriam reservationem: nam interdum Episcopi in atrocioribus criminibus solebant consulere Pontificem de pœnitentia imponenda, non quia carerent potestate absolvendi a culpa, sed quia timebant illa uti in aliqua causa gravissima sine consilio supremi pastoris, ut colligi potest ex alio simili decreto ejusdem Nicolai in c. *De viro* 2. qu. 2. Vel certe, quia circa aliqua peccata erant regulæ statutæ de pœnitentiis pro illis imponendis, ut de illo peccato matricidii constat ex Concil. Vormatiensi c. 30. ideo quando Episcopi has regulas ignorabant; consulebant Pontificem. Vel propter alias causas, Quod uno verbo insinuavit Anton. in 3. p. tit. 17. c. 11. ubi etiam ait, se non legisse esse aliquod peccatum ita enorme, a quo non possit absolvere Episcopus, nisi habeat sententiam aliquam annexam. Ex quo etiam mihi incertum est aliud indicium, quo aliqui putant, peccata quædam, quibus injuncta olim erat pœnitentia publica, fuisse reservata Summo Pontifici, quamvis non haberent censuram annexam. Nam in Extravag. *Inter cunctas*, de Privil. admonentur religiosi Mendicantes, ne absolvant a criminibus, pro quibus est solennis pœnitentia injungenda: unde etiam supponitur, parochos non posse ab eis absolvere: nam dicti religiosi pares quoad hoc efficiuntur Parochis. Sed quidquid sit de hac reservatione, de qua infra dicemus, ad summum inde habetur, talia peccata esse reservata Episcopis, non vero Summo Pontifici. Itaque de consuetudine antiqua nihil mihi satis constat.

De præsenti vero tempore auctores citati censent nullum peccatum esse nunc reservatum Summo Pontifici, quod non habeat censuram annexam. Quæ res, quia ad factum pertinet, solum potest probari auctoritate negativa, nimirum quia nec in toto corpore juris Canonici, neque in bullis Pontificiis nunc talis reservatio reperitur. Nam ad suum universale regimen censuerunt Summi Pontifices sufficere reservare tantum graviora crimina habentia Pontificiam excommunicationem annexam. Difficilis tamen est hæc probatio: quia difficile est discurrere per omnia jura & decreta, in quibus Pontifices, peccata reservant. Et ideo censeo satis esse, si dicamus, regulariter, & quasi jure ordinario peccata sine censura non reservari a Summis Pontificibus, quam limitationem addo, quia in dicta Extravag. *Inter cunctas*, invenitur quædam reservatio sine censura. Præcipitur enim ibi Parochis, ut admittant confessiones suorum parochianorum factas Mendicantibus, nec possint contra illos excipere, nisi in duobus casibus: scilicet, quando parochianus est *excommunicatus, aut notorius peccator*: & subduntur statim hæc verba: *Sed videat ne id dicat mendaciter, aut in dolum, vel in fraudem: quia, si hoc egerit, a delicto tali, nisi plane satisfecerit, præterquam in morte absolvi nequeat nec de illo ad pœnitentiam aliter admittatur.* Ubi propter mendacium illud perniciosum nulla censura imponitur, & tamen illa videtur propria ipsius reservatio: quia, licet non sit absoluta, sed sub ea conditione; *Nisi plene satisfecerit*; tamen illa satisfactio non est solum ea, quæ præcise necessaria esset ad veram pœnitentiam, & veram contritionem, vel attritionem habendam, alias non oportuisset addere exceptionem de articulo mortis: imo & tota illa clausula supervacanea fuisset: nam constat neminem post injuriam illatam posse absolvi, etiam in articulo mortis, nisi facta satisfactione, eo modo quo fieri potest, juxta opportunitatem occurrentem: igitur, aliquid amplius ea conditione postulatur: id autem nihil aliud est, nisi ut tale peccatum reservatum maneat, donec re ipsa plena satisfactio exhibeatur. Quamvis autem non exprimatur cui fiat reservatio: tamen, cum absolute fiat; manifestum est auctori canonis fieri, qui est Summus Pontifex. Et licet illa Extravagans quassata fuerit per Clement. *Dudum*, de Sepult. fortasse quoad hanc partem revocata non est, quia solum videtur derogari quoad ea, quæ spectant directe ad facultates & privilegia religiosorum: vel certe, quamvis derogata fuerit, satis inde colligimus, illum modum reservationis non esse omnino præter usum Pontificium.

Expressius vero id nobis constat ex motu proprio Sixti V. anni 1589. contra clericos male promotos, quos non excommunicat ob illam culpam, sed tantum suspendit, & tamen subdit hæc verba; *Personæ sic, ut præfertur, delinquentis, tam scilicet Antistites, seu Abbates promoventes quam clerici male insigniti seu ordinati, a reatibus & excessibus præfatis absolvi, præterquam in mortis articulo, non possint.* Et prius dixerat; *Tum absolvendi, quam dispensandi facultatem in casibus superius expressis etiam in foro conscientiæ nobis, & successoribus nostris dumtaxat perpetuo reservamus.* Hæc autem proxima verba poterant exponi de absolutione a suspensione, & dispensatione ab irregularitate: tamen ex aliis satis constat reservationem fieri ipsarum culparum, ut patet ex illis verbis; *reatibus, & excessibus*. De illo tamen Motu proprio etiam fertur esse moderatum a successoribus, non tamen mihi constat, an hæc reservatio fuerit sublata, quia moderationem ipsam videre non potui. Præter has autem, hactenus non invenio reservationem Pontificiam sine annexa excommunicatione: id vero satis est ad constituendam moralem regulam, quod Pontifices non reservant peccatum, nisi simul ferendo ratione illius excommunicationem reservatam: quæ erit infallibilior si generaliter dicamus non reservare, nisi adjungendo aliquam censuram, vel irregularitatem.

Dubitatio quædam solvitur.

Superest autem dubitatio circa hanc Pontificiam reservationem, ut de facto fit, an reservatio cadat immediate in culpam, an solum in censuram. Nam, licet hæc duo sint conjuncta, tamen distincta manent. Et de censura indubitatum est proxime & immediate reservari, ut ex ipsis juribus evidenter constat: & quia non est aliud, quo mediante reservetur, ut latius in propria materia dicemus. Culpa vero duobus modis intelligi potest manere reservata: primo solum mediate & in alio, nimirum, quia nullus potest a peccato absolvi durante censura, & ita reservata censura, videtur ratione illius culpa manere reservata. Secundo immediate & in se, quia di-

Culpa duobus modis potest reservari.

versa est jurisdictio necessaria ad absolvendum a culpa, & a censura; hæc enim pertinet ad forum contentiosum, illa ad forum pœnitentiæ: potest ergo vel altera tantum jurisdictio tolli, vel utraque: & quando hoc posteriori modo fit, tunc dicitur, tam censura, quam culpa immediate & in se reservari.

Videri reservationem sistere in censura.

Videri ergo potest hæc reservatio sistere in censura, & solum mediate & quasi per accidens redundare in culpam. Primo ex decretis, in quibus hujusmodi censuræ feruntur, & reservantur: nam primo propter culpam imponitur censura, & deinde dici solet, *a qua absolvi non possint, nisi a Romano Pontifice*, vel *in ea permaneant, donec Apostolico conspectui se præsentent*, vel quid simile. Deinde a posteriori patet: quia ablata censura statim manet peccatum non reservatum, ut omnes doctores docent: ergo signum est solum fuisse ablatam jurisdictionem circa censuram, alias etiam ablata censura, adhuc manere posset reservatio culpæ. Vel aliter (& fere in idem redit) quia concessa jurisdictione ad absolvendum a censura, potest quis absolvere a culpa ex vi jurisdictionis, quā antea habebat: ergo signum est solam censuram fuisse in se reservatam: alioqui hac concessa, non statim sequeretur esse concessam aliam: nam quoad hoc non sunt connexæ: quia potest aliquis absolvere a censura, & non a culpa, ut judex Ecclesiasticus non sacerdos, vel qui tantum habet jurisdictionem fori contentiosi. Tandem hic modus reservationis sufficit ad intentionem reservantis; quia hoc satis est, ut homo absolvi non possit, etiam a culpa, & sufficit ad salvanda verba decreti reservantis; & alioqui, cum res sit odiosa, est mitiori modo interpretanda: ergo. Atque hanc partem multum insinuat Durand. dicta q. 15. n. 13. Indicat etiam Cajet. in Sum. verb. *Casus* dum ait, solos illos casus esse reservatos Sedi Apostolicæ, *quos Ecclesiastica censura, hoc est, excommunicatio reservat*. Et infra ait, censuram esse quasi adæquatam rationem hujus reservationis, ideoque illa ablata, omnino tolli reservationem.

ASSERTIO.

Culpas etiam reservari.

Nihilominus dicendum est, per reservationes Pontificias etiam culpas ipsas in se reservari. Hæc est communis sententia Theologorum in 4. d. 17. ubi D. Th. q. 3. art. 4. q. 2. ad 4. Palud. q. 5. art. 1. Gabr. q. 1. art. 3. dub 2. Major q. 5. Soto d. 18. q. 2. art. 5. & idem sentit Navar. in Sum. c. 27. n. 271. Cui sententiæ multum favet Conciliū Trident. sess. 14. c. 7. ubi licet loquatur de potestate, tamē satis clare indicat se loqui de illa prout de facto in Ecclesia exercetur a Summis Pontificibus, de quibus propterea ait potuisse causas aliquas criminū pro suprema sua potestate in Ecclesia reservare: ubi non sine causa de præterito ait, *potuisse*, quia de illa potestate agit prout in usum jam sæpius exivit, seu exire solet: ibi aperte loquitur de reservatione criminum, nulla facta mentione censurarum: & infra, de Episcopis agens, ait, posse reservare peccata, *præsertim quæ habent censuram annexam*.

Ratio a priori.

Ratio a priori est, quia hæc est intentio Pontificum reservantium, quæ ex eorum verbis, & decretis ambis colligitur, quam interpretationem maxime confirmat communis usus Ecclesiæ, & communis sensus interpretum, patebitque attente consideranti singula decreta. Ex quibus duo tantum exempla afferam: primum est antiquissimum ex c. *Si quis suadente*. 17. qu. 4. in quo fertur prima omnium reservationum Papalium, & ideo videtur esse veluti exemplar cæterarum omnium, & tamen ibi de percussore clerici primum dicitur, *Anathematis vinculo subjaceat*: & postea subditur, *& nullus Episcoporum illum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec Apostolico conspectui præsentetur*, &c. Ubi adverto absolutionem, quæ reservatur, nullo modo referri ad censuram tantum, sed simpliciter ad ipsum peccatorum anathematis vinculo subjacentem; ergo simpliciter totum hoc reservatur: scilicet, tam peccatum, quam censura. Aliud exemplum est novissimum ex dicto Motu proprio Sixti V. ubi licet peccatum illud habeat annexam suspensionem; tamen non sola suspensio, sed etiam culpa reservatur, ut ex verbis ejusdem Pontificis supra expendimus. Et in hac censura est per se manifestum: quia illa non impedit absolutionem a culpa: & ideo quantumcunque censura esset reservata, nullo modo reservaretur culpa, nisi reservatio immediata & per se in ipsam caderet.

Ratio a posteriori.

Atque hinc possumus a posteriori hoc confirmare etiam in censura excommunicationis. Nam licet contingat aliquem sic excommunicatū bona fide absolvi prius a peccatis absque absolutione censuræ, nihilominus non est valida absolutio etiam a culpa tali: nam tenetur illam postea sacramentaliter confiteri: ergo signum est sublatam fuisse jurisdictionem non solum ad absolvendū a censura, sed etiam immediate ad absolvendum a culpa.

Differentia inter excommunicationem non reservatam & reservatam.

Et hæc est magna differentia inter excommunicationē non reservatam, & reservatam, quod illa non tollit jurisdictionem ad absolvendum a culpa, quamvis prohibeat prius ab illa absolvere, quam a censura, & ideo, si casu, vel etiam ex malitia confessoris invertatur hic ordo sine culpa pœnitentis, qui bona fide absolvitur a culpa, non præmissa absolutione a censura, sacramentalis absolutio valida est: quia nihil deest, quod sit de substantia ejus, ut infra tractando de excommunicatione latius dicturi sumus: in præsenti autem absolutio sacramentalis a culpa nulla est, non obstante bona fide pœnitentis, ut nunc supponimus, & ex dicendis constabit: ergo signum est aliquid necessarium ibi deesse; hoc autem nihil esse potest nisi jurisdictio sacerdotis: quia ex parte pœnitentis nihil deest: ergo per talem reservationem aufertur jurisdictio in ipsā culpam; nihil autem aliud est culpam in se & immediate reservari.

Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.

Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ, jam ostensum est ex decretis ipsis colligi hunc modum reservationis. Quod etiam confirmari posset ex c. *Nuper*, de Sentent. excomm. ibi: *Ab eo, vel ejus superiore erit tunc absolutio delicti requirenda*: expendo enim vocem *delicti*: & similia sunt multa. Quod si aliquando videantur verba reservationis referri specialiter ad censuram, non obstat: quia semper intelliguntur juxta communem usum, & praxim Ecclesiæ, quæ habet, ut in reservationibus Papalibus hæc duo conjuncta sint, culpa, & censura: quamvis enim utraque in se reservetur, non tamen una sine alia. Per quod patet responsio ad aliud argumentum a posteriori: fatemur enim per se, & ex sola rei natura non bene sequi, reservata censura, esse reservatam culpam. Unde Navarr. supra dicit, Episcopos sæpe reservare sibi censuras, non culpas: de quo mihi non constat, nisi fortasse in censura ab homine, quæ secum veluti affert reservationem, quatenus solus ille, qui eā tulit, vel superior potest eam auferre: quamvis necesse non sit, culpā, propter quā fertur, in se manere reservatam. Itaque hæc non sunt connexa per se & ex propriis rationibus, tamen ex usu Pontificum una non reservatur sine alia. Et ideo, sicut a principio habent hanc connexionem quasi in fieri, ut sic dicam, ita etiam in conservari seu in duratione sua, & inde est, ut ablata censura, censeatur reservatio culpæ sublata. Hic etiam est, ut concessa potestate ad absolvendū a tali censura, censeatur concessa ad absolvendum a culpa, & e converso: quæ unico verbo dici solet potestas absolvendi a casibus reservatis Pontifici, ut loquitur Concilium Trident. sess. 24. c. 6. & loquuntur multa privilegia, per quæ constat non dari tantum jurisdictionē tollendi censuram, sed etiam culpam: quia sine tali privilegio neutra haberetur: ergo illa consecutio non in eo fundatur, quod culpa non fuerat per se reservata: sed in hoc, quod utraque jurisdictio in foro interno conjunctim datur. Ultima denique confirmatio ex ratione in contrarium facta soluta est: nam ex ea constat majorem esse reservationem culpæ hoc modo factam, quam priori, & consequenter, non aliter satisfieri intentioni reservantis: nam de illius verbis jam satis dictum est.

SECTIO III.

Utrum omnia, & sola peccata mortalia reserventur, vel etiam reservari possint.

An peccata venialia possint reservari.

PRincipio quæri hoc loco solet, an possint venialia peccata reservari. Et qui sentiunt ad absolvendū ab his peccatis non esse necessariā jurisdictionē, vel illam datam esse omnibus sacerdotibus jure divino, consequēter negant hæc peccata reservari posse, quibus favet usus Ecclesiæ, quæ nunquam consuevit hæc peccata reservare. Nos vero diximus absolutionē ab his peccatis non dari sine jurisdictione, eamque a Summo Pontifice manare ad reliquos sacerdotes. Ex quo plane sequi videtur, posse hanc jurisdictionem limitari, & consequenter posse ali-

quod

quod peccatum veniale reservari. Et declaratur in hunc modum: quia propter peccatum veniale potest incurri aliqua censura: scilicet, excommunicatio minor: possent ergo Pastores Ecclesiæ reservare sibi absolutionem a tali censura; ergo & absolutionem culpæ propter quam imponitur. Denique aliqui referunt interdum in religionibus aliqua peccata venialia reservari.

Quæstioni respondetur.

Respondeo breviter, non repugnare peccatum veniale reservari quoad hoc, ut non possit sacramentaliter remitti, nisi a tali vel tali ministro, vel (quod perinde est) ut non possit ex confessione talis peccati confici hoc sacramentum, nisi coram tali judice fiat: & hoc probat posterior ratio. Nihilominus non possunt peccata venialia ita reservari, ut maneat obligatio ea confitendi superiori reservanti: quia simpliciter nulla est obligatio confitendi hæc peccata, possuntque tolli alio modo sine ullo ordine ad hoc sacramentum: neque hoc potest Ecclesia impedire. In quo est magnum discrimen inter venialia peccata, & mortalia. Atque hinc tandem fit, ut talis reservatio venialium peccatorum sit fere inutilis, ideoque non sit in usu Ecclesiæ: quia, licet reservetur hoc peccatum, poterit a pœnitente in confessione taceri sine culpa: vel, etiamsi dicatur, & confessor nolit ab illo absolvere, poterit cogi a pœnitente, ut ab aliis absolvat, quod satis illi est, cum non maneat ei obligatio tale peccatum iterum confiteri. Merito ergo talis reservatio non est in usu, præterquam quod est improportionata cum toto genere peccati venialis: nam reservatio introducta est propter gravitatem delictorum, a qua longe distat totus ordo venialium peccatorum. Atque hæc doctrina locum etiam habet in peccatis mortalibus semel confessis; illa enim simpliciter reservari non possunt, ita ut pœnitens maneat sub obligatione illa iterum confitendi: suppono enim fuisse absolute ac per se remissa. Reservare autem illa solum, ut per absolutionem talis sacerdotis sacramentaliter iterum non remittantur, inutile esset, & infructuosum, ut ex dictis a fortiori patet. Et ideo ea sententia omnium, postquam peccatum reservatum semel est per absolutionem per se & absolute ablatum, amplius reservatum non manet, ut in sequ. disp. latius declarabitur.

An peccata mortalia mere interna possint reservari.

Secundo dubitari potest de peccatis mortalibus mere internis, quæ sola cogitatione consummantur, an reservari possint. Videtur enim non posse: quia Ecclesia nihil potest per se præcipere circa actus mere internos; ergo neque etiam potest illos reservare. Unde etiam consuetudo Ecclesiæ observat, ut talia peccata non reserventur. Item Ecclesia non potest propter hæc peccata censuras imponere; ergo nec potest illa reservare. Et fortasse, qui putant jurisdictionem ad absolvendum a peccatis datam esse jure divino, dicerent, non posse Ecclesiam illam limitare circa actus mere internos, sed solum circa externos. Veritas tamen est, in rigore non deesse in Ecclesia potestatem ad reservanda hæc peccata. Ita docuit Cajet. 2.2.q.11.ar.5. & Soto d.18.q.2.ar.5. Ledesma 2. p.4.q.8.ar.2. dub.10. Et ratio est, quia omnis jurisdictio in hoc foro communicatur inferioribus per superiores pastores, tam ad absolvendum ab externis, quam ab internis culpis; ergo circa utraque possent, si vellent, illam jurisdictionem limitare, atque ita peccata interna reservare. Unde, licet Ecclesia in foro exteriori nihil possit circa hæc peccata, & ideo nec specialiter illa prohibere, nec punire valeat; tamen in hoc foro habet jurisdictionem, ut de eis judicium ferat, & ipse peccator jure divino tenetur ea deferre ad hoc judicium, & in eo esse sui accusator, & testis contra se: ideoque etiam posset Ecclesia judicium de his peccatis internis committere designatis quibusdam judicibus. Quod aliquo modo fecit per divisionem jurisdictionum: non enim quilibet sacerdos potest ab his peccatis mortalibus mere internis absolvere, sed tantum illi, quibus data est per Summum Pontificem ordinaria vel delegata jurisdictio. Per modum autem reservationis hoc Ecclesia ordinarie non facit, sed quibus committit jurisdictionem ad absolvendum a peccatis mortalibus, dat jurisdictionem absolutam ad absolvendum ab his internis, non quia non posset eam limitare, sed quia non judicavit expediens id facere, eo quod illa peccata sint per se occulta, & non inferant nocumentum aliis, nec moraliter loquendo, indigeant speciali curatione, quæ ab ordinariis judicibus adhiberi non possit. Hoc autem non obstante, nonnulli prælati peccata aliqua mere interiora sibi reservare cœperunt, maxime hæresim mentalem. Quod factum aliqui viri docti non probant: quia est alienum ab universali Ecclesiæ consuetudine, quæ videtur declarare ex Pontificum, & Ecclesiæ voluntate materiam hanc non esse capacem reservationis. Ego vero solum nunc assero, illam consulendam non esse, si tamen fiat, servandam esse. Ratio autem contra hanc potestatem facta, soluta jam est. Neque est simile, quod de censura afferebatur, quia censura est pœna pertinens ad jurisdictionem fori contentiosi, quæ non extenditur ad actus mere internos: reservatio autem non est pœna, sed est limitatio jurisdictionis fori pœnitentialis, quæ per se cadit in actus pure internos.

An omnia pecc. mortalia reservari possint.

Atque hinc constat a fortiori, nullum esse peccatum mortale externum, quod reservari non possit quantum est ex se, ut eadem ratio ex jurisdictione sumpta convincit. Quæri vero ulterius solet, an sicut possunt omnia divisive reservari, possint etiam collective. Sed hoc nullam habet novam difficultatem. Potest enim Ecclesia aliquibus sacerdotibus non dare jurisdictionem ab ullo peccato mortali: nam hoc modo se habet nunc circa simplices sacerdotes: illa vero non dicitur propria reservatio, de qua nunc agimus, sed est potius totalis negatio jurisdictionis ad absolvendum a peccatis mortalibus, reservatio autem dicit limitationem seu partialem privationem talis jurisdictionis. Clarum est autem non posse hoc modo totam jurisdictionem ad absolvendum ab his mortalibus auferri ab omnibus Ecclesiæ sacerdotibus infra Summum Pontificem, neque etiam ab omnibus ordinariis pastoribus: nam illud esset contra rationem sui muneris, & contra utilitatem ipsorum pœnitentium, ut per se notum est. Quod maxime verum habet respectu secularium. Inter religiosos vero ferunt interdum fuisse usitatum, ut omnia peccata mortalia exteriora essent reservata superiori. Sed hic modus reservationis nimis onerosus, & periculosus esset subditis in quocumque statu existentibus, & ideo probandus non est. Nunc vero ex speciali decreto edito a S. D. N. Clemente VIII. anno 1594. non solum hoc est religiosis prohibitum, sed etiam certi casus præscripti, quos reservare possint; quos infra numerabimus. Ex quo tandem concluditur, quamvis absolute, omnia peccata mortalia externa divisive sumpta reservari possint; tamen licite, & secundum rectum ordinem non quælibet posse reservari, sed ea tantum, quæ habent specialem gravitatem huic rigori proportionatam, ut in sequenti sect. amplius explicabimus.

Quæ peccata de facto reservata sint.

Jam vero inquirendum superest, quænam peccata de facto reservata sint, quod tam de Pontifice quam de Episcopis inquiri potest: nam de Parochis jam diximus, nulla peccata specialiter eis reservari, & ideo nihil est, quod de illis dicamus, sed loco eorum dicemus aliquid de superioribus religiosorum, quibus interdum fit reservatio, licet sint immediati pastores. Quoniam vero Summi Pontifices sibi peccata non reservant, secundum ordinarium jus, nisi cum adjuncta excommunicatione sibi reservata ideo de casibus Pontificis nihil hoc loco dicemus usque ad materiam de excommunicatione, ubi omnia sigillatim numerabimus, & explicabimus. Quoad Episcopos vero tribus modis intelligi potest eis fieri hæc reservatio. Primus est per statuta Episcoporum: de quibus nihil dicere possumus, quia pendet ex facto, & in variis diœcesibus sunt varia, ideoque in singulis diœcesibus consulendæ sunt constitutiones synodales. Secundus modus est per consuetudinem, de quo idem dicimus, quia etiam consuetudo est varia, & pertinet ad factum, ubi tamen de illa constiterit, servanda est. Tertius modus ex jure communi, & ita solent quinque vel sex casus numerari jure communi reservati Episcopis ex Extravag. *Super cathedram:* de sepulturis.

Tribus modis fit Episcopis reservatio. Primo. Secundo. Tertio.

ASSERTIO.

Ex solo jure Communi nullum peccatum esse Episcopi reservatum.

Mihi autem videtur ex solo jure communi, & seclusa consuetudine, nullum peccatum esse reservatum Episcopis. Omitto dispensationes votorum, & similia, quæ Summistæ numerant inter hos casus reservatos impropriissime, ut Navarr. optime advertit, quia hic non agimus de omni actu jurisdictionis, præsertim exterioris, sed solum de reservatione culpæ in ordine ad absolutionem sacramentalem. Probo ergo assertionem primo, quia ex dicta Extravag. non sumitur argumentum firmum: nam prorsus revocata est in Clement. *Dudum*, de Sepulturis. Et licet

licet aliqui contendant non esse revocatam simpliciter, sed quoad aliqua, quod significat Glossa ibi, & Sylvester verb. *Casus*: tamen verba revocationis absoluta sunt; *Omnino cassamus*. Et quamvis non esset universalis, haberet locum in hoc puncto: nam spectabat ad restringenda privilegia Mendicantium, quæ restrictio in alio textu tollitur. Addo præterea, Pontificem ibi non condidisse novum jus de reservatione casuum, sed obiter retulisse casus, qui tunc erant reservati communi jure, aut consuetudine: & fortasse tunc hi casus erant recepti, nunc autem ex vi illius juris non oportet reservationem durare. Et ita in primo casu ibi numerato, qui est, quando peccatum habet ex jure annexam pœnitentiam publicam, omnes fatentur jam non esse in usu, quia hæ pœnitentiæ jam sublatæ sunt: & si quæ supersunt, pertinent ad forum contentiosum, nec ratione illarum reservantur peccata, nisi etiam habeant censuram annexam.

Secundus casus est, quando habet excommunicationem majorem annexam. Sed hoc solum est verum, quando excommunicatio per se est reservata Papæ, & in aliquo particulari casu committitur Episcopo in jure, v. g. sæpe fit in excommunicatione canonis, *Si quis suadente*; & in Trident. sess. 24. cap. 6. fit in omnibus occultis: tunc enim illa non est tam reservatio, quam delegatio. At vero quando excommunicatio simpliciter fertur in jure, nulla fit reservatio Episcopo, sed quilibet Parochus, vel alius æqualis illi in jurisdictione potest & a culpa, & tali excommunicatione absolvere, juxta, c. *Nuper*, de Sent. excommun. in 6. Et in hoc etiam conveniunt Angelus verb. *Casus*, Navarr. n. 262. & omnes. Neque excipio excommunicationem reservatam Episcopo, quia existimo directe & proprie nullam talem esse in jure, quod alibi, Deo dante, ostendam. Dico etiam, in excommunicationibus reservatis Episcopis per eorum statuta, vel sententias non statim haberi, quod ipsa peccata in se maneant reservata: quia, ut dixi, illa duo sunt distincta: imo interdum potest reservari censura, & non culpa. Consideranda ergo sunt verba reservationis, consuetudo, & potestas reservantis.

Tertius casus est, si peccatum habeat annexam irregularitatem. Sed veritas est, dispensationem irregularitatis esse reservatam, vel Pontifici, vel Episcopo, si sit occulta. Culpa autem per se reservata non est: imo, stante irregularitate, potest quis absolvi a tali culpa, a quolibet proprio: quia irregularitas (in quo inter alia differt ab excommunicatione) non impedit sacramentorum susceptionem. Et hæc est etiam sententia communis ex Cajetan. verb. *Irregulariter*, & Navarro, & Angelo supra, & Sylvestro verb. *Casus*, quæst. 3. Et sumitur etiam ex Glossa in c. *Si Episcopus*, de Pœnit. & remiss. quam sequuntur Hostiensis & alii, qui, numerantes casus Episcopales, hujus mentionem non faciunt.

Quartus casus est de peccato incendiarii, qui numeratur in dicta Extravag. Sed jam dixi, ex vi illius textus nullam habere reservationem. Solet tamen præterea colligi hic casus ex c. *Pessimam* 23. qu. 8. Sed ibi nullam invenio reservationem, sed solum præceptum quoddam, ut talis peccator non absolvatur, nisi tali, vel tali pœnitentia imposita, in qua Episcopus dispensare non possit: ibi tamen non limitatur absolutio, vel impositio pœnitentiæ ad solum Episcopum. Nihilominus Navar. dicit hunc casum esse receptum communi opinione, & usu, quod si ita est, erit reservatus ex vi consuetudinis, non ex vi juris. Adverto etiam obiter, hoc peccatum non habere ipso jure excommunicationem annexam, tamen, si semel ab homine feratur excommunicatio, ratione illius statim manet reservata Papæ, ex cap. *Tua nos*, de Sentent. excomm.

Quintus casus est publica blasphemia ex cap. *Statuimus*, de Maledicis. Tamen ibi solum est sermo de pœnitentia propter hoc peccatum injungenda in foro exteriori, ut etiam Navarr. advertit. Unde in Conc. Later. sub Leone X. sess. 9. in tit. de Reform. curiæ, §. *Ad abolendam*, imponitur specialis pœna propter hanc culpam in ordine ad forum contentiosum. Ulterius vero præcipitur confessoribus, ut ab hoc peccato non absolvant, nisi severa imposita pœnitentia: supponitur ergo posse absolvere. Alii præterea casus numerantur in illa Extrav. *Inter cunctas*, qui non dicuntur jure reservati, sed consuetudine, quæ consuetudo ibi approbatur, & coarctatur ad homicidas voluntarios, falsarios, violatores Ecclesiasticæ immunitatis, & sortilegos. Quos casus Sylvest. ver. *Casus* qu. 4. Navar. & Angel. supra variis modis amplificant, scilicet homicidium ad mutilationem, peccatum falsarii ad peccatum tacendi veritatem coram judice legitime interrogante, & ad peccatum advocati, procuratoris, & notarii ostendentis parti adversæ scripturas alterius: & peccatum violationis immunitatis ad plura alia sacrilegia. Quæ omnia ipsi nullo jure probant, cum tamen materia ex se, cum sit odiosa, potius restrictionem postulet, quam ampliationem. Neque in ea valet argumentum a simili, neque a paritate rationis, sed præcise standum est verbis legis, si hæc essent jure reservata: tamen, quia hæc non dicuntur reservata ex vi juris, sed ex consuetudine, illa consulenda est, ut feratur judicium, tam de casibus, quam de ampliationibus eorum: forte enim universalis non est, neque ejusdem modi in omnibus Episcopatibus. Quod vero Navarrus addit de peccato usurpandi, vel retinendi incerta bona, non video quod habeat fundamentum.

Superest, ut dicamus de religiosis, quorum instituta singula non sunt hoc loco a nobis explicanda, sed solum adnotanda supra notata constitutio Clementis VIII. in qua hæc tantum peccata voluit esse posse religiosis reservata. *Primum, veneficia, incantationes, sortilegia.* 2. *Apostasia a religione, sive habitu dimisso, sive retento, quando eo pervenit, ut extra septa monasterii seu conventus fiat.* 3. *Nocturna ac furtiva e monasterio seu conventu egressio, etiã non animo apostatandi facta.* 4. *Proprietas contra votum paupertatis, quæ sit peccatum mortale.* 5. *Juramentum falsum in judicio regulari, seu legitimo.* 6. *Procuratio, auxilium, seu consilium ad abortum faciendum post animatum fœtum, etiam effectu non consecuto.* 7. *Falsificatio manus, seu sigilli officialium monasterii, aut conventus.* 8. *Furtum de rebus monasterii seu conventus, in ea quantitate, quæ sit peccatum mortale.* 9. *Lapsus carnis voluntarius opere consummatus.* 10. *Occisio, aut vulneratio, seu gravis percussio cujusque personæ.* 11. *Malitiosum impedimentum, aut retardatio, aut apertio literarum a Superioribus ad inferiores, vel ab inferioribus ad superiores.* Est autem circa hos casus advertendum primo, non statui a Pontifice, ut omnes hi casus sint in Religionibus reservati, sed permitti tantum, ut *Superior religionis possit hos casus sibi reservare, aut omnes, aut eorum aliquot, prout subditorum utilitati expedire prudenter in Domino judicaverit*: prohiberi autem ne superiores regularium, præter hæc peccata, alia sibi reservent, propria, scilicet auctoritate. Addit enim statim ibidem Summus Pontifex; *Si quod aliud præterea peccatum grave pro religionis conservatione, aut pro conscientiæ puritate, reservandum videbitur, id non aliter fiat, quam generalis Capituli in toto ordine, aut Provincialis in Provincia matura discussione, & consensu.*

Peccata reservata religiosis a S. D. N. Clemen. VIII.

Ex quibus verbis colligi videtur, non relinqui potestatem Superioribus religionis, ut pro aliqua particulari domo casum aliquem reservent, sed tantum pro tota religione, vel pro tota aliqua provincia: & tunc potestas non conceditur Generali, aut Provinciali per se, sed cum consensu Capituli generalis, aut provincialis. Nihilominus tamen existimo, si ad bonum regimen alicujus domus expediret, specialiter in ea peccatum aliquod reservare, posse Superiorem cum consensu Capituli provincialis hujusmodi casum, vel casus reservare: quia Pontifex ibi non præscribit, ut peccatum necessario reservandum sit pro tota religione, aut tota provincia, sed solum ait; *Si peccatum aliquod grave pro religionis conservatione, aut conscientiæ puritate reservandum videbitur*; potest autem pertinere ad conscientiæ puritatem, ut in uno loco fiat reservatio, quamvis non fiat in aliis, ut v. g. si locus sit expositus majoribus periculis, & ideo necessarium sit aliquid in eo severius præcipi, & observari. Requiritur autem etiam tunc consensus Capituli provincialis: quia Summus Pontifex, nec soli personæ alicujus Superioris, nec soli Capitulo unius domus hanc potestatem committit. Nec refert, quod id non fiat pro tota provincia: nam satis est, ut fiat in aliqua parte ejus: quid enim Provincialis agit in aliqua domo provinciæ suæ, vere dicitur agere in sua provincia: neque aliud Summus Pontifex requirit.

Solet autem interdum Abbas, aut Rector domus aliquid

quid prohibere sub excommunicatione ipso facto incurrenda, illius absolutionem sibi reservando, ut v.g. ne religiosus cum a monasterio cum facultate egreditur, in aliqua domo civitatis ingrediatur sine speciali Superioris voluntate, vel quid simile. Et ideo quæsitum est, an post hanc ordinationem Clementis possint Superiores regularium domorum hanc reservationem facere. Videntur enim non posse sine consensu Capituli provincialis, quia omnis casuum reservatio illis interdicta est: hæc autem est cujusdam casus reservatio, quia, reservata excommunicatione, non potest religiosus ille absolvi a sua culpa, nisi a suo Superiore, quod est contra Pontificis intentionem. Atque ita aliquibus viris doctis visum est.

1. Sententia.

Opposita sententia probatur.

Ego tamen oppositum censeo probabilius, nimirum hanc potestatem non esse ablatam Prælatis religionum: quia Clemens expresse loquitur de reservatione culparum. Verba enim ejus sunt: *Nemo ex regularium Superioribus peccatorum absolutionem sibi reservet, exceptis iis, &c.* In casu autem proposito non reservatur peccati absolutio, sed censuræ, quæ longe diversa est, & ad diversum forum, & jurisdictionem spectat. Nec satis est, quod, per se loquendo, non potest dari absolutio peccati non ablata censura: hoc enim accidentarium est: sufficit enim quod non fiat idem, ut ab una ad aliam non sit prohibitio extendenda, præsertim cum respectu Superiorum sit onerosa, & usum jurisdictionis restringens. Accedit, quod non est dubium, quin possunt hi Prælati hujusmodi excommunicationes ferre, sicut antea poterant: talis autem excommunicatio est ab homine, cujus absolutio veluti ex natura sua est reservata judici ferenti: sicut ergo per constitutionem hanc non est ablata potestas ferendi excommunicationem ab homine, ita nec prohibita est talis censuræ reservatio. Verum est illam censuram non esse per sententiam specialem, sed per generalem, de qua est probabilis opinio, non magis esse de se reservatam, quam censuram a jure, verumtamen & opposita opinio non caret probabilitate, ut suo loco videbimus: & præterea qui fert sententiam, potest hanc intentionem suam, & mentem declarare: & tunc non est dubium, quin id operetur præcise circa censuram, & non circa culpam. Quare, si ita fiat, non censeo hoc per se prohibitum ex vi hujus constitutionis, quanquam melius censebimus id non facere sine speciali Capituli provincialis consensu ad omnem dubitationem tollendam.

SECTIO IV.

Utrum peccata possint reservari pro arbitrio Superioris absque legitima causa.

An liceat seu dicta reservatio.

DUplex potest esse quæstionis sensus. Unus est, an hoc possit fieri licite: alius, an valide. Prior sensus difficultatem non habet: nam certum est, superiores non licite facere hanc reservationem, nisi ex justa causa: quia per se est onerosa subditis, & reddit difficilem usum sacramenti, & ideo non potest licite fieri pro sola voluntate Superiorum, sed pro utilitate subditorum, ad quam hæc potestas principaliter ordinatur, quod amplius in sequentibus explicabitur, & confirmabitur. Ut ergo dicamus de alio sensu, distinguendum est de hac reservatione facta tantum in ordine ad delegatos, vel in ordine ad alios ordinarios pastores inferiores. Nam respectu delegati certum est ex consensu Doctorum, quos referemus, validam esse reservationem, quamvis solo arbitrio sine necessaria causa fiat. Cujus ratio est: quia qui hoc modo committit alteri jurisdictionem suam, non ex debito justitiæ, sed ex sua voluntate id facit: ergo potest non totam, sed partem jurisdictionis committere ex eadem tantum voluntate: ergo potest dare jurisdictionem ad quædam peccata, & non ad alia, quod est illa reservare.

Respondetur quoad delegatos.

Limitatio.

Dicunt vero aliqui, etiamsi hoc verum sit in prima concessione jurisdictionis, tamen postquam semel tota delegata est, non posse per reservationem coarctari sine causa. Tamen, loquendo de absoluta potestate, non est necessaria limitatio: quia delegatio non est absoluta donatio, sed quædam concessio, quæ semper pendet a voluntate delegantis: & ideo sicut potest eam revocare, ita & coarctare. Solum sunt observanda duo. Unum est, quod licet ex parte delegati per se non sit injuria in hac reservatione: ex parte vero subditorum, propter quos hæc jurisdictio delegatur, poterit esse illicita, si absque rationabili causa, & imprudenter fiat: nam Pastores

Reprobatur.

Ecclesiæ non habent hanc potestatem tanquam absoluti domini, vel propter suum commodum, sed ut Christi Vicarii propter bonum ovium: & ideo, si per hanc reservationem nimium onerosi sint subditis, vel exponant eos aliquibus periculis, graviter peccabunt contra charitatem, abutendo potestate sua. Sicut etiam male facerent non delegando absolute hanc jurisdictionem aliquibus cum eisdem incommodis ovium. Nunquam tamen auderem dicere talem reservationem esse irritam, vel nullam, propter similem imprudentiam reservantis: quia nunquam est contra justitiam, nec deest absoluta potestas. Et sæpe accidit, ut usus potestatis habeat effectum, etiamsi minus prudens sit, & rationabilis, ut in superioribus factum est, & patet in dispensationibus, & similibus, & maxime in effectibus negativis, qualis est hæc reservatio; tantum enim est non concessio jurisdictionis quoad aliquam partem. Cavendum præterea est postquam semel facta est delegatio, ne illius coarctatio, aut revocatio sine rationabili causa facta, cedat in infamiam ipsius delegati: nam ex hac parte posset esse illicita: quod præsertim continget, quando ad certum tempus commissio est facta, & ante illud elapsum revocatur: tamen hoc totum accidentarium est.

Quando vero reservatio fit respectu inferioris pastoris habentis ordinariam jurisdictionem, major est difficultas, quia inferior habet intrinsecum, & proprium jus: & ideo est varietas opinionum. Prima absolute dicit esse nullam. Ita sentit Soto supra circa 2. argum. & Roard. art. 3. Essetque hæc sententia necessaria, si omnes hi pastores haberent jurisdictionem jure divino: nam quoties aliquo modo immutandum est jus divinum, ut valida sit actio, requiritur causa: propter hoc enim dispensatio, v.g. in jejunio, quamvis illicita, & sine causa concedatur a Papa, valida est, quia est tantum in jure humano: dispensatio autem in voto, si fiat sine causa, non solum illicita, sed etiam nulla est, quia attingit aliquo modo jus divinum: sic ergo in præsenti, &c. Quia vero non admittimus illud fundamentum, potest hoc modo ratio induci: quia pastores, saltem ex suppositione officii, habent intrinsecum, & naturale jus ad suam jurisdictionem: ergo saltem hoc titulo non possunt sine causa illa privari, nec licite, nec valide. Confirmatur, quia postquam aliquis recepit Episcopatum, aut beneficium, non potest illo privari sine causa. Similiter nullus potest suspendi ab officio, vel beneficio, solo arbitrio alterius sine causa, eritque talis suspensio nulla, si fiat: ergo similiter in præsenti.

Respondetur quoad ordinarios inferiores.

1. Opinio.

Secunda opinio absolute affirmat talem reservationem esse validam. Ita sentit Sylvest. *Confessor*, 1. q. 3. & Henric. quodlib. 1. q. 27. Fundamentum est, quia superior semper confert jurisdictionem dependentem a sua voluntate: & ideo, si auferat illam circa aliquod peccatum, factum tenet, etiamsi fortasse sine convenienti ratione id faciat. Quæ opinio valde probabilis est.

2. Opinio.

Tertia opinio distinguit inter Summum Pontificem respectu omnium inferiorum, & Episcopos respectu Parochorum: & de Pontifice approbat secundam sententiam propter fundamentum ejus, & quia a Pontifice manat omnis jurisdictio; in Episcopis vero approbat primam sententiam. Ita sentit Major d. 17. quæst. 5. & Angelus verb. *Casus*, & non displicet Soto. Fundamentum autem posterioris partis est, quia institutio, & jurisdictio Parochorum non est ab Episcopis, sed a Summo Pontifice: & ideo nec Parochias dividere, aut mutare, neque aliquid simile facere possunt Episcopi propria potestate, nisi a Pontifice delegentur: ut sumi etiam potest ex Conc. Trid. sess. 21. c. 4. de Reformat. ibi, *Episcopi, ut Apostolicæ Sedis delegati, &c.* Ac proinde, si absque legitima causa reservent, nihil faciunt. Atque hæc distinctio non caret probabilitate.

3. Opinio.

ASSERTIO.

Dico tamen, rem hanc posse speculative tractari, & practice. Et quidem de Summo Pontifice tum speculative, quam practice probabilius censeo validam esse reservationem ab ipso factam, etiamsi absque legitima causa fiat. Prior pars probatur ex illo fundamento, quod hæc jurisdictio confertur a Summo Pontifice, & ab illo pendet: unde non est de illa judicandum sicut de re, quæ transit in dominium absolutum alterius, ita ut non possit illa privari: sed potius, ut de quadam inferiori jure depen-

Posse Pontificem sine justa causa reservare peccata.

dependente a superiore, & ordinato ad bonum subditorum, magis quam ad utilitatem habentis: & ideo ita datur a supremo pastore, ut tamen semper ab illo pendeat, quia semper manet supremus pastor, & potest, per seipsum curare, vel judicare oves, si velit. Quod ita confirmatur, & declaratur, quia si a principio voluisset Papa instituere Episcopum dando illi tantam jurisdictionem, & non majorem, revera factum teneret, quia in effectibus privativis sufficiens ratio eorum est, ut causa non influat, sive licite, sive illicite faciat: ergo idem erit in reservatione, quæ fit post priorem institutionem: est enim eadem ratio. Præsertim, quia Pontifex a principio potuit hac lege & conditione jurisdictionem conferre, ut ab ipso semper penderet, nec se privaret jure suo, & potestate. Quod autem ita fecerit, constat, tum ex usu, tum etiam, quia expedit bono communi ad tollenda schismata. Et confirmatur secundo, quia in aliis actibus jurisdictionis semper est efficax actus Pontificis, ut in foro contentioso Ecclesiastico si Pontifex ad se reservet cujusque causæ judicium, valida est reservatio, etiamsi sine ulla alia ratione eam reservet, sed solum ex suprema potestate, ut constat ex cap. *Ad nostram*, de Appellationib. Deinde, si Summus Pontifex aliquem eximat a jurisdictione Episcoporum, factum tenet, etiamsi sola sua voluntate id faciat. Similiter, si Pontifex abroget legem ab Episcopo latam, vel impediat, & irritet ferendam, vel aliquid præcipiat contra præceptum Episcopi, semper actus jurisdictionis manans a Pontifice est efficax, dummodo versetur circa materiam licitam, quamvis fortasse sine causa, vel imprudenter id faciat. Quorum omnium ratio est supra facta: quia licet Pontifex cum Episcopis communicet jurisdictionem suam semper, tamen manet proprius, & supremus pastor & judex, a quo cæteri inferiores pendent, & potest si velit per seipsum curare oves suas, vel judicare causas earum. Ergo reservatio a Pontifice facta nunquam est censenda irrita ipso jure.

Manifestius autem hoc probatur, si practice res hæc consideretur. Et signum in primis est, quia nullus Catholicus auctor hactenus ausus est dicere reservationem aliquam in particulari factam a Summo Pontifice esse nullam, licet interdum nonnulli de multitudine reservationum conquesti fuerint. Secundo, quia in re dubia semper est timenda sententia pastoris, præsertim supremi: nunquam autem potest in particulari esse certum, reservationem fieri sine legitima causa, quia hæc non semper est gravitas peccati, sed aliæ multæ possunt esse in pectore Pontificis, quamvis a subditis ignorentur: ergo nunquam potest aliqua ejus reservatio in particulari judicari prudenter nulla. Tertio ita hoc declaro, quia Soto, & alii nunc maxime censent posse esse nullam hanc reservationem, quando nimia est multitudo reservatorum casuum: hæc vero causa nunquam potest esse practice sufficiens. Interrogo enim, an statim tota collectio nulla sit, ita ut jam nullus casus reservatus maneat valide: & hoc dici non potest probabiliter, tum quia decem casus, v. g. possent valide reservari: ergo propter multiplicationem aliorum non fit statim invalida tota reservatio: tum etiam, quia hæc reservatio omnium non fit simul tota, sed paulatim: priores ergo reservationes validæ sunt, non ergo fiunt invalidæ solum quia superaddantur aliæ. Vel dicitur reservatio nulla quoad aliquos casus determinatos: & hoc etiam dici practice non potest, vel quia non est major ratio de his, quam de illis, vel certe, quia non potest homo designare, quantus sit ille numerus casuum reservatorum, quo impleto, reservationes, quæ postea adduntur, nullæ sunt.

An Episcopi possint reservare sine justa causa.

De Episcopis vero respectu Parochorum res est magis dubia, quia hoc pendet ex modo institutionis & dependentiæ, quam ex vi illius, & ex voluntate Pontificis Parochi jurisdictio habet ab Episcopo. Rationes autem factæ, si cum proportione applicentur, videntur suadere, etiam hic servari proportionalem subordinationem, & dependentiam: nam semper Episcopus manet ita superior, ut possit causam aliquam sibi reservare: & quamvis in conscientia teneatur id prudenter, & ex causa facere, tamen si semel faciat, videtur magis expediens ad tollendas occasiones schismatis, & ad cavenda pericula animarum, ad quarum utilitatem omnis hæc potestas ordinatur, expedit, inquam, ut reservatio semel facta, rata, & valida habeatur. Quæ omnia licet speculative non convincant, & ideo dist. 3. opinionis probabilitate non careat, moraliter tamen satis persuadent secundam sententiam & probabiliorem & securiorem esse. Præsertim vero non invenio, quomodo distinctio illa possit ad praxim applicari, propter discursum superius factum: & ideo, in particulari loquendo, nunquam censeo reservationem esse contemnendam tanquam nullam, sed quando reservatio, aut nimia, aut irrationabilis apparuerit recurrendum esse ad superiorem, ut illi rei provideat. Neque est necessarium, aut utile majorem facultatem inferioribus concedere.

DISPUTATIO XXX.

De ministro, qui potest absolvere pœnitentem per se, & directe a casibus reservatis.

Duobus modis potest absolvi hujusmodi pœnitens: primo directe & per se ab ipsis casibus reservatis, ad quod necesse est, ut absolvens habeat jurisdictionem circa illa, quia sine jurisdictione nemo potest ferre sententiam in aliqua causa. Secundo potest contingere, ut absolvatur pœnitens habens casus reservatos, non tamen per se ab illis, sed ab aliis peccatis non reservatis, cum quibus indirecte, & per accidens tolluntur reservata. Uterque igitur modus absolutionis, & ministerii a nobis explicandus est. In hac vero disputatione solum explicabimus, apud quos sit hæc jurisdictio ad absolvendum directe a casibus reservatis, & quibus modis haberi possit. In sequenti autem explicabimus usum ejus, & consequenter de indirecta absolutione dicemus.

SECTIO I.

Quis possit directe & per se absolvere a peccatis reservatis.

Suppono jurisdictionem hanc posse duobus modis haberi, scilicet, vel ut ordinariam, vel tantum ut delegatam, rursusque delegationem hanc fieri posse vel per concessionem directe factam sacerdoti, vel per licentiam datam pœnitenti ad eligendum confessorem: nam quoad hæc omnia eadem est ratio de jurisdictione circa peccata reservata, & circa alia. Duæ igitur regulæ generales sunt constituendæ. Prima est: Qui peccata reservavit, & qui in hoc foro est illi jurisdictione superior, habet potestatem ordinariam ad absolvendum ab his peccatis. Hæc est communis, & certa: nam, qui reservando abstulit jurisdictionem, eam sibi retinuit: ergo per illam poterit absolvere: is autem qui est superior illo, habet jurisdictionem universalem respectu illius, quæ se extendit ad omnia, ad quæ jurisdictio inferioris: ergo ille etiam potest absolvere. Confirmatur: nam ante reservationem uterque dictorum prælatorum poterat absolvere ab illis peccatis: sed per reservationem inferior non potuit auferre jurisdictionem a superiore: ergo. Dixi autem, *in hoc foro*, quia non satis est, ut sit superior dignitate in ordine hierarchico, ut sunt v.g. Episcopus, & Archiepiscopus: non enim potest Archiepiscopus subditum Episcopi, etiam suffraganei, absolvere a peccatis reservatis suo Episcopo, quia non habet immediatam jurisdictionem in diœcesibus suffraganeorum in hoc foro, nisi fortasse quando actu visitat illas, ut supra tetigi, & latius in materia de excommunicatione. Comparantur ergo illo modo Episcopus, & Summus Pontifex, & in religionibus Provincialis, & Generalis, & sic de aliis. *Duæ regulæ proponuntur. Prima.*

Secunda regula est, hæc peccata etiam posse directe & per se remitti per potestatem delegatam, quæ concedi potest ab utroque prælato, quem diximus habere potestatem ordinariam. Hæc etiam est indubitata, & communis: nam qua ratione sufficit delegata jurisdictio in hoc foro circa alia peccata, sufficit etiam circa hæc, & eadem est ratio & potestas delegandi illam. Quare manifestum est, eum, qui reservavit peccatum, posse delegare jurisdictionem absolvendi ab illo. Tamen de superiore, v.g. Summo Pontifice dixerunt aliqui non posse jurisdictionem hanc delegare circa peccata reservata ab inferioribus Episcopis sine consensu illorum, quia divino jure habent potestatem reservandi sibi peccata, qua privarentur per illam delegationem. Ita refert Navar. c. 27. n. 263. Sed est error manifestus; primo contra Ecclesiæ *Secunda regula.* *Error quorundā rejicitur.*

con-

consuetudinem, secundo contra Summi Pontificis potestatem, & contra rationem: nam quidquid potest Pontifex per se ipsum absolvere sine consensu inferioris, potest etiam per alium, cui committat vices suas, absque ejusdem consensu. Unde Episcopus, licet possit reservare sibi respectu eorum, quibus ipse jurisdictionem dat, vel ab ipso pendent, non tamen respectu superioris, vel ejus qui ab eodem superiore jurisdictionem recipit. Ad cognoscendum vero quando potestas hæc delegatur, verba concessionis diligenter advertenda sunt: nam per illa indicatur voluntas delegantis, a qua efficacia hujus concessionis pendet.

Quibus verbis superior det hanc jurisdictionem.

Solent autem circa hoc dubitare auctores, quibus verbis intelligatur superior concedere hanc jurisdictionem, id est, an oporteat semper in speciali declarare concedere potestatem super reservata, vel sufficiant aliqua generalia verba. Quod tractat late Navarr. c. 27. n. 261. & D. Antonin. 3. p. tit. 17. c. 13. Sed in hoc vix potest generalis regula assignari, sed prudentia utendum est: & si concessio fit ore ad os, curandum est, ut superior satis explicet mentem suam: si autem concedatur ex privilegio, seu quomodocunque in scripto, consideranda sunt verba, & juridice interpretanda. Itaque si solum faciat facultatem audiendi confessiones subditorum, & absolvendi illos, non concedit casus reservatos, ut declaratum est in c. *Si Episcopus*, de Pœnit. & remiss. in 6. quia in generali verbo non intelliguntur specialia concessa. Et ex eodem principio dicunt dicti auctores, licet Episcopus dicat se concedere suam auctoritatem, & potestatem, non censeri concedere casus reservatos: secus vero esset si prius concedat aliquem casum reservatum, & postea generaliter addat, *& omnem meam potestatem*: quia specificatio antecedens explicat generale verbum subsequens. Et idem est, si post tale verbum generale excipiat unum, vel alium casum: nam illa exceptio firmat generalem regulam, seu explicat generalem illam concessionem extendi ad alios casus. Denique, inquit, Navarrus, si Episcopus concedat facultatem absolvendi a censuris reservatis, non omnino concedere potestatem absolvendi ab omnibus peccatis reservatis: quia hæc duo distincta sunt, & respectu Episcoporum non semper sunt conjuncta. Quod quidem verum est ex vi verborum: semper tamen ex circumstantiis, & ex antecedentibus, & consequentibus judicanda, & intelligenda est intentio concedentis. Nam, licet in foro contentioso præcise standum sit ipsis verbis: tamen in foro, ubi de veritate rei agitur, quomodocunque satis constet de intentione concedentis, sufficit, ut etiam dicti auctores adnotarunt.

Atque hæc, quæ diximus de concessione jurisdictionis directe facta confessori, cum eadem proportione locum habent in facultate concessa pœnitenti ad eligendum confessorem; quia, si generatim solum detur, & non sufficienter, ac specialiter explicetur dari cum extensione ad reservata, illa non comprehendit, imo de hac facultate expresse loquitur dictum c. *Si Episcopus*. Hinc vero orta est controversia inter auctores de illo speciali casu, in quo subditus unius Episcopi, iter agens per illam diœcesim, confiteri potest ex tacita facultate consuetudine introducta, confessoribus illius Episcopatus, an possit ab eis absolvi a casibus reservatis suo Episcopo: nam de casibus reservatis Pontifici nulla est quæstio: nam quoad hæc perinde est sive aliquis in alieno, sive in suo Episcopatu confiteatur. Aliqui ergo absolute negant posse absolvi ibi ab hujusmodi casibus. Quod tenet Soto d. 18. q. 2. ar. 4. & indicat Navarrus in c. *Placuit*, de Pœnit. d. 6. n. 63. Fundamentum est, quia in generali facultate non comprehenduntur casus reservati, juxta dictum c. 2. de Pœnitentiis, & remission. in 6. illa vero facultas tantum generalis est. Nihilominus contraria sententia mihi magis probatur, quam tenet Cajet. in Summ. verb. *Absolutio*, 2. Palud. d. 17. q. 3. D. Anton. 3. part. tit. 17. c. 4. Fundamentum est, quia ille, qui sic versatur in alieno Episcopatu, non ideo ibi confiteri, & absolvi potest, quia utitur facultate eligendi confessorem, sed quia hoc ipso, quod versatur in alieno Episcopatu, potest ibi absolvi more incolarum illius diœcesis, & ita se gerere, ac si esset subditus Episcopi illius loci: hoc enim sensu intelligi debet consuetudo supra declarata, & ab Eugenio IV. approbata. Quia confessores alterius diœcesis non tenentur scire quinam casus reservati sint alteri Episcopo: ergo debent hunc audire, & judicare juxta ritum sui Episcopatus: ergo & facultas ab alio data, seu consuetudo, quæ in hac parte prævaluit, in hunc modum interpretanda est.

An iter faciens possit absolvi a reservatis in alio Episcopatu.

Aliquorum opinio.

Contraria probatur.

Unde fit, hujusmodi pœnitentem posse in primis absolvi ab Episcopo illius loci, deinde etiam ab illis confessoribus, qui ab illo habent facultatem absolvendi a reservatis. Quod etiam confitetur Navarrus in Summa c. 17. n. 261. admittens fundamentum hujus sententiæ. Unde ab his indifferenter absolvi poterit a casibus tam reservatis in suo Episcopatu, quam a reservatis in eo, in quo versatur: ab illis quidem, quia ex vi illius reservationis talia peccata ibi non sunt reservata: ille autem judicandus est secundum ritum diœcesis, in qua confitetur: ab his vero, quia supponimus confessorem esse, vel ipsum Episcopum talis diœcesis, vel alium sacerdotem ab illo habentem facultatem absolvendi a casibus ipsi reservatis.

At vero, loquendo de communibus confessoribus non habentibus facultatem circa reservata, ut consequenter loquamur, distinguere opus est. Aut enim peccatum est reservatum in utroque Episcopatu: & tunc omnes fatentur non posse remitti a tali confessore, quia a neutro Episcopo habet delegatam jurisdictionem, ut constat. Vel peccatum est reservatum in propria diœcesi pœnitentis: non vero in ea, in qua versatur: & tunc etiam censemus posse ibi absolvi ab his ordinariis confessoribus, contra Sotum, & alios: quia talis pœnitens judicandus est ut incola illius diœcesis, & juxta forum ejus. Vel denique peccatum est reservatum in illo Episcopatu in quo penitens confitetur, non autem in suo, & tunc aliqui putant reservationem non comprehendere culpam hujus penitentis, quia non est subditus talis Episcopi. Contrarium vero consequenter dicendum est, ut bene Cajet. & alii docent: quia, licet ille alias non sit subditus, tamen tunc judicatur ut subditus, & ut incola illius loci: ergo juxta modum, & jurisdictionem ibi concessam. Item quia, ut justa sit concessio, debet esse utrinque æqualis: & qui liberatur uno onere, debet sentire aliud, quod ex illo sequitur: sed talis persona potest absolvi a quocunque confessore de peccatis reservatis a suo Episcopo, si ibi reservata non sint: ergo e converso a peccatis ibi reservatis non poterit ab eisdem absolvi, etiamsi reservata non sint a suo Episcopo. Oportet ergo, ut ab Episcopo loci, vel ab habente illius facultatem absolvatur.

SECTIO II.

Quinam habeant jurisdictionem ad absolvendum a reservatis per generalem delegationem.

Tribus modis intelligi potest delegari hæc jurisdictio, scilicet ex concessione hominis, ex consuetudine, & a jure. Duo priores modi ad factum solum spectant, & ideo vix possunt sub scientiam cadere: sed in primo observanda sunt quæ diximus circa verborum formam, & propriam significationem, quibus hæc delegatio fieri solet. De facilitate autem, vel modo servando in concessione hujus facultatis seu delegationis, dicā inferius. Ex consuetudine vero nunquam credimus introductum esse, ut acquiratur jurisdictio ad absolvendum a reservatis, seu facultas eligendi confessorem, qui ab illis possit absolvere: tum quia talis consuetudo directe esset contraria reservationi, eamque enervaret: tum etiam, quia supra ostensum est, contra voluntatem superioris non posse acquiri jurisdictionem in hoc foro, aut facultatem eligendi confessorem: ubi autem facta est reservatio, satis est declarata voluntas superioris, ut nemo a tali peccato absolvat sine sua facultate: ergo non potest contra hanc voluntatem consuetudine præscribi. Potest quidem fortasse fieri, ut peccatum, quod antea reservatum erat, per oppositam consuetudinem fiat non reservatum, de quo infra dicam; quod autem, stante reservatione, consuetudine acquiratur facultas obtinendi absolutionem ab illo sine licentia superioris, non intelligitur qua ratione fieri possit: atque ita nulla talis consuetudo hactenus introducta est, aut ab auctoribus refertur. Duæ namque afferri solent: una est de peregrinis, seu iter agentibus, qui ex cōsuetudine absolvi possunt. Sed de hoc jam diximus illam non esse facultatem absolvendi a reservatis, sed esse

Ex consuetudine non acquiri jurisdictionem absolvendi a reservatis.

veluti

veluti mutationem quandam domicilii ad tempus, pro quo talis persona quoad reservationem sequitur forum illius diœcesis, in qua versatur. Alia consuetudo est de casu necessitatis: sed, ut infra dicam, potius talis casus exceptus est in ipsamet reservatione; per solam ergo consuetudinem nunquam delegatur hæc jurisdictio.

Dubium circa Trid.

Circa delegationem a jure duo puncta tractanda occurrunt. Primum est circa facultatem concessam Episcopis in Conc. Trid. sess. 24. c. 6. ad absolvendum a casibus reservatis Sedi Apostolicæ, si occulti sint. Illa enim facultas jam nunc a jure data est per hæc verba: *Liceat Episcopis, &c. in quibuscunque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis, delinquentes quoscunque sibi subditos, in diœcesi sua per seipsos, aut Vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ gratis absolvere, imposita pœnitentia salutari. Idem & in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantum, non eorum Vicariis sit permissum.* Circa quod jus primo declarandum occurrit, quod crimen hoc loco dicatur occultum.

Quo loco quod crimen dicatur occultum.

Ad quod breviter dico, hic sumi prout in jure solet distingui a publico: est autem publicum, quod in oppido, vel in vicinio, vel in Collegio, aut communitate aliqua omnibus notum est, ut publice diffamatum. Unde licet sit notum aliquibus, potest dici occultum, quamdiu peccator non laborat publica infamia, ut bene docet, & late probat Navarr. c. 27. n. 254. & 255. Quæri vero potest, an si peccatum sit alicubi publicum, ibi vero, ubi absolutio petitur, sit occultum, an per hanc facultatem absolvi possit. Et ego existimo non posse: nam quod alicubi publicum est, simpliciter est publicum, & non occultum; & præsertim moraliter & regulariter loquendo, quod in aliquo loco est publicum, ad alia loca facile defertur.

Dubium solvitur.

Dubitatio.

Secundo est notanda illa particula, *Subditos suos*. Circa quam dubitari potest, an peregrini, qui sunt in aliena diœcesi, scholastici, & mercatores, vel vagabundi possint per hanc facultatem absolvi ab Episcopis illius diœcesis: & idem quæri potest de religiosis exemptis. Et ratio dubii est, quia isti non videntur subditi Episcopo, vel quia exempti sunt, vel quia alterius Episcopatus. Respondetur, quoad vagabundos non est dubium, quin absolvi possint, quia non habent alium Episcopum proprium, & ita sunt subditi. De iis vero, qui per aliquam partem anni habitant in aliquo Episcopatu, & ideo sacramenta recipiunt in illo Episcopatu, existimo etiam posse absolvi: quia quodammodo etiam habent domicilium in eo Episcopatu; & ita sunt subditi. De illis vero, qui solum agunt iter, & facile redibunt ad suam diœcesim, res est magis dubia. Nihilominus non audeo illis negare hanc facultatem, quia, ut dixi, pro tunc sunt subditi in hoc foro, & ex consuetudine seu interpretativa voluntate suorum prælatorum se habent ut incolæ illius diœcesis. De religiosis autem exemptis quidam negant, propter rationem factam: sed ego video praxim esse in contrarium, præsertim in casu hæresis occultæ. Unde, quamvis istæ personæ sint exemptæ; tamen si ex licentia suorum prælatorum, a quibus in aliquo casu absolvi non possunt, accedant ad Episcopum illius diœcesis, absolvi ab illo poterunt: tum quia jam efficiuntur subditi in illo foro: tum etiam quia licet religiosi sint exempti, tamen dum habitant in aliqua diœcesi, aliquo modo, & quoad aliqua sunt subditi: & præsertim quoad favorabilia nomine *subditorum illius diœcesis* comprehendi poterunt. Et propterea forte illa alia particula, *illius diœcesis*, addita est: non enim censeo esse necessarium, ut absolutio localiter, ut ita dicam, intra suam diœcesim conferatur: quia, ut sæpe dixi, in administratione hujus sacramenti attendenda est jurisdictio super personam, magis quam circa locum ipsum. Posita ergo videtur illa particula ad comprehendendos omnes inferiores in diœcesi habitantes, seu residentes, quatenus in hoc foro subduntur Episcopo.

Deciditur.

Tertio explicandum est nomen *Episcopus*, sub quo certum est comprehendi Episcopum electum, & confirmatum, licet consecratus non sit: quia ea, quæ sunt jurisdictionis, plene habet, juxta c. *Transmissam*, cum ibi notatis de Electione. Deinde probabilius est comprehendi Capitulum Sede vacante, quoad ea, quæ fieri possunt per Vicarium ad hoc specialiter deputatum: quia Capitulum succedit in jurisdictione Episcopi, juxta commune jus, c. *His quæ*, & c. *Cum olim*, de Major. & obedient. quod in particulari de potestate absolvendi declarat Gloss. in c. 2. Ne Sede vacante, aliquid innovet. in cap. unic. de majorit. & obed. in 6. Item Gloss. extra ibi in c. *Ad abolendam*, de Hæreticis, & Doctores eisdem locis. Dices, hoc esse verum de jurisdictione ordinaria: non vero de illa, quæ per specialem concessionem data est. Respondetur, quando hæc jure communi jam spectat ad munus Episcopi, etiam in illa succedit Capitulum, etiamsi jus illud speciale sit, ut ex aliis notat Abb. dict. cap. *Cum olim*, & cap. *At si clerici*, §. *De adulteriis*, de Judiciis, & cap. *Verum*, de Foro comp.

An Abbates exempti nomine Episcopi comprehendantur.

De Inferioribus autem Prælatis habentibus jurisdictionem Episcopalem, ut sunt Abbates exempti, & similes, dubitatum est. Nam videntur etiam comprehendi: tum propter eandem rationem ea jurisdictione sumptam: tum quia jam hi casus non censentur reservati Papæ: & ideo sub generali jurisdictione Episcoporum comprehenduntur. Maxime quia hoc decretum non censetur jus novum exorbitans ab antiquo, sed potius reducens jus ad suam antiquitatem, & quasi naturalem statum, quem habebat seclusa reservatione. Accedit tandem, quod essent pejoris conditionis, fideles subditi his inferioribus prælatis, qui nulli subduntur Episcopo, & habent proprium territorium, quod non est veluti pars diœcesis alicujus Episcopi, sed quasi diœcesis distincta: illi enim ab Episcopis vicinis absolvi non poterunt, quia non sunt subditi illorum, nec de sua diœcesi, & decretum expresse dicit, *sibi subditos, & in diœcesi sua*, nec etiam poterunt absolvi a proprio prælato, seu Abbate, si in hoc decreto non comprehenditur: non ergo esset illis sufficienter provisum, essentque pejoris conditionis, quod verisimile non est. Hæ rationes videntur facere partem hanc multum probabilem.

Resolutio.

Nihilominus invenio quandam declarationem Cardinalium in contrarium, quæ circa particulam illam, *Liceat Episcopis*, sic habet: *In hoc decreto non comprehenduntur inferiores habentes jurisdictionem ordinariam, & quasi Episcopalem, sed tantum Episcopi privative quoad omnes alios.* Ratio esse potest, quia hæc facultas censetur data Episcopis jure speciali, & intuitu talis personæ pollentis tanta auctoritate & dignitate, & ideo non est extendenda ad alios non Episcopos, etiamsi alias habeant communem jurisdictionem Episcoporum. Item quamvis hoc decretum videatur continere favorem, tamen ea ex parte, qua in rebus adeo gravibus mitigat rigorem ad disciplinam Ecclesiasticam suo modo necessarium, potest nocere, si nimium extendatur, & ideo proprietati verbi stricte sumpti standum censetur. Nec sequitur detrimentum aliquorum fidelium, quia semper territorium exemptum contentum est sub diœcesi alicujus Episcopi, respectu cujus censebuntur subditi omnes ibi habitantes, quoad hos casus, etiamsi quoad ordinariam jurisdictionem habeant aliquem ordinarium prælatum. Ubi etiam considerari potest, quod si hæc lex censetur exorbitans ab antiquo jure, restringenda est: si vero reducit casus hos ad statum juris antiqui, eadem ratione censebitur reducere illos ad eum statum, in quo jure ordinario esse deberent proprii Episcopi, seclusa omni existimatione, quæ non pertinet ad ordinarium jus, sed ad exceptionem potius ab illo. In re ergo dubia securum est adhærere prædictæ responsioni.

An prælati religionum sub nomine Episcopi veniant.

Hinc vero nascitur dubium: nam sequitur idem esse dicendum de prælatis religionum respectu suorum subditorum, quia non sunt Episcopi, licet in eos habeant jurisdictionem quasi Episcopalem. Consequens est contra quandam declarationem Pii V. in brevi quodam dato ad petitionem cujusdam provincialis in hæc verba, prout refertur. *Exposuit nobis nuper fecit dilectus filius Prior Provincialis provinciæ Hispaniæ ordinis fratrum Prædicatorum, &c. Et insuper, quia sacrum œcumenicum Concilium generale Tridentinum concessit Episcopis, ut absolvere possint in foro animæ, seu conscientiæ ab omnibus peccatis, & dispensare in irregularitatibus, prout sess. 24. c. 6. habetur; ne Prior Provincialis, & superiores prælati dicti ordinis tam in dicta provincia, quam extra eam ubilibet in hac parte deterioris conditionis, quam clerici, aut seculares existant, eisdem Priori conventuali, & superioribus prælatis, ut ipsi per seipsos idem omnino possint in fratres, & moniales dicti Ordinis sibi subditos, quoad absolvendi, & dispensandi hujusmodi quam alias quascunque facultates, eisdem auctoritate;*

teno-

nuora etiam perpetuo, concedimus, & indulgemus, atque etiam declaramus præsentes literas perpetuo durare & valere. Nihilominus quantum est ex vi Concilii idem de his prælatis religiosorum dicendum censeo, quia est omnino eadem ratio, & verba prædictæ responsionis Cardinalium æque eos comprehendunt. Et hoc ipsum colligo ex prædictis verbis Pii V. non enim declarat Concilii concessionem ad hos Prælatos extendi, sed ipse illam extendit, ut patet ex illis verbis, *Quia sacrum Concilium concessit Episcopis*, usque ad illa, *eisdem auctoritate præsentium concedimus*: non ergo declarat Concilium concessisse, sed quod Concilium concessit Episcopis, ipse concedit his prælatis: potius supponit, Concilium solis Episcopis hoc concessisse: igitur ex vi Concilii non possunt; ex vi autem illius concessionis, si de illa satis constat, poterunt tam Prædicatores, quam alii, qui cum eis in privilegiis communicant. Secluso autem tali privilegio, absolvi possent religiosi ab his casibus occultis ab Episcopis, in quorum diœcesibus habitant: nam quoad hæc favorabilia illis subjecti censendi sunt.

An Archiepiscopus habeat hāc facultatē in diœcesi suffraganei.

Item dubitari potest, an Archiepiscopus habeat hanc facultatem in diœcesi suffraganei saltem dum visitat, nam quando non visitat, certum est non habere, quia tunc non habet jurisdictionem: at vero dum visitat, habet jurisdictionem, & videtur habere illam Episcopalē, imo & quodammodo superiorem Episcopo: unde verisimilius est posse tunc absolvere a casibus reservatis tali Episcopo: ergo & eadem ratione videtur ei concessa hæc facultas, pro illo tempore, atque adeo illam diœcesim censeri tanquam suam pro tempore visitationis. Et hæc sententia videtur mihi valde probabilis.

Discrimē inter hæresim & alia peccata occulta.

Ultimo notanda est differentia, quam Concilium facit inter peccatum hæresis, & reliqua: quia ab hæresi occulta solum potest absolvere Episcopus per seipsum, saltem quoad censuram, nec potest alteri delegare hanc facultatem: at vero a cæteris peccatis potest absolvere per se ipsum, vel per Vicarium ad hoc specialiter deputatū: Quod intelligo, vel oblata occasione, seu proposito aliquo casu particulari, committendo alicui vices suas circa talem casum, vel certe generaliter committendo alicui vices suas quoad hoc speciale munus absolvendi ab his casibus; nam utroque modo vere dicitur Vicarius ad hoc specialiter deputari, quod requirit Concilium.

An hæc facultas revocata sit per bullam Cœnæ. Ratio dubitandi.

Hic vero specialiter dubitatum est, an hæc facultas data Episcopis circa peccatum hæresis, revocata sit per Bullam Cœnæ Domini (quod de omnibus casibus Cœnæ quæri posset) nam in illius fine additur, *ut ab illis casibus nulla persona Ecclesiastica, etiam Episcopali, vel majori dignitate prædita, absolvere possit prætextu cujuscunque facultatis, etiam per cujusvis Concilii decreta in genere, vel in specie concessa*. Videntur enim hæc verba adeo expressa, ut non possit de dicta revocatione dubitari. Nihilominus Navarr. in Sum. c. 27. num. 260. in contrariam partem inclinare videtur ex quodam juris principio, quod lex specialis non derogatur per generalem, etiamsi hæc posterior sit. Quod probat ex quadam Gloss. & quibusdam aliis juribus. Unde concludit generalem illam clausulam Bullæ Cœnæ limitandam esse per aliud decretum Concilii Trid. scilicet, ut non procedat in casibus occultis, de quibus specialiter Trident. loquitur, sed in aliis casibus generaliter. Et confirmari hoc potest ex tenore cujusdam Motus proprii Sixti V. contra male promotos, ubi in clausula reservationis, & revocationis facultatum, ad absolvendum, post generalem revocationem omnium facultatum, etiam concessarum Episcopis per decreta Concilii Trident. subditur, *Etiamsi crimen penitus occultum fuerit*. Quibus verbis insinuatur, revocationem generalem Concilii non comprehendere casum occultum, nisi exprimatur.

Vera quæstionis resolutio.

Nihilominus contraria sententia videtur tutior, & tenenda. Primo, quia vix invenietur alia facultas in Conciliis concessa, quæ possit per illam clausulam revocari, & ideo maxime videtur posita propter hoc decretum. Secundo multum videntur urgere illa verba, *in genere, vel in specie concessorum*; nam per ea declaratur, non tantum revocari universales facultates, sed etiam illæ, quæ ad speciales casus concessæ sunt, propter quod videtur, non habere locum principium illud, in quo Navarrus fundatur. Tertio, quia idem Navar. refert ipsum Pontificem non permittere Episcopis absol-

Navarri fundamentum destruitur.

vere a casu hæresis etiam occulto; intelligit ergo illam facultatem esse revocatam: non enim ipse alia via revocat. Denique hoc ipsum declaratum invenio a Congregatione Cardinalium his verbis: *Episcopus absolvere non potest hominem hæreticum in foro conscientiæ, licet hæc facultas a Concilio sit ei concessa*. Sed de hac re iterum occurret sermo in tomo sequenti circa Bullam Cœnæ, & circa materiam irregularitatis.

Dubium proponitur & resolvitur.

Aliud vero dubium circa hoc decretum, propositum legitur in congregatione Cardinalium, scilicet, an hoc decretum locum habeat in casibus post Concil. Trid. ex nova lege Sedis Apostolicæ reservatis. Responsio autem, quæ ad nostras manus fide digna auctoritate pervenit, sic continebat S. D. N. *Gregorius XIII. audita relatione Congregationis, respondit, non habere locum*. Quod si his verbis significetur Sūmum Pont. quasi novum quoddam jus hoc statuisse, nihil est quod amplius quæramus: si autem illa solum est declaratio juris Concilii, videtur profecto valde difficilis. Nam in primis restringit favorabile decretum, sine cogente fundamento, quod nobis occurrat: si enim aliquod esse potest, maxime est, quia reservatio subsequens videtur eximere casum illum ab omni potestate prius concessa: vel quia Concilium de præterito loquitur de casibus reservatis, non etiam de casibus reservandis: vel quia per reservationem subsequutam derogatur Concilio. At hæc & similia non cogunt.

Quod sic declaro: quia Concilii mens videtur fuisse ponere regulam generalem, & quasi ordinarium jus circa reservationes Pontificias, ut scilicet intelligantur esse de criminibus publicis: de occultis vero non omnino, sed cum moderationibus positis in hoc decreto: non ergo tātum reservationes priores ad hanc formam redactæ sunt, sed etiam omnes subsequentes sub illa fieri intelliguntur: ergo etiam in illis habet locum hoc decretum. Antecedens suadetur: tum, quia optime potuit lex illa hoc sensu constitui, nihil enim repugnat, cum Pontificia auctoritate fieret, & confirmaretur: tum etiam, quia ratio legis eadem est in casibus antea reservatis, vel quocunque tempore reservandis: cur enim major debet esse nunc restrictio in novis reservationibus, quam in antiquis? vel si in his expedit, ut facultas circa casus occultos sit in Episcopis, cur non in omnibus? Itaque non est, cur casus denuo reservatus censeatur exemptus a potestate prius concessa, quia sub tali forma reservatur. Deinde verba Concilii hunc sensum admittunt: nam quoad suspensiones, & irregularitates absolute loquitur de omnibus, *ex delicto occulto provenientibus*, quę verba generalia sunt, sive proveniant ratione legis antiquæ, sive novæ. Eodem ergo sensu loquitur de absolutione a casibus reservatis, quos ita nominat, vel quasi per anticipationem juxta cōmunem appellationem; vel quia reservati dicuntur, non respectu temporis, quo editum est Concilium, sed respectu temporis quo de illis danda est absolutio. Denique sicut hic sensus favorabilior est, & satis proprius, ita videtur communi consuetudine receptus & approbatus.

Quapropter quamdiu de mente Apostolicæ Sedis certius non constiterit, & sub illius censura videtur probabile responsionem illam supra citatam, intelligendam esse de casibus postea reservatis cum aliqua clausula, aut verbis sufficientibus, per quæ huic decreto derogari videatur; qualia essent si in ipsa reservatione expresse adderetur, *etiam in casibus occultis*; at si adderetur clausula, *non obstante quocunque decreto, etiam Concilii Generalis*, ut additur in Bulla Cœnæ. At vero si simpliciter fiat reservatio, non existimo per Clausulam generalem derogari speciali decreto Concilii generalis, sed reservationem intelligendam esse sub forma ejus. Quod a fortiori sentit Navarr. citato loco.

Quid faciet Episcopus si occulte labatur.

Ultimo inquiri hic potest, quid faciet Episcopus, si contingat ipsummet labi occulte in aliquem ex hujusmodi casibus reservatis Papæ: potestne aliqua via frui hac gratia, seu facultate concessa a Concilio; vel erit in hoc pejoris conditionis quam cæteri fideles, ut recurrendum illi sit ad Summum Pontificem? in quo clarum est ipsum non posse se absolvere. Dubium vero est, an quando ex privilegio juris sibi confessorem elegit, possit ei hanc potestatem delegare, ut illa confessarius circa ipsum Episcopum utatur. Videtur enim non posse, quia Concilium dicit, *delinquentes quoscunque sibi subditos*: at ipse non est subditus sibi: ergo ex vi Concilii non est illi

data

data hæc potestas pro se ipso: ergo nec potest illam delegare. Hoc dubium propositum fuit Romæ in Congregatione Cardinalium sub his verbis. *An Episcopo in aliquod delictorum, de quibus hoc capite, prolapso, liceat ad se absolvendum proprium confessarium deputare cum eadem auctoritate, quam ipse posset ex eodem capite in sibi subditos exercere.* Responsum autem fuit; *Congregatio censuit in Episcopo licere.* Non explicatur autem ibi unde confessor sic electus habeat talem potestatem. Videtur ergo mihi probabile propter objectionem factam ex verbis Concilii, non habere illam delegatam ab ipso Episcopo eligente ipsum, sed immediate a Papa, ex vi juris communis. Nam ex vi hujus decreti reservatio Papalis ablata est ab his casibus occultis. Et ideo respectu Episc. non reputantur ut reservata, sed ut comprehensa sub clausula generali eligendi confessorem. Accedit quod non debent Episcopi esse pejoris conditionis: non ergo debent cogi in omnibus criminibus occultis ad Pontificem accedere. Habet autem hoc specialem difficultatem in crimine hæresis occultæ, etiamsi supponatur non esse revocata facultas in hoc Episcopis concessa circa alios: quia solum data est ut exercenda per ipsos: & ideo non videtur verisimile, quod respectu personæ Episc. delegatur per Papam cuicunque confessori ab ipso electo. Ratio sane videtur urgens, ideoque probabiliter dici potest, hunc casum respectu personæ Episcopi esse excipiendum, quia delegabilis non est alicui inferiori ipsi Episcopo. Nec mirandum est, quod in hoc sentiat majus gravamen Episcopus, cum etiam tale delictum maximam habeat deformitatem: & si attente consideretur, in eo gravamine servatur proportio, ut sicut in aliis sub proximo Episc. superiori tale peccatum reservatum manet, ita in Episcopis respectu Papæ, qui est proprius ipsorum Episcopus. Sed nihilominus Cardinales in sua respons. nullam limitationem adhibuerunt, ideoque nec ego illam addere volo. Imo cum dicunt, *Cum auctoritate &c.* omnem limitationem excludunt, præsertim cum non dicant, *quam possunt delegare*, sed *quam possunt ex hoc capite in suos subditos exercere*. Itaque dicendum erit consequenter, etiam in hoc crimine occulto Pontificiam reservationem esse sublatam, idque satis esse, ut commissum censeatur confessori electo ab Episcopo. Si autem facultas illa revocata est, hoc non procedit. De irregularitate etiam occurrebat specialis difficultas, quæ suo loco tractabitur.

Dubium.

Secundum punctum tractandum hic est de religiosis, præsertim mendicantibus, an scilicet possint ex vi juris cõmunis absolvere a peccatis reservatis Episcopis. Nam aliqui Theologi affirmant, saltem quando illa peccata reservantur solum per statuta vel præcepta particularia Episcoporum. Ita sentit Gabr. d. 17. q. 2. art. 3. dub. 3. & Angel. *Confessio* 3. n. 28. Sylvest. *Confessor* 2. q. 5. Fundantur præcipue, quia alias possent Episcopi limitare, & eludere privilegia religiosis concessa a Papa. Addi etiam potest, quod in Extrav. *Inter cunctas*, de Priv. significatur præter casus ibi numeratos non posse Episcopum reservare alios respectu religiosorum. Sed, ut dixi, hoc jus revocatum est, & aliud non invenitur. Ideoque probabilius censeo hos religiosos ex vi juris communis non habere hanc potestatem. Ita tenent Antonin. 3. part. tit. 7. cap. 2. & Soto dist. 18. quæst. 4. art. 3. & Navar. cap. 27. num. 266. Fundamentum jam explicatum est. Et addo præterea, in Clem. *Dudum*, de Privil. declarari, religiosos ex vi illius concessionis non habere majorem facultatem absolvendi a peccatis, quam Parochos ordinarios: illi autem non habent facultatem absolvendi a peccatis reservatis Episcopis: ergo. Item in Clem. *Religiosi*, de Priv. §. *Quibus*, præcipitur religiosis sub interminatione maledictionis æternæ, ne a casibus Sedi Apostolicæ, aut locorum Ordinariis reservatis quenquam absolvant. Considerandum vero est, etiam ex vi horum jurium non habere minorem potestatem hos religiosos, quam Parochos, & ideo si Episcopi velint aliqua peccata specialiter reservare respectu religiosorum, quæ non essent reservata respectu Parochorum, non possent id facere, nec valeret reservatio, quia est contra illud jus: & ita cavetur incommodum: quod alia opinio objiciebat. Addo præterea, sententiam hanc non solum cõfirmatam esse responsione quadam Cardinalium 66a. sed etiam addidi, non posse religiosos per privilegia Maris magni (quod appellant) absolvere ab his peccatis. Nihilominus non excluduntur specialia privilegia, vel directe concessa, vel per communicationem, si in eis facultas hæc sufficienter explicetur.

Aliquorũ opinio.

Vera dubii decisio.

SECTIO III.

Utrum in casibus extraordinariis habeat inferior sacerdos jurisdictionem, ut directe possit absolvere a reservatis.

Inferior sacerdos hic vocari potest, vel sacerdos proprius inferior Prælato reservante, seu ad quem facta est reservatio, vel quilibet alius sacerdos habens jurisdictionem delegatam æqualem jurisdictioni Parochi, seu proprii sacerdotis, vel denique quilibet simplex sacerdos, qui in hoc foro, nec jurisdictionem ordinariam, nec delegatam habet. Rursus supponendum est, hic non esse sermonem tantum de absolutione personæ habentis peccata reservata, sed de absolutione, quæ directe cadat in ipsa. Deinde supponendum est, quæstionem hanc solum habere locum, quando non patet aditus ad superiorem, vel (quod perinde est) quando non potest illi fieri confessio talis peccati sine gravi periculo, aut detrimento: quia, si absque his incommodis potest a superiori peti absolutio, vel facultas conferendi alteri, nulla potest esse necessitas, ob quam inferior sacerdos possit absolvere extraordinario modo, & absque jurisdictione commissa. Quod adeo verum censeo ut etiam in articulo mortis locum habeat. Quamvis enim Concilium Tridentinum dixerit, in articulo mortis nullam esse reservationem; id tamen intelligendum est in absentia reservantis, quia alias nulla est vera necessitas, ob quam alii censeantur jurisdictionem recipere, quæ illis per se loquendo sublata fuerat: neque oportuit Concilium hoc declarare, quia hoc tanquam notum supponit.

Quis dicatur inferior.

Prima Assertio.

His ergo suppositis, certum in primis est, omnes sacerdotes posse absolvere in articulo mortis a peccatis reservatis, non solum indirecte & per accidens, sed per se per propriam jurisdictionem, quam pro tali articulo habent circa talia peccata. Hoc probant verba Concilii Trid. sess. 14. cap. 7. *In Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis*: nam si nulla est reservatio, ergo manent illa peccata pro illo articulo sub eodem foro, ut sic dicam, sub quo sunt cætera: ostensum est autem supra, in eo articulo omnes sacerdotes habere jurisdictionem delegatam ad absolvendum directe a peccatis mortalibus: ergo talis jurisdictio cadit etiam in hæc peccata, quæ extra illum articulum sunt reservata. Cur autem in illo articulo nulla sit reservatio, alii fortasse rationem redderent ex divino jure: Concilium autem Trident. hoc refert in benignam, & prudentem Ecclesiæ providentiam: sicut etiam nulla excommunicatio reservata est pro illo articulo, ut constat ex cap. *Si quis suadente*, 17. q. 4. cum similibus, quæ in sequenti libro suo loco tractabimus, quam exceptionem constat ortam esse ex providentia Ecclesiæ, non immediate ex jure divino. Atque hinc etiam alia via constat regula posita quoad casus Pontificios: quia ablata excommunicatione, non manent reservata: sed in articulo mortis quilibet sacerdos potest absolvere a censura reservata Papæ: ergo & a peccatis omnibus illi reservatis. Unde fit, majori ratione posse absolvere a peccatis reservatis aliis prælatis.

Omnes sacerdotes posse in articulo mortis a reservatis absolvere.

Cur in articulo mortis nulla sit reservatio.

Quin potius addo, omnes alios prælatos inferiores Summo Pontifice non posse reservare casus pro articulo mortis: non quia hoc sit absolute impossibile jure divino, nam fortasse Summus Pontifex posset id facere, licet non expediat: sed quia consuetudo Ecclesiæ a Summis Pontificibus probata, habet vim legis prohibentis, & irritantis talem reservationem, in qua lege ipsi non possunt dispensare. Loquor autem de absoluta reservatione, per quam omnino negatur potestas absolvendi: nam, si tantum esset conditionata, id est, quod etiam in illo articulo non posset peccatum remitti, nisi sub onere illud etiam confitendi superiori, si periculum mortis evadatur, res est magis dubia, quam infra tractabimus.

Non posse reservari casus pro articulo mortis.

Ex hac generali regula sequitur primo, in prædicto casu articuli mortis, regulariter loquendo, & secluso speciali jure, posse absolvere a peccatis reservatis Summo Pontifici quemlibet sacerdotem proprium, vel habentẽ communem jurisdictionem delegatam, nullo servato ordine

Corollarium primum.

dicere inter illos, id est, non esse necessarium prius audire Episcopum, aut facultatem ab illo petere, etiamsi cōmode fieri possit: nec prius vocare Parochum, quam alium sacerdotem expositum habentem jurisdictionem ex cōmissione. Ratio est, quia in illo articulo nulla est reservatio: ergo eadem ratio est de his peccatis, quæ de aliis: ergo, sicut de aliis potest absolvere quilibet sacerdos habens jurisdictionem, nullo spectato ordine inter illos, ita & ab his. Item: quia propter reservationem factam Papæ nullum speciale jus acquiritur Episcopo, vel Parocho: ergo hoc ipso quod ad Papam non patet aditus, & propter instans mortis periculum reservatio cessat, reliqui omnes manent æquales quantum ad hoc forum, supposita communi jurisdictione. Secus vero erit, si omnes hos comparemus ad simplices sacerdotes non habentes jurisdictionem, nam tunc servandus est ordo, ut præferatur habens jurisdictionem, illam non habenti, & approbatus non approbato, & expeditus impedito, juxta superius dicta in simili. Dixi autem, *regulariter*, quia aliquando in jure ipso dispositum est, ut loco Pontificis succedat Episcopus: & tunc ille ordo servandus est, ut latius dicemus in materia de excommunicatione, præsertim circa canonem, *Si quis suadente*, & interim videri potest Covar. in c. *Alma mater*, 1. p. §. 11. n. 8.

Dubium proponitur & solvitur. Interrogabit vero aliquis, si in eo articulo adsit sacerdos, qui ex privilegio habeat jurisdictionem ad absolvendum a casibus reservatis Summo Pontifici, an debeat ille necessario præferri aliis habentibus tantum communem jurisdictionem. Si enim, ut diximus, in illo articulo peccata non sunt reservata, non videtur hoc necessariū: Quia vero ubi adest aliquis habens jurisdictionem Pontificiā, non videtur omnino impeditus aditus ad Summū Pontificem, ideo videri potest hoc necessarium: quia, qui habet jurisdictionem ab alio, quodammodo est unum cum illo: & sine dubio videtur hoc esse securius, & moraliter consulendum, saltem ubi aliud extrinsecum incommodum non occurrit. Item est utile, ut liberetur pœnitens ab omni onere statim declarando. Nihilominus tamen non censeo hoc simpliciter necessarium: nam reservatio facta Summo Pontifici non obligat in illo, vel potius non comprehendit illum. Item, quia illud est veluti quoddam privilegium, quo nemo uti tenetur, sed potest sequi ordinarium jus. Atque hæc, quæ in hoc corollario dicta sunt, cum proportione applicari debent ad casus reservatos inferioribus Pastoribus.

Corollarium secundum. Secundo infertur ex dicta regula, eum, qui sic absolvitur in artic. mortis, non teneri, per se loquendo, iterum confiteri peccatum illud reservatum Pontifici, seu superiori, cui reservatum erat. Patet, quia nemo tenetur iterū confiteri peccatum illud, a quo directe & per se fuit absolutus: in præsenti autem casu talis est absolutio a peccatis reservatis, ut ostensum est. Dices, assumptum esse verū

Object. quando jurisdictio absolute concessa fuit: secus vero esse si concedatur tantum sub onere comparendi coram superiore: in præsenti autem casu tantum hoc posteriori modo jurisdictionem dari, ut constat ex c. *De cætero*, de Sent. excomm. & c. *Eos qui*, eodem tit. in 6. cum similibus. Circa hoc advertendum est, aliud esse loqui de casibus habentibus excommunicationem annexam, ut sunt Pontificii: aliud vero de iis, qui nullam habent censurā. De prioribus verum est secundum ordinarium jus non concedi hanc facultatem absolvendi in articulo mortis nisi sub prædicto onere comparendi: ita ut si postea pœnitens sit in mora culpabili, in similem excommunicationem incidat, ut habetur in dicto c. *Eos qui*, & bene tractant Cajet. in Summa, verb. *Excommunicatio*, c. 69. & Navarr. c. 26. Corrigendum tamen censeo, quod ibi addit, si pœnitens sufficienter satisfaciat quantum debet coram Deo, excusari ab illo onere comparendi, quia jam implevit quidquid Superior juste præcipere poterat: hoc enim non probo: tum quia licet finis præcepti cesset, non ideo cessat præceptum: tum etiam quia non est ille finis adæquatus: nam ipsummet onus comparendi est quasi pars pœnæ ab Ecclesia impositæ pro tali delicto, & ordinatur ad specialem modum satisfactionis, & obedientiæ Ecclesiæ exhibēdum. Denique quia alias adhibenda fuisset conditio in illo precepto, scilic. si parti læsæ sufficiens satisfactio non exhiberetur: quod tamen non fit. Et ob hanc causam dixi utile esse confiteri habenti jurisdictionem, saltem ex privilegio, seu (quod perinde est) absolvi virtute alicujus bullæ concedentis tale privilegium, quia hoc est quod tunc privilegium operatur, quamvis obligationem satisfaciendi auferri non possit, cum sit jure naturali debita: de qua re dicemus plura in materia de excommunicatione. Hæc autem omnia cum proportione applicanda sunt ad casus reservatos aliis superioribus habentes censuram annexam, etiam reservatam. In his autem omnibus casibus obligatio, quæ manet, non est ad confitendum iterum sacramentaliter tale peccatū, quantum est ex vi juris communis; sed solum ad comparendum coram superiore, qui convenientem medicinam, vel satisfactionem imponere possit; quia in jure nihil aliud præscribitur, ut patet ex decretis citatis. Et ideo non obstante hoc onere & obligatione, verum simpliciter est, quod secundo loco intulimus.

An possint absolvi reservata sub onere comparendi. De peccatis vero, quæ non habent censuram annexā, controversia est, an possint absolvi sub illo onere, vel etiam sub obligatione illa iterum sacramentaliter confitendi, & maxime pro illo articulo. Quam quæstionem de possibili infra tractabo. Nunc vero secundum usum & consuetudinem Ecclesiæ existimo talia peccata pro illo articulo nullo modo reservari, nec sub aliquo simili onere absolvi, sed absolute & simpliciter. Quæ est sententia communis, quam tenet Pal. d. 20. qu. 1. art. 2. Anton. 3. p. tit. 14. c. 19. §. 17. Ang. *Confessio* 3. n. 2. Sylv. verb. *Confessio* 1. q. 19. & *Confessor* 2. q. 20. Armilla verb. *Absolutio* n. 12. Nav. c. 26. n. 26. Ratio est, quia, ut Conc. Trid. dixit, pro articulo mortis nulla est reservatio juxta communem usum Ecclesiæ: & ideo absolutio, quæ in illo articulo datur, quantum ad forum sacramentale spectat, simpliciter & absolute datur nullo relicto onere: nam juxta commune & ordinarium jus, solum in peccatis, quæ habent excommunicationem reservatam, manet obligatio etiam post illum articulum ad comparendum coram superiore, ratione censuræ potius, quam solius culpæ. Nam, quia censura est pœna Ecclesiastica pertinens ad forum contentiosum, noluit Ecclesia illam omnino absolute auferri ab inferiore sacerdote, propter solum instantem articulum mortis: quia neque expediebat ad vigorem Ecclesiasticæ disciplinæ. Quando autem peccata non habent annexam censuram, tota remissio fit pure in foro pœnitentiæ, & apud Deum: nec per se loquendo, relinquitur aliqua satisfactio exhibenda Ecclesiæ ex vi prioris obligationis, quæ in homine esset: & ideo non consuevit Ecclesia pro illo articulo culpas ipsas ullo modo reservare: neque onus comparendi post absolutam culpam relinquere seclusa censura. Unde statim suboritur quæstio, an possit hujusmodi peccatis tale onus imponi: vel, si potest, unde constat non imponi in articulo mortis: aut cur id fiet? sed hoc oportet in speciali sectione tractare.

Secunda assertio.

Secundo dicendum est, extra articulum mortis nullum inferiorem sacerdotem posse absolvere directe a peccatis reservatis propter ullam occurrentem occasionem, nisi vel ex jure, vel ex speciali privilegio, aut declaratione superioris constet illi esse facultatem commissam. Prior pars sumitur ex illis verbis Conc. Tridentini: *Extra quem articulum* (scilicet mortis) *sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores, & legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant*. Cum enim exceptio firmet regulam, & Concilium expresse dicat, solum excipi articulum mortis, plane concluditur in omni alio casu reservationem manere integram, & consequenter nullum inferiorem ex vi ordinariæ jurisdictionis posse a talibus peccatis directe absolvere propter quā cunque aliam occasionem occurrentem. Dico autem, *directe*, quia nunc non agimus de absolutione pœnitentis, per quam indirecte tollantur hæc peccata; hoc enim postea videbimus: sed agimus de absolutione per se, & directa. Sic autem est evidens illatio, quia sine jurisdictione nullum peccatum potest directe remitti, durante autem reservatione, inferior non habet jurisdictionem, nisi a superiore concedatur. Exemplum simile esse potest de sacerdote simplici, qui extra articulum mortis in nullo casu potest absolvere a peccatis mortalibus, nisi aliunde ei concedatur jurisdictio. Et ideo addidi in assertione, exceptionem illam, *Nisi ex jure &c.* per quam excipiuntur casus Pontificii, in quibus generalis regula juris

Generalis regula juris explicatur.

juris est, Quoties non patet aditus ad Summum Pontificem, vel Legatum, aut Delegatum ejus, nisi cum magna difficultate, & mora, posse peccatorem absolvi ab inferiore sacerdote, cum onere comparendi coram Pontifice. Quæ regula in materia de excommunicatione ex professo tractanda est.

Nunc solum adverto, in jure frequentius explicari de particulari reservatione facta in canone, *Si quis suadente*, ut videre licet in c. *Mulieres*, & in c. *Ea noscitur*, c. *Quamvis*, c. *De cætero*, cum aliis de Sent. excom. auctores autem illam universaliter intelligere, vel ex identitate rationis, quæ Pontificem movit; non enim fuit aliqua ratio particularis inventa in una reservatione potius, quam in alia, sed illa generalis, *ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarũ*, argumento c. ult. de Pœnit. & remiss. in 6. & ne reservatio, quæ pro bono charitatis introducta est, contra charitatem vergat. Quæ ratio æque in omnibus peccatis mortalibus locum habet. Neque in peccato violentæ percussionis clerici invenitur aliquid, propter quod voluerint Pontifices lenire reservationẽ in illo potius, quam in aliis; imo semper peccatum illud maximo odio prosecuti sunt; & reservatio illius est antiquissima omnium, quæ a Pontificibus factæ sunt. Unde sumitur argumentum ab hac reservatione ad alias, tanquam a primo exemplari, quod est veluti metrũ & mensura cæterarum. Vel denique fundari hoc potest in aliis juribus, quæ generatim loqui videntur præsertim c. *Eos qui*, de Sent. excom. in 6. Atque ita sentiunt Navar. c. 27. n. 89. Sylvest. verb. *Absolutio* 4. n. 6. dub. 4. & verb. *Excommunic.* 8. §. 8. Estque communis opinio juris

Sylvester reprobatur.

interpretum in citatis locis, ut ibi Sylv. refert. Ipse tamen excipit ab hac regula casus reservatos in Bulla Cœnæ, & omnes illos, in quibus nullus potest absolvere, nisi in articulo mortis. Sed primum non dicitur consequenter, quia non est major ratio de casibus Cœnæ, quam de aliis, nam ratio facta, quam diximus movisse Pontificem, æque in illis, atque in aliis procedit; nec prædicta declaratio juris derogata est per Bullam Cœnæ. In altero vero videtur esse repugnantia: quia in omnibus casibus Pontificiis tenor reservationis est, ut ab eis nullus absolvat nisi in articulo mortis: ergo, vel posita regula in omnibus his casibus locum habet, vel si illi excipiuntur, nunquam procedit: quia non est major ratio de uno, quam de alio.

Occurritur objectioni.

Dices. Si in ipsa reservatione excipitur tantum articulus mortis, quomodo licet nobis excipere casum aliquẽ? Respondetur, quia jus ipsum ita ampliavit exceptionem illam, quia in diuturno tempore moraliter imminere potest periculum mortis. Et deinde articulus mortis excipitur, eo quod pro illo non fiat reservatio ex generali consuetudine: ideoque illa jam est veluti universalis forma ferendi talem reservationem, quæ non excludit alias concessiones seu delegationes ipso jure factas.

Ulterius vero observare oportet, hanc facultatem juris immediate dari ad absolvendum ab excommunicatione reservata, quæ propter talia peccata ipso jure incurritur: & inde, juxta regulam superius positam, consequitur, ut tollatur reservatio culpæ, ac inde fit, ut confessor habeat jurisdictionem ad absolvendum directe a talibus peccatis, quia ablata censura, jam non manent reservata, & propter hoc fuit maxime necessaria hæc declaratio; quia per se loquendo, & secundum juris institutionem, non potest excommunicatus prius absolvi a

Differentia inter culpam & censuram.

culpa, quam absolvatur a censura. Est autem notanda differentia inter culpam, & censuram, quod interdum una culpa potest indirecte & concomitanter tolli per jurisdictionem & absolutionem circa aliam, propter connexionem quam mortalia peccata habent inter se in ordine ad remissionem: excommunicatio vero non potest tolli nisi per directam absolutionem & jurisdictionem: quia neque inter se una excommunicatio habet connexionem cum alia, neque etiam cum culpa, quia potest una excommunicatio remitti sine alia, & culpa sine excommunicatione, & e converso: ideoque non poterat quis absolvi ab excommunicatione reservata ullo modo, nisi daretur a reservante jurisdictio, & consequenter etiam non posset sacramentaliter absolvi ab ulla culpa, etiam non reservata, per se loquendo, & juxta intentionem Ecclesiæ. Et ideo, ne absolutio pœnitentiæ sacramentalis nimium differretur, necessarium fuit pro eo casu concedere jurisdictionem ad absolvendum a censura.

Hoc ergo est quod primario fit per hanc concessionem: ac propterea de illa fusius agere pertinet ad materiam de excommunicatione, ubi specialiter circa canonem, *Si quis suadente*, declarabimus, quale debeat esse impedimentum adeundi Pontificem, sufficiens ad hanc excusationem. Item sub Pontifice comprehendi legatum ejus, seu qui vices ejus gerit, ut si ad illum pateat recursus, non possit absolutio ab alio dari. Item sæpe necessarium esse recurrere ad Episcopum priusquam ad inferiores, si fieri possit, quia jura ipsa hoc declarant. Ac denique tractabitur, quomodo post absolutionem obtentam recurrendum sit ad Pontificem per se, vel per alium.

Difficultas circa regulam supra positam explanatur.

Difficultas vero superest, an hæc regula locum habeat in casibus reservatis aliis prælatis inferioribus, in his præsertim, qui non habent censuram annexam: nam de his nihil jura disponunt: nec Doctores communiter hanc extensionem faciunt. Imo eam videtur negare Durand. d. 17. q. 15. & Adrian. in 4. materia de Confessione qu. 4. Neque argumentum a simili est sufficiens in re tam gravi, maxime cum in duobus interveniat tam

Refellitur argumentum a simili.

magna differentia. Unum est, quia respectu Summi Pontificis, aditus ad illum, moraliter & regulariter loquendo, ex multis causis potest esse difficilis, & ideo oportuit ut communi jure provisum esset aliquod remedium pro hujusmodi eventu, quia leges humanæ dantur de his rebus, quæ frequentius accidunt: respectu vero inferiorum Prælatorum raro contingit frequenter aditum esse ita difficilem, & ideo necessarium non fuit commune jus ad illos extendi. Secundo, casus Pontificii semper habent excommunicationem annexam, qua ablata aufertur reservatio culpæ: per hanc autem concessionem proxime datur jurisdictio ad absolvendum ab excommunicatione sub onere comparendi: alii vero casus inferiorum Prælatorum sæpius non habent excommunicationem annexam; &, si aliquando habent, non statim aufertur reservatio, licet tollatur excommunicatio, quia hæc duo non sunt ita conjuncta in his casibus, sicut in Pontificiis. Fateor nihilominus has duas considerationes non omnino cogere. Nam quod ad posteriorem attinet, licet verum sit jura loqui de peccatis, quibus est imposita excommunicatio: tamen non de sola excommunicatione, sed de toto casu intelligenda sunt, & simpliciter committunt inferiori absolutionem a censura, & a culpa; imo absolutionem a censura, committunt propter absolutionem a culpa: & ideo quantum est ex vi & intentione talium jurium, non videtur necessariũ, ut dispositio eorum procedat, quod peccatum habeat excommunicationem annexam. Unde, si Pontifex nunc reservet casum sine excommunicatione, ut de Sixto V. supra attulimus; sine dubio de illo casu Pontificio quoad hunc articulum perinde judicandum est, ac de aliis habentibus impositam excommunicationem: quia jura absolute concedunt beneficium absolutionis in prædicto eventu: nec videtur rationi consentaneum, ut propter excommunicationem adjunctam facilior sit absolutio, quam sine illa. Rursus quamvis difficultas comparendi coram superiore frequentius accidat circa Summum Pontificem, quam circa inferiores prælatos, nihilominus negari non potest, quin sæpe possit contingere cum animarum periculo proveniente ex dilatione pœnitentiæ: ergo, quamvis Pontifices illud jus statuerint occasione casuum sibi reservatorum; tamen considerata eorum ratione, verisimiliter credi potest statuisse generale jus servandum in omni casuum reservatione.

Difficultas solvitur.

Sed, licet hæc videantur rem facere dubiam, nihilominus, in re morali, & adeo gravi non possumus hanc licentiam dare sine majori fundamento. Et ideo absolute dicendum censeo, inferiores sacerdotes non habere jurisdictionem in hos casus reservatos extra articulum mortis ex vi juris communis: quia Pontifices solum loquuntur de casibus sibi reservatis, in quibus est specialissima ratio, quæ jam facta est. Et præterea declarari potest, quia ad curam ipsorum Pontificum pertinuit, jurisdictionem hanc in suis casibus committere: in inferioribus autem Prælatis non fuit necessarium hoc statui jure communi, sed sicut ab eis reservatio fit per statuta particularia, vel diœcesum, vel religionum; ita eorum curæ, & prudentiæ committitur, ut eam faciant modo accommodato saluti animarum: ideoque in hujusmodi statutis fere semper declarari solet, ut quoties fuerit diffi-

cilis aditus ad prælatum, possit aliquo modo obtineri ab aliis absolutio, ne nimium pœnitentia differatur. Et ideo addidi in prædicta exceptione, *nisi a jure, vel per aliam declarationem reservantis jurisdictio concedatur*. Prior enim particula, *a jure*, posita est propter casus Pōtificios: posterior vero propter reliquos. Et huic sententiæ non parum favet Conc. Trid. Nam si jure communi vel consuetudine esset concessa hujusmodi facultas omnibus ordinariis confessoribus, Concilium non tam absolute dixisset extra articulum mortis sacerdotes nihil posse in casus reservatos: quod tamen non limitavit in casibus Pontificiis, quia vel illi non sunt aliter reservati, quam in jure explicatum sit, & locutio concilii intelligenda est cum distributione accommoda, scilicet, nihil posse in singulos casus reservatos, eo modo, quo reservati sunt: vel certe nullam exceptionem fecit de casibus Pontificiis, quia in eis facta est in jure, propter eā cōmunicationem, quam regulariter habent annexam. Denique cum constet jurisdictionem esse sublatam per reservationem, & nullo fundamento sufficienter constet esse restitutam pro his opportunitatibus, non possumus id asserere propter solas congruentias, quæ ostendunt quidem esse congruum, si fiat, non tamen ostendunt factam esse, cum hoc pendeat ex voluntate concedentis.

SECTIO IV.

Utrum debeat superior facultatem concedere subdito petenti, ut possit ab aliis absolvi a casibus reservatis.

POstquam dictum est de jurisdictione commissa sacerdotibus, superest, ut dicamus de eadem jurisdictione, ut concedi solet per facultatem datam pœnitenti ad eligendum confessorem. Circa quam non est dubium, quin possit superior, ad quem proprio jure pertinet absolutio ab his casibus, hanc facultatem dare suo subdito, & quin sacerdos ex vi talis facultatis legitime electus, possit absolvere a casibus hujusmodi Prælato reservatis. Nam per talem facultatem jurisdictionem accipit. In quo eadem est ratio de hac facultate, & de illa, quæ datur ad eligendum confessorem de aliis peccatis, servata proportione. Unde hic observanda sunt omnia, quæ supra in disputatione de hac facultate diximus, addendo ea, quæ in sect. 2. hujus disput. dicta sunt de sufficienti expressione, & extensione hujus facultatis ad casus reservatos, quia verba generalia non sufficiunt. His ergo positis, duo principalia dubia declaranda hic occurrunt. Primum est, an Superior non solum possit, sed debeat, & teneatur hanc facultatem dare subdito petenti. Aliud est, an debeat dare hanc facultatem absolute, vel possit eam dare imponendo aliquod onus. De primo in hac sectione, de secundo in sequenti dicemus.

Primo sententia negans.

Circa primum duæ possunt esse extremæ sententiæ. Prima absolute negans teneri unquam pastorem ad hanc facultatem concedendam. Quæ fundari potest in verbis citatis Concil. Trid. *Extra quem articulum sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores, & legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant.* Expēdo enim in primis illam particulam, *id unum*, nam certe, si subditus habet jus exigendi a superiore prædictam facultatē, & ipse eam concedere tenetur, via poterit confessor suadere pœnitenti, ut ad superiorem accedat, sed potius ipse pœnitens potest persuadere confessori, ut suo nomine, quamvis in particulari tacito, facultatem exigat, quam superior tenetur ei concedere. Deinde expendo illam particulā, *Legitimos judices*: quia judex legitimus alicujus causæ nulli injuriam facit, si per se velit eam judicare; neque tenetur eam alteri committere, si ipse sit idoneus judex, ut supponimus: sed superior in hac causa se habet ut legitimus judex, ut Concilium asserit: ergo. Atque hæc opinio potest tribui Victoriæ in Summa 4. n. 147. de Confessione, quatenus ait, quando non intervenit specialis causa rationabilis extrinseca, & quasi per accidens, sed solum illa intrinseca difficultas, quam secum affert confessio, nimirum erubescentia confitendi cum superiore, aut timor amittendi apud illum bonam opinionem, non teneri superiorem ad dandam hanc facultatem, quia alias nunquam homo teneretur confiteri suo pastori. Et in eandem sententiam citari potest Navarrus, qui fere idem dicit in Summa c. 7. n. 8. & in c. *Placuit.* de Penit. d. 6. n. 149. & 150. *quia nulla*, inquit, *est lex, neque ratio, quæ convincat excusari tunc pœnitentem ab obligatione confitendi suo superiori: sic dicimus nullam esse rationem, neque legem, quæ convincat teneri superiorem ad dandam hanc facultatem*. Denique communiter Doctores asserunt, non teneri proprium pastorem ad dandam subdito facultatem confitendi alieno, nisi ex legitima causa petatur, ut videre licet super c. *Omnis utriusque sexus*: hoc enim necesse est intelligi de causa, quæ non sit intrinseca ipsi confessioni; alioqui semper illa facultas haberet causam justam: ergo, per se loquendo, & seclusis causis extrinsecis, quæ sunt per accidens, non tenetur proprius sacerdos dare hanc facultatem; ergo neque in præsenti tenetur: est enim eadem proportionalis ratio. Præsertim, quia alias reservatio nullius esset momenti, si superior teneretur hanc facultatem concedere, quia hoc fere nullum onus est pœnitentium, præsertim si per alium facultatem petant; & ita reservatio nihil conferret ad coercenda vel curanda peccata, qui est finis reservationis.

Secunda sententia affirmativa.

Secunda sententia est, per se loquendo, & seclusis extrinsecis incommodis, teneri superiorem ad hanc facultatem concedendam. Quæ videtur sumi ex D. Thom. Opusc. 19. contra impugnantes religionem, & in 4. d. 17. q. 3. art. 3. q. 4. ad 6. ubi ait, peccare superiorem, qui difficilem se præbet in danda hac facultate. Et subdit rationem, quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morientur, quam tale peccatum tali sacerdoti confiteantur. *Unde illi*, inquit, *qui sunt nimis solliciti, ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, & per consequens sibi ipsis.* Quod dictum D. Th. reliqui auctores sequuntur, Sot. d. 18. qu. 2. art. 5. Ledesma 2. p. 4. qu. 7. art. 5. Victoria supra n. 146. Sylv. verb. *Confessor* 1. Angelus *Confessio* 3. n. 31. Armilla verb. *Confessio* n. 35. Nav. dict. c. *Placuit* n. 149. & 151. Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quia hæc jurisdictio non est data superiori propter auctoritatem vel utilitatem ejus, sed propter bonum ipsius pœnitentis: ergo quoties pœnitens omnino non vult confiteri prælato (hoc enim supponendum est), quamvis ad hoc nullam habeat causam, sed solam voluntatem ortam ex intrinseca difficultate confessionis, & solum ob eam rem facultatem petat, tenetur superior illam concedere. Probatur consequentia, quia tenetur superior ex vi sui muneris uti hac jurisdictione sicut expedit ad bonum pœnitentis: tunc autem omnino expedit illi facultatem dare, quia hoc modo confitebitur, & remedium obtinebit. Alias autem via exponitur periculo pereundi, aut non integre confitendi.

Prima Conclusio.

Quando teneatur sacerdos ex justitia concedere facultatē.

In hac re aliqua sunt certa, quæ si practice distinguantur, vix poterit esse dissensio. Primo ergo certum est, plures esse casus, in quibus sacerdos ex justitia tenetur hanc facultatem concedere pœnitenti, ita ut faciat illi injuriam negando illam simpliciter. Hujusmodi sunt omnes illi casus, in quibus pœnitens merito timet aliquod grave damnum extrinsecum inferendum ab ipsomet confessore, ut si confessionem sit revelaturus, vel (quod perinde est) scientia illa usurus in grave illius nocumentum, vel graves inimicitias cum illo gerat. Idemque est quoties ipse superior non est alias idoneus ad ferendum judicium in tali causa, vel quia est ignorans, vel adeo improbus, ut loco medicinæ sit scandalum allaturus. In hoc conveniunt omnes Doctores citati. Et ratio est per se evidens, quia talis superior non potest juste privare pœnitentem legitimo usu hujus sacramenti; nec potest illum cogere ut se exponat periculo alicujus gravis nocumenti.

Secunda conclusio.

Non semper teneri superiorē ad hanc facultatē concedendam.

Secundo est certum, non semper teneri superiorem ad hanc facultatem concedendam. Quod in generali satis probat illa ratio: quia alias fere nullius momenti esset reservatio. In particulari autem est hoc evidens, si moraliter timeat talem facultatem non esse futuram utilem pœnitenti, sed potius facilitatem veniæ futuram esse illi occasionem scandali, seu recidivi. Item, si peccatum tale sit, ut vergat in damnum communitatis, vel alterius tertiæ personæ, cui poterit prælatus remedium adhibere, si illius notitiam habeat, etiam servato confessionis sigillo. In his enim, & similibus casibus non solum non

potest, sed etiam non debet superior facultatem dare: maxime cum vix, aut nullo modo possit talis pœnitens convenienter disponi ad confessionem faciendam virtute talis facultatis. Hoc notarunt in particulari Angel. dict. n. 31. nam referens dictum S. Thomæ, addit. *Quod credo verum, nisi quando propter hoc solicitant scire ne alios inficiant.* Soto etiam posuit exemplum, quando superiori bona fide procedenti constat subditum nequiter talem facultatem petere, ut occasionem accipiat persistendi in peccatis. Similiter Armilla verb. *Confessio* n. 35. ait, debere negari hanc facultatem, quãdo est in damnum petentis, vel aliorum. Deinde, quamvis superior concedendo facultatem non timeat grave detrimentum subditi, si tamen majorem, vel æqualem illius utilitatem sperat, quamvis eam neget, potest licite eam negare: imo aliquando etiam cum minori ejus utilitate, si ad aliorum exemplum, & commune bonum censeatur necessarium, aut valde conveniens. Ita sentiunt citati auctores. Unde Angelus ait, recte facere superiorem, quando ex hac causa negat, ut alii scientes, & videntes difficultatem in danda facultate magis a peccatis præserventur. Et Armilla dicit, superiorem multoties posse negare, si vult, quia hoc est ex honestate: & quandoque bonum esse negare, ne detur occasio peccandi.

Vide Henricum lib. 3. de pœnit. cap. 3. n. 6.

Ratio vero est, quia superior in hoc utitur jure suo, ut satis declarant argumenta facta circa primam sententiã. Quod autem id cedat in minorem subditi utilitatem, non ipse est causa, sed ipsemet subditus ex sua negligentia, vel affectione; ergo illi imputabitur, & non superiori, qui potest præferre commune bonum illi incomodo unius particularis. Præsertim, quia licet in præsenti videatur hoc esse munus utile tali subdito, quia quodammodo coactus cum minore devotione confitebitur; tamen in futurum potest sperari alia utilitas majoris momenti, nimirum ut sit cautior in peccatis vitandis. Semper tamen supponimus hanc minorem utilitatem esse intra latitudinem fructuosæ, & dignæ confessionis; alioqui jam non esset minor utilitas, sed omnino nulla, vel potius grave nocumentum, de quo nondum egimus.

Atque hinc ulterius sequitur, per se, ac præcise ex pastorali munere in hoc foro, & ex intrinseca difficultate ipsius confessionis non statim oriri obligationem concedendi hanc facultatem: imo posse superiorem illam negare, quoties grave nocumentum subditi, quod extrinsecum, & valde accidentarium est huic sacramento, non timuerit. Deinde sequitur, quoties ipse superior non est aliunde causa talis nocumenti, sed solum timetur ob duritiem, vel fragilitatem ipsius pœnitentis, non peccare superiorem contra justitiam respectu subditi negando ei talem facultatem: hoc enim totum probant, quę in priori sententia adduximus.

Tertia conclusio. Quando teneatur Superior ex charitate facultatem concedere.

Tertio vero addimus, ex charitate, vel etiam ex debito sui muneris & fidelis dispensatoris teneri superiorem ad concedendam hanc facultatem, quoties timuerit grave detrimentum spirituale subditi, si illam neget, quamvis illud nocumentum non ex injuria extrinseca, sed ex proprio defectu ipsius subditi eventurum sit: ut quod tacebit aliquod peccatum in confessione, vel quod nimium differet confessionem, & licentiam peccandi accipiet, vel quid simile. Hoc est, quod intendit principaliter D. Thomas, & communis sententia. Et hoc probat ratio ejus, quia hæc potestas non est data in destructionem, sed in utilitatem subditorum. Nec refert, quod ipse subditus sibi sit causa talis nocumenti: nam hoc ipsum tenetur impedire spiritualis pastor, si commode potest. Unde addo ulterius etiamsi speretur aliorum utilitas ex negatione talis facultatis, non esse negandam cum tanto detrimento subditi, quia sacramentum hoc per se institutum est in bonum pœnitentis, & ad eundem finem data est hæc potestas, & ad eundem ordinatur reservatio: ergo non licet per hoc medium aliorum utilitatem procurare cum tanto subditi detrimento: præsertim, quia moraliter nunquam fit sine sacrilegio, & gravi injuria ipsius sacramenti: fit etiam ipsa confessio odiosa & difficilis, quod est gravius incommodum, propter quod vitandum quælibet alia utilitas parvi pendenda est. Oportet autem advertere, aliud esse utilitatẽ aliorum procurare, de qua locuti sumus: aliud vero perniciem aut grave nocumentum eorum vitare, de quo est longe diversa ratio: nam si hæc causa intercedat, negari potest & debet talis facultas, etiamsi subditus ipse male usurus sit tali medicina, quia hoc jam est scandalum Pharisaicum: & ideo quidquid ex illo sequitur, tantum malitiæ ipsius subditi imputatur: nam ipse tunc tenetur suam conscientiam ei aperire, qui & sibi, & aliis prodesse potest, & non obesse: ergo, si nolit huic obligationi satisfacere, nec potest esse ad confessionem dispositus, nec facultas confitendi alteri ei potest esse utilis: ergo non debet ei concedi, etiamsi obdurato animo nolit confiteri superiori. Nec refert, quod id proveniat ex nimia verecundia, vel alia affectione, quæ gravem difficultatem ingerat, quia tenetur illam superare, & potest cum divina gratia, ut suæ obligationi satisfaciat. Extra hunc vero casum semper tenetur superior condescendere fragilitati subditi, quando ejus periculum imminet.

Quarta conclusio. Superior debere potius esse facilem, quam difficilem.

Atque hinc ulterius colligo, & addo quarto, regulariter ac moraliter loquendo, superiorem debere esse facilem potius, quam difficilem in hac facultate concedenda. Hoc etiam intendunt D. Thomas, & alii auctores citati: estque verissimum, quia moraliter ac per se loquendo, minus periculi est in concedenda hac facultate, quam in illa negãda. Unde, ut concedatur, satis esse debet, quod nulla specialis ratio ad eam negandam occurrat; ut autem negetur, semper intervenire debet aliqua specialis ratio, quę id requirat: non quod semper hoc cadat sub pręcepto, sed quod hic ordo sit convenientior, qui aliquando poterit esse sub præcepto, juxta alias regulas tactas. Imo, licet aliquando superiori videatur intervenire sufficientem rationem ad negandam facultatem; si tamen aliunde ex relatione alterius, vel alia via ei constiterit subditum nullo modo velle superiorem adire, neque aliis remediis tentatis ad id posse induci, tunc superior nunquam debet negare facultatem, nec potest licite, excepto illo casu de damnificatione aliorum: quia, non obstante quacunque ratione occurrente, & pensatis omnibus tunc id magis expedit, imo & necessarium est juxta leges charitatis. Item quia reservatio hæc est quædam medicina subditi: ergo, si cum rigore applicata, cedat in perniciem ejus, temperanda est, ideoque facultas concedenda. Unde Navar. d. cap. *Placuit* n. 149. ait, solam verecundiam nimiam pœnitentis esse aliquando sufficientem causam, ut hæc facultas danda sit.

An verecundia sit sufficiens causa ad dandam hanc facultatem. Solutio. Peccare subditum nolentem confiteri superiori.

Dices: tunc subditus graviter peccat volens extorquere hanc facultatem a superiore suo indurato animo, & illud met propositum non confitendi superiori, etiam si nolit facultatem dare, est grave peccatum in ipso subdito: ergo non est ei danda facultas: cur enim ex malitia reportabit commodum. Neque etiamsi detur, illi erit utilis, cum sit ad confessionem indispositus. Respondeo, licet pœnitens, absolute loquendo, teneatur confiteri suo pastori, si ille nolit facultatem dare confitendi alteri; & ideo semper peccet subditus habendo absolutum propositum non confitendi simpliciter, si superior talem facultatem neget, absque alia causa extrinseca, sed ob solam difficultatem intrinsecam confessionis: nihilominus, petendo instanter facultatem, non peccat; & superior peccare potest illam negando. Nam hæc duo non repugnãt, quia subditus tenetur jure divino confiteri proprio pastori suo, si ipse nolit committere suam jurisdictionem alteri, dummodo aliam injuriam, vel aliud nocumentum propter confessionẽ subdito non inferat, contra quod divinum jus peccat subditus habens illud absolutum propositum non confitendi in illo casu. Non facit autem contra hoc ius, petendo facultatem a superiore: & ideo, si abstineat ab illo proposito, quantumvis instet, & urgeat petendo facultatem, non peccat; imo potest honeste agere juxta exigentiam causæ. Ac proinde etiam superior teneri potest ad facultatem concedendam: sæpe enim contingit, ut debitor ex justitia teneatur solvere debitum, & nihilominus honeste petat a creditore remissionem ejus, quam ipse saltem ex charitate cõcedere teneatur: illæ enim obligationes cum sint diversarum rationum, simul non repugnant: ita ergo est in præsenti. Quapropter (respondẽdo ad difficultatem positam) in primis necesse non est, ut in hoc negotio interveniat peccatum, vel prava dispositio ex parte subditi petentis facultatem, quia non oportet, ut habeat illud formale propositum non confitendi, &c. imo prudens superior hoc debet præcavere, ne inducat subditum in hujusmodi quasi

despera-

desperationem; & aliquando poterit hoc ipsum illi ad culpam imputari, si ob negatam facultatem subditus temerariam voluntatem, & propositum concipiat. Deinde dico, etiamsi subditus in eum statum devenerit, dandam omnino ei esse hanc facultatem, ut remedium aliquod illi malo adhibeatur: nam, licet, durante illo proposito subditus sit indispositus ad absolutionem, tamen obtenta facultate, potest se disponere, & de illa met culpa dolere, eamque cum aliis confiteri.

Ultima conclusio. Non teneri superiorem dare facultatem generalem.

Tandem in hoc puncto dicendum est, non teneri superiorem dare generalem facultatem eligendi quemcunque confessorem idoneum, ut a casibus sibi reservatis absolvat; neque etiam teneri ad committendam causam ei sacerdoti, quem vult pœnitens; sed posse illam committere alteri, vel inter aliquos designatos electionem subdito dare, prout judicaverit expedire ad bonum pœnitentis. Hoc etiam colligitur ex dictis auctoribus, & præsertim Angelus advertit posse, & debere prælatum in particulari inquirere, & scire, cui velit subditus confiteri: *Et si est*, inquit, *æque bonus, concedat; si vero non est æque bonus, non debet dare facultatem.* Et ratio quidem in generali manifesta est: nam reservatio ad hoc fit, juxta Concilium Trident. ut graviora delicta gravius corripi, & melius emendari possint: ad quod necesse est, ut gravioris etiam personæ, & doctoris, ac melioris judicio subdantur: ergo quamvis superior cedat juri suo committendo causam alteri, semper habet jus non committendi illam, nisi personæ proportionatæ tali causæ, & fini reservationis: hoc autem regulariter non fiet, si generalis facultas concedatur. Sæpe etiam accidere potest, ut persona, quam designat pœnitens, seu quæ loco illius facultatem petit, talis non sit superioris judicio: ergo non est cogendus superior, ut id concedat. Nec potest subditus juste conqueri, aut eandem difficultatem respectu omnium aliorum allegare, præsertim si ei facultas ad eligendum inter plures concedatur. Non debent tamen in hoc superiores esse difficiles, quando vel subditi prudentes sunt, & timorati, vel sacerdos, per quem subditus facultatem petit, revera est sufficiens, ut ei causa committi possit. Tunc enim, regulariter loquendo, & nisi alia causa gravis occurrat, consultius est acquiescere pœnitenti; & interdum posset etiam esse necessarium, juxta regulas superius datas, quæ hic etiam applicari possunt.

SECTIO V.

An debeat superior facultatem dare absolute.

Jam vero occurrit tractandum secundum dubium supra propositum, an quando superior hanc facultatem concedit; debeat illam absolute dare, vel cum aliqua conditione, vel onere pœnitenti imposito. Duplex autem onus potest in præsenti habere locum. Unum est, ut talis vel talis pœnitentia illi imponatur: aliud est, ut coram superiore compareat: nam præter hæc non possunt alia in præsenti excogitari. Hæc vero habere possunt locum juxta diversos modos concedendi hanc facultatem. Duobus enim modis potest peti, & concedi. Primo post peccatum reservatum commissum: de quo fere in toto præcedenti puncto locuti sumus. Secundo ante peccatum commissum, ut si subditus petat facultatem a superiore ad confitendum alteri, si forsan in aliquod peccatum reservatum lapsus fuerit. In priori modo non habet locum onus comparendi coram superiore: nam ad hoc petitur facultas, ut ab onere subditus liberetur: repugnantia ergo esset dare facultatem, & imponere tale onus. Item, aut subditus petit facultatem per seipsum, & sic jam satis comparet coram superiore; alioque illi impertinens facultas cum onere iterum comparendi: vel petit facultatem per alium, verbi gratia, per inferiorem ordinarium confessorem: & tunc ideo petit, ut persona, quæ commisit peccatum, non veniat in notitiam superioris, & ad hoc postulatur veluti indulgentia ejus: ergo neque ibi habet locum tale onus.

Peccare superiorem, qui inquirit de subdito, qui petit facultatem.

Quin potius hinc inferunt doctores supra citati, quando a superiore hoc modo facultas postulatur, non posse licite interrogare personam, pro qua postulatur, neque aliquas circumstantias, per quas in ejus notitiam deveniat: tum quia, si per inferiorem confessorem petitur facultas, ille tenetur servare sigillum, & superior gravissime peccat, dum aliquam ejus læsionem vel fractionem procurat. Imo, licet ille, per quem petitur facultas, non esset confessor, nec sciret sub sigillo, sufficeret obligatio naturalis secreti in re adeo gravi, & ordinata ad remedium conscientiæ proximi. Tum etiam quia superior inquirens de persona in occulto delicto, graviter peccat contra justitiam, & in præsenti etiam videtur peccare contra hoc sacramentum, quia talis superior prave utitur potestate accepta; & quantum est ex se, reddit difficilem & odiosum usum hujus sacramenti. Itaque quoties facultas cadit in delicta jam commissa, non habet locum hujusmodi onus comparendi moraliter loquendo. Fingi vero posset casus, in quo daretur talis facultas cum eo onere solum ne differatur confessio, quam in præsenti fortasse superior non potest audire. Sed hic casus & rarus est, & tunc eadem est ratio de illo, & de facultate concessa pro peccatis, quæ esse possunt in futuro, de qua statim dicam.

Posse dari facultatem cum onere talis pœnitentiæ.

Posset tamen hæc facultas concedi cum limitatione seu onere imponendi, seu accipiendi talem vel talem pœnitentiam pro tali vel tali delicto: nam ad hoc jus habet superior, cum enim sit ordinarius judex in illa causa, potest eam non simpliciter committere, seu præscribendo modum, seu taxando pœnam faciendam: & aliunde hoc potest expedire ad bonum pœnitentis. Et declaratur: nam olim erant in Ecclesia canones pœnitentiales, in quibus taxabantur pœnitentiæ imponendæ pro gravioribus delictis, quorum nonnulla vestigia sunt apud Gratianum in fine decreti, & in c. *Latorem* 33. qu. 2. cum similibus: non ergo repugnat pœnam in hoc foro imponendam, esse taxatum per eum, qui in Ecclesia habet potestatem: non est autem cur negemus hanc potestatem superiori, qui & potuit casus reservare, & potest etiam facultatem ad illorum absolutionem committere. Accedit quod Clemens 8. in decreto de casuum reservatione pro regularibus, quamvis prohibeat superioribus religionum ultra modum ibi præscriptum casus reservare, subdit in §. 5. *Licebit tamen superioribus determinare pœnitentias graves quibusdam peccatis, etiam non reservatis, a confessariis imponendas, quæ subditos ab hujusmodi peccatis perpetrandis cohibere possint.* Ex quibus verbis constat a fortiori hoc licere in casibus reservatis, ut probant illa verba, *etiam non reservatis*: & per se est evidens ex paritate rationis. Ergo possent superiores religionum secundum species peccatorum reservatorum taxare modum pœnæ imponendæ ab his, quibus facultas absolvendi ab eis committitur: ergo etiam hoc potest facere superior in particulari commissione, eam tali modo limitando. In usu vero hujus potestatis necessaria est prudentia, & moderatio: regulariter enim non videtur necessaria, nisi quando superior non multum confideret de prudentia ejus, cui talem causam committit.

Et quod dictum est de pœnitentia, intelligendum est etiam de quacunque satisfactione condigna, aut alia convenienti medicina, si juxta exigentiam causæ moraliter necessaria, aut valde conveniens judicetur. Et propter hunc finem potest aliquando superior interrogare speciem culpæ, aut consuetudinem, vel alias circumstantias, quatenus, sine manifestatione, vel suspicione personæ declarari possint: cum hoc enim periculo nec ipse interrogare debet, neque alter respondere tenetur. Aliquando etiam poterit superior illam cautionem seu limitationem adhibere sine speciali notitia delicti sub conditione, videlicet, si hujusmodi fuerit delictum, imponatur hæc satisfactio, &c. Quod quidem per modum consilii frequenter fit, & potest fieri per modum legis seu præcepti, ut dixi; non est tamen in usu ut fiat, & ideo sine magna, & extraordinaria causa faciendum non est. Et multo minus est committenda jurisdictio cum tanta dependentia ab hac conditione, ut nisi impleatur, verbi gratia, nisi imponatur talis pœnitentia, & acceptetur, absolutio alias data, sit nulla: nam hoc & nimis rigorosum est, & periculis expositum, & in rigore potest esse in usum: quia nunquam pœna hujus fori tanta necessitate præscribitur, quin committatur aliquod arbitrium judici, ut si juxta dispositionem, vel alias conditiones pœnitentis videat, aut non esse debitorem tantæ pœnæ, aut illi non expedire, possit eam moderari. Quia pœna hujus fori magis medicinalis est, quam vindicativa; omnino ergo privare judicem hoc arbitrio, injustum esset: relinquere autem illum cum periculo faciendi sacramentum irritum,

seu confe rendi absolutionem nullam, etiam esset imprudentissimum; & ideo nunquam est hæc conditio illo modo ponenda, sed ad summum per modum cujusdam directionis seu ordinationis.

De facultate pro peccatis nondum commissis, si forte committantur.

Superest dicendum de alio modo concedendi hanc facultatem pro peccatis nondum commissis, si forte committantur, quæ facultas frequentius concedi solet ipsis pœnitentibus. Erit autem eadem proportionalis ratio, si ponamus jurisdictionem directe committi ad eundem effectum, & sub eodem modo. Deinde circa hanc facultatem nulla est difficultas nova, quantum spectat ad secundum genus oneris seu moderationis explicatum: nam qua ratione non repugnat illam legem, seu directionem imponi circa peccata jam commissa, non repugnat circa futura, si committantur. Omisso ergo illo onere, circa aliud de comparendo coram superiore est hic specialis difficultas: nam hoc onus per se non repugnat cum ordinario fine, propter quem hæc facultas conceditur, quia non datur propter liberandum simpliciter pœnitentem ab onere comparendi coram superiore, sed propter subveniendum alicui necessitati, ne forte occasione illius nimium differatur pœnitentia; & ideo frequentius concedi solet sub ea conditione: *Si difficilis sit aditus ad superiorem*. Unde etiam fit, ut in peccatis reservatis habentibus annexam censuram, juxta usum juris conceditur hæc facultas sub eo onere comparendi: igitur, quantum est ex fine, & modo hujus facultatis, non videtur repugnare cum eo onere concedi.

Difficultas de onere comparendi coram superiori.

Difficultas vero superest, an in peccatis reservatis non habentibus censuram, aliunde repugnet concedi facultatem sub tali onere. Videtur enim repugnare ratione ipsius sacramenti, in censuris enim, quia impositio, & absolutio earum principaliter est ex institutione Ecclesiæ, potest Ecclesia prout voluerit modum absolutionis præscribere, & sub hoc vel illo onere illam præstare. Tamen in confessione, & absolutione sacramentali non potest Ecclesia aliquid addere, vel mutare præter Christi institutionem: absolutio autem sacramentalis ex efficacia, quam habet ab institutione sua, liberat hominem a culpa, tam in foro Dei, quam in foro Ecclesiæ, & consequenter liberat illum ab obligatione subjiciendi iterum illa peccata clavibus; propter quod diximus in superioribus, peccata semel rite confessa non esse materiam necessariam hujus sacramenti, nec posse Ecclesiam obligare ea iterum confiteri: ergo repugnat huic sacramento, facultatem absolvendi dari sub illo onere, quia, aut vera absolutio non datur, aut tale onus non relinquitur, cum non possit absolutio suo effectu privari, nō existente obice ex parte pœnitentis. Unde etiam in peccatis reservatis habētibus censuram, onus, quod relinquitur, non est ad subjiciendum iterum illa peccata clavibus per confessionē sacramentalem, sed solum ad comparendum coram superiore, ut satisfactionem debitam imponat ratione censuræ contractæ, cujus integrum judicium non fuerat inferiori confessori commissum: hoc autem non habet locum in peccatis, quæ non habent censuram annexam, quia respectu illorum per talem facultatem totum committitur causa in foro sacramentali, in quo plenum judicium, & ultima scientia committitur confessori, hoc ipso quod ei causa delegatur, quia hoc sacramentale judicium est supremum, & ultimum in hoc foro, in quo omnes judices sunt æquales, quia solvunt in persona Christi: ergo ratione confessionis non potest manere illa obligatio. Seclusa autem confessione sacramentali, nulla ratio relinquitur coram superiore comparendi. Nec potest pœnitens ex vi confessionis sacramentalis obligari ad dicendum eadem peccata superiori extra confessionem, nisi aliunde antea haberet illam obligationem, ut contingit in illis ratione censuræ: ergo obligabitur ad iteratam confessionem; quod repugnat.

An de non habentibus censuram possit dari facultas cum onere comparendi.

Propter hanc rationem aliqui moderni Theologi negant, posse facultatem concedi sub hoc onere: quod si fiat, nihilominus confessionem ex vi talis facultatis factam, esse validam. Soletque hæc opinio tribui nonnullis antiquis Theologis; nullus tamen absolute negat facultatem hanc sub hac forma concedi posse & licite, & valide, quamvis in modo explicandi sit diversitas, ut videbimus. Solum Durand. in 4. dist. 17. qu. 15. num. 10. videtur in eam partem inclinare. Refertur etiam Holcot. in 4. d. 15. & Dionys. Carthus. dist. 22. quæst. 1. Tribui etiam solet hæc opinio D. Thomæ quodlib. 1. art. 12. ad 1. Sed ibi solum asserit, neminem posse obligari præcepto humano ad confitenda iterum peccata semel rite confessa: quod satis commune est inter auctores, ut supra dixi: sed loquuntur de obligatione absoluta. hic autem agimus de conditionata, & sub tali conditione, quæ ex voluntate ipsius pœnitentis pendeat.

Communis ergo opinio est, esse potestatem in superiore ad concedendam hanc facultatem sub hoc onere, si expedire censuerit. Ita tenuit Henrich. quodlib. 1. q. 32. & quodlib. 10. q. 4. Major. in 4. 17. qu. 6. Adrianus in 4. materia de Confessione q. 5. §. *Ideo pro solutione*. Angelus verb. *Confessio* 5. n. 9. Et eandem videtur Cajetanus supponere verb. *Absolutio* cap. 1. & Medina Cod. de pœnit. qu. *de Confessione fratribus privilegiatis facta*. Idem tenet Palud. in 4. dist. 17. qu. 5. art. 1. n. 6. Almain. qu. 1. circa finem, qui refert Gersonem lect. 2. super Marcum. Et habetur in Alphabeto 16. lit. T. Idem tenet Navarr. in Summ. c. 9. n. 1. & c. 26. n. 12. & in c. *Fratres*, de Pœnit. d. 5. n. 30. & in c. *Placuit*, de Pœnitent. dist. 6. n. 112. Ledesma in 2. p. 4. quæst. 8. art. 2. dub. 19. Ut autem verum fundamentum hujus sententiæ declaremus, supponendum est, per hanc facultatem dari jurisdictionem ad absolvendum a peccatis reservatis directe & per se. Dixerunt enim aliqui, ideo posse superiorem hanc facultatem dare sub tali onere, quia potest concedere facultatem subdito ut confiteatur alteri, a quo absolvitur directe a peccatis non reservatis, a reservatis autem solum indirecte, ac proinde illa manere iterum obnoxia clavibus. Sed hæc sententia omnino falsa est, quia illa esset quædam dimidiatio confessionis, vel absolutionis, ad quam non potest superior specialem facultatem dare, cum sit contra divinum jus. Unde argumentor in hunc modum: quia vel superior delegat jurisdictionem suam ad casus reservatos, vel non: si delegat, ab illis dari debet directe & per se absolutio, cum nihil sit, quod impediat ejus integritatem: si autem non delegat, impertinens est ejus licentia. Nam, vel occurrit specialis necessitas, ob quam licitum est absolvere pœnitentem absque integra jurisdictione super omnia peccata mortalia illius; & tunc fieri poterit confessio, & absolutio absque speciali licentia superioris, quia id non licet ex dispensatione ejus, sed ex ipso divino, seu naturali jure, supposita institutione, ut in disputatione sequēte videbimus. Vel non occurrit hujusmodi necessitas: & sic nulla potestas humana efficere potest, ut liceat sine tali occasione dimidiatam confessionem, vel absolutionem efficere: erit enim formalis, & nō materialis tantum, cum nulla sit vera necessitas illius. Certum ergo esse debet, per hanc facultatem superioris concedi jurisdictionem ad absolvendum a reservatis, & hanc dicimus posse delegari cum ea cōditione seu onere.

Communis sententia.

Aliquorum sententia reprobatur.

Circa fundamētum autem hujus veritatis dicunt plures ex citatis auctoribus, illud positum esse in mutuo cōsensu, & quasi pacto inter superiorem & subditum; nam superior posset non delegare jurisdictionem suam, & delegando, facit gratiam & favorem subdito: ergo potest sub ea conditione eam concedere, ut si subditus velit tali gratia uti, consentiat obligationi comparendi coram superiore: & tunc subditus obligationem acceptans obligatus manet, non tam ex præcepto divino confessionis, aut speciali præcepto superioris, quam ex pacto mutuo. Ita significant Palud. Almain. Medina, & alii, & distinctius explicavit Nav. Unde inferunt primo, debere hanc conditionem declarari subdito. Et quidem, si illi datur facultas explicata conditione, hoc ipso quod postea illa utitur, satis acceptat conditionem, & obligatus manet. Si vero commissio facta est sacerdoti sub ea conditione, inscio pœnitente, tenebitur confessor ante auditam confessionem, vel, si id non advertit, donec peccatum reservatum audivit, ante absolutionē datam, explicare conditionem pœnitenti: & si eam non acceptaverit, non absolvere, quia non habet facultatem absolvendi nisi sub ea conditione, si autem acceptaverit, eo ipso manebit pœnitens obligatus ad comparendum coram superiore.

Secundo hinc facile respondent ad totam rationem dubitandi principio positam: concedunt enim absolute, non posse superiorem præcipere iteratam confessionem, neque etiam obligare subditum, ut se illi pro

dat post-

dat postquam semel absolutus est. Nihilominus tamen ajunt, posse non delegare suam jurisdictionem nisi sub tali pacto, quia hoc neque repugnat institutioni talis sacramenti, neque veritati aut effectui integro ipsius formæ: neque est contra ullam legem justitiæ, aut alterius virtutis. Atque ita simul relinquitur declaratum fundamentum hujus sententiæ. Nam quod hic modus obligationis, & pacti sit possibilis, probat ratio proxime tacta cum responsione ad rationem in oppositum. Quod vero posito illo pacto, inde oriatur hæc obligatio, probatur ex natura pacti justi, in quo aliquid datur cum obligatione aliquid faciendi. Aliunde vero constat materiam hujus pacti esse gravem: nam quod inferior cōpareat coram superiore, ad quod ex vi hujus pacti obligatur, res est gravis ex suo genere, non solum quia de se est actio honesta, pertinens ad Dei honorem, & reverentiam superioris, in materia gravi: sed etiam, quia ad bonum animæ ipsius pœnitentis, & ad commune etiam bonum, ut reservatio peccatorum efficacior sit, magisque retrahat subditos a peccando, potest multum interesse. Et declaratur: nam, si subditus propria sponte voto se obligasset ad ita comparendum coram superiore, sine dubio maneret obligatus, & censeretur res satis gravis: ergo idem est, si oriatur obligatio ex dicto pacto. Rursus, quod talis obligatio non possit alio modo imponi a superiore, probatur a dictis auctoribus, quia per se & absolute non potest præcipere confessionem iteratam. Melius tamen videtur explicari ratione dubitandi in principio a nobis posita. Denique, quod intentio superioris, quando concedit facultatē sub illo onere, sit conficere hoc pactum cum subdito, probatur, quia intendit illum obligare eo modo quo potest, & eadem ratione subditus acceptat eo modo quo potest, & debet juxta intentionem superioris.

Hæc sententia sic explicata est sine dubio valde probabilis propter hoc fundamentum, & propter tot Doctorum auctoritatem, & magna ex parte sufficit ad defendendum usum talis facultatis, & ad omnem effectum per illam intentum. Nonnulla tamen advertenda circa illam occurrunt. Primū est, nonnullos Theologos docuisse, etiam admisso hoc genere pacti & obligationis, subditum non peccare mortaliter non comparendo postea coram superiore, quia censent illam materiam, nimirum quod tale peccatum jam confessum a superiore sciatur, esse rem parvi momenti, seclusa necessitate sacramenti. At hoc improbabile est, ut declarat ratio superius facta, & exemplum de voto adductum, errantque dum significant, hanc obligationem solum imponi propter notitiam superioris, in ea sistendo; quæ non solum esset res parvi momenti, sed etiam vana curiositas: non est ergo propter notitiam per seipsam, sed propter effectus pertinentes ad divinum honorem, & bonum subditorum, ad quos illa ordinatur, sub qua ratione illa est res valde gravis. Eo vel maxime, quod non tantum manet obligatus pœnitens ad dandam notitiam suæ culpæ superiori, sed etiam ad complendam satisfactionem seu emendationem, quam ipse injunxerit, ut constat ex omnibus juribus, in quibus fit mentio similis conditionis, & ex dicendis etiam constabit. Hæc autem obligatio tota sine dubio est res satis gravis, ut per se notum est.

An admisso tali pacto peccet subditus non comparendo.

Quorundam Theologorum opinio probatur.

Quod vero quidam ajunt, illam obligationem injuste extorqueri, esseque involuntariam: quia subditus nollet talem conditionem acceptare, solumque illam acceptat, quia non potest aliter facultatem obtinere, ac proinde, vel nullam, vel levem esse talem obligationem. Hoc, inquam, nullius momenti est, & æque improbabile, ac præcedens: quia, cum superior habeat integrum jus in talem causam, & nullo jure teneatur illam facultatem dare subdito, & si illam neget, nullam ei faciet injuriam, multo minus illam facit dando facultatem sub illo pacto, & non alias. Unde non potest illa dici violentia, quandoquidem liberum est subdito non acceptare conditionem. Neque etiam ibi intervenit diminutio voluntarii, quæ possit obligationem, vel culpam diminuere, quia in omni pacto, in quo aliquis suscepit aliquod onus propter aliquod commodum, potest dici intervenire simile involuntarium, quia unusquisque vellet potius absolute, & libere reportare commodum, quam sub conditione onerosa: hoc vero non impedit, quo minus acceptata conditio obliget juxta materiæ exigentiam. Ita ergo in præsenti contingit.

An obligatio comparendi injuste extorqueatur.

Addit vero Palud. citato loco: *Licet iste modus sit possibilis, non tamen esse convenientem, non quia Ecclesia hoc non possit statuere: sed quia juxta communem ritum hoc non servat: & etiam quia frustra audiret, ex quo absolvere non potest.* Veruntamen hoc etiam falsum est, quia in illo modo concedendi talem facultatem nihil est præter rationem justitiæ aut charitatis, aut alterius virtutis: neque etiam est aliquid incommodi aut periculi, ut minus conveniens censeatur. Quod autem in reservationibus, seu facultatibus Pontificiis, quæ universam Ecclesiam respiciunt, hoc fortasse non sit in usu, ideo est, quia illa peccata semper habent censuram annexam, & ideo quando illud onus imponitur, videtur esse præcipue ratione censuræ. Tamen sicut inde non sumitur argumentum, quod reservatio casuum sine annexa censura non sit conveniens; ita nec quod facultas absolvendi ab illis, cum simili onere conveniens non sit. Eo vel maxime, quia interdum Pontifex reservat casus sine excommunicatione annexa, ut in citato Motu Sixti V. & non propterea dicet quispiam, ut opinor, posse aliquem absolvi ab inferiori a tali casu propter ordinariam difficultatem, & moram, adeundi Summum Pontificem sine ulla obligatione comparendi; alioqui inutilis esset talis reservatio. Ac denique, licet daremus hunc modum non esse convenientem pro tota Ecclesia, quia non est accommodatus statui omnium fidelium; tamen inter religiosos, qui majorem perfectionem profitentur, & specialiori modo subsunt pastorali curæ suorum prælatorum, potest esse valde conveniens, & ita Major & Carthusianus referunt fuisse in usu in religione Cistercientium per constitutionem a Summis Pontificibus probatam. Et nunc etiam hoc servatur in aliqua religione cum magno fructu, & sine ullo incommodo.

Palud. reprobatur.

Illud denique, quod Palud. subjungit, quod *frustra hæc audiret, ex quo absolvere non posset*, nullum verum sensum habere potest. Nam si loquatur de inferiore confessore, cui datur talis facultas, falsum est absolvere non posse: quia, licet, relinquat in subdito onus comparendi, vere & sacramentaliter illum absolvit: & ideo non frustra audit. Quod si pœnitens non acceptet conditionem, verum est non esse absolvendum: inde tamen solum sequitur, ante auditam confessionem proponendam esse hujusmodi conditionem. Si autem de superiore loquatur, falsum etiam est illum non posse absolvere, cum possis absolutionis cadere supra eadem peccata. Et præterea, licet non absolvat, neque ad hunc finem se illi subditus manifestet; nihilominus non erit frustra: quia potest deservire, ut superior, vel meliorem medicinam, vel majorem satisfactionem adhibeat.

Refutatur iterum.

Præterea in hac sententia observandum est, ab illius auctoribus non satis declarari, quid dicendum esset, si contingeret pœnitentem absolvi per talem facultatem, priusquam illi explicetur conditio seu onus ejus. Tamen consequenter loquendo, ex principiis hujus sententiæ sequi videtur, illum subditum non manere obligatum ad comparendum postea coram superiore, etiamsi postea illi declaretur conditio, quia potest non acceptare illam, & sine suo consensu non obligatur, ut diximus & nihilominus manebit absolutus, quia prior sententia valida fuit, nec revocari potest. Neque hoc censebitur inconveniens, aut contra vigorem disciplinæ per reservationem intentam: quia ad hoc satis est, ut confessor teneatur sub præcepto explicare pœnitenti conditionem facultatis concessæ, priusquam confessionem ejus audiat; quod vero interdum ex negligentia, aut ex malitia ejus possit hoc prætermitti, & ideo possit subditus ab illa obligatione excusari, & rarum est, & accidentarium, & ideo in re morali non est consideratione dignum.

Difficile dubium proponitur.

1. sent.

Aliquibus autem visum est, illam absolutionem in eo casu non fuisse validam, ideoque eadē obligatione teneri subditum confiteri superiori, qua antea tenebatur. Ratio hujus sententiæ esse potest, quia illi confessori non est data jurisdictio, nisi sub ea conditione: ergo illa non expleta, illi non datur jurisdictio quoad talem actum. Et potest confirmari: quia delegatus, non servans formam sibi in commissione præscriptam, nihil operatur, ut constat ex c. *Venerabilis*, cum similibus, de Offic. deleg. quia non habet plus jurisdictionis quā illi commissū est: sed in præsenti commissa est jurisdictio sub tali forma & modo: ergo non servans illum, nihil facit. Et confirmatur

2. sent.

matur secundo: nam si in eo casu confessor proponeret conditionem subdito, & ipse nollet eam acceptare, & nihilominus absolveretur a sacerdote, confessio esset nulla ex defectu jurisdictionis, propter non impletam conditionē. Et similiter si subditus deciperet confessorē acceptando exterius conditionem, sine proposito implendi, aut comparendi coram superiore, absolutio data a sacerdote, etiam bona fide ex parte illius, esset nulla propter eundem defectum: ergo a fortiori absolutio data priusquam subditus acceptet conditionem, imo priusquam illi proponatur, sive hoc fuerit ex malitia, sive ex inadvertentia confessoris, invalida est: quia multo magis deficit ibi conditio necessaria ad usum jurisdictionis.

Tandem confirmatur: quia alias si sufficeret subditum bona fide esse confessum, sequeretur, in eo casu, in quo pœnitens prius confitetur casum reservatum, quam illi sit tale pactum, seu talis conditio proposita, & postea confessor ante absolutionem proponit conditionem, licet pœnitens nolit eam acceptare, debere nihilominus a confessore absolvi: quod Navarrus, & alii non admittunt. Sequela patet, quia jam pœnitens bona fide semel confessus est, & recte dispositus, ut suppono, & ex hac parte jam acquisivit jus ad absolutionem simpliciter obtinendam; aliunde vero jam non potest obligari ad conditionem illam acceptandam: quia alias obligaretur ad iterum confitendum peccatum semel rite confessum, idque non tantum sub conditione voluntaria, sed simpliciter & absolute: quia supponitur una confessio jam facta, & post illam exigitur acceptatio obligationis iterum comparendi, quod est absolute hoc exigere, & non sub aliqua conditione, quæ jam pendeat ex voluntate pœnitentis. Nec satis est dicere, conditionem ibi inclusam esse, si vult absolutionem obtinere, quia si absolutio illa valide dari potest absque tali conditione, injuste a pœnitente exigitur in illo casu, quia jam habet jus acquisitum per confessionem factam. Item, quia conditio talis esse debet, ut maneat liberum pœnitenti aliqua via semel tantum confiteri, si velit: quod in illo casu non servatur, quia, sive absolvatur pœnitens acceptando conditionem, sive non absolvatur, quia illam non acceptat, cogitur iterum confiteri idem peccatum rite confessum, quantum est ex parte ejus: ergo, vel dicendum est, in eo casu absolvendum esse pœnitentem, etiamsi non acceptet conditionem, quia habet jus, & rationabilem causam non acceptandi: quod videtur absurdum, & contra praxim, & contra eosdem auctores, ut dixi: vel dicendum est, ideo tunc non posse absolvi, quia quacunque ratione talis subditus absolvatur non proposita, vel acceptata illa conditione bona fide, absolutio est nulla.

Secunda sententia rejicitur. Nihilominus tamen hæc sententia valde rigorosa est. Nam, licet fortasse non repugnet jurisdictionem eo modo committi, & cum tota illa dependentia a proposita conditione, quia cum hæc concessio fiat per humanam voluntatem, & ab illa pendeat, non est unde repugnet consensum seu intentionem delegantis esse conditionatum in prædicto sensu: quod multi existimant ita esse in simili absolutione a censura. Nihilominus in præsenti non videtur hæc intentio prælati delegantis prædicto modo jurisdictionē, quia neque ex forma concessionis colligi potest talis intentio: nam sufficiēter intelligitur, quod illa conditio ponatur tanquam præcepta, quamvis jurisdictio non præbeatur omnino dependenter a tali conditione. Item non colligitur ex usu: nullus enim existimavit absolutionem bona fide datam pœnitenti, cui non est explicata illa conditio, non fuisse validam: imo nec de simili absolutione a censura in eo casu, in quo jura apponunt talem conditionem, aliquis auctor hoc dixit. Nam, si quis absolvatur in articulo mortis ab excommunicatione contracta, v. gr. ob violentam clerici percussionem, etiamsi non admoneatur a confessore de obligatione postea comparendi, valida est absolutio. Quod est secus, quando potestas absolvendi datur solum sub ea conditione, *satisfacta parte*: nam tunc si ea conditio non fuit impleta eo modo, quo commode potuit, absolutio fuit nulla. Et ratio differentiæ est: quia hæc conditio posterior est prærequisita ad absolutionem, & sub illa datur jurisdictio, & non alias: prior vero conditio non est prærequisita ad absolutionem, sed per illam, ut manantem a tali jurisdictione, efficitur, seu consummatur. Hinc ergo censeo, conditionem illam, quantum ex jure communi colligitur, non ita apponi; ut irritet actum propter defectum aliquem ex ignorantia, vel malitia confessoris commissum: ergo eodem modo intelligenda est similis reservatio, vel facultas absolvendi a reservatis. Tandem ex subjecta materia id colligi potest: tum quia hæc conditio onerosa est, & ideo non est jam rigoroso modo interpretanda: tum etiam, quia non esset inconveniens talis modus confessionis cum morali periculo sæpe faciendi sacramentum irritum. Denique conjecturæ in oppositum non cogunt: negamus enim, jurisdictionem illam datam esse dependentem a conditione aliquo modo antecedente, quoad pactum seu acceptionem pœnitentis.

Vide Navarr. c. 27. n. 46. & 89.

Unde ad primam confirmationem negamus illam esse formam substantialem servandam in usu talis jurisdictionis, in qua tantum forma verum habet principium ibi sumptum de jurisdictione delegata. Ad secundam vero confirmationē concedo, in casibus ibi propositis absolutionem per se loquendo, esse nullam, non quidem ex defectu jurisdictionis, sed ex fictione pœnitentis contraria veritati sacramenti: nam dum ille exterius acceptat, & interius non habet animum implendi, mortaliter peccat; quod peccatum non confitetur, nec de illo dolet, & ex hoc capite confessio est nulla. Idemque est, etiamsi exterius acceptet, vel quacunque alia ratione velit absolvi sine proposito comparendi. Dico tamen *per se loquendo*: quia, si ille pœnitens excusaretur per ignorantiam a culpa mortali in ea fictione seu voluntate, absolutio valida esset, quia jam nullum habet substantialem defectum. Existimo tamen illum nihilominus manere in re ipsa obligatum ad comparendum, quia eo ipso, quod sciens facultatem esse a superiori tali modo datam, vult per illam absolvi, re ipsa accipit obligationem sibi impositam, etiamsi per ignorantiam habeat illicitam voluntatem, vel propositum aliquo modo contrarium, quod a fortiori patebit ex dicendis. Ultima vero confirmatio potius probat, Navarrum, & alios auctores non consequenter loqui, quam quod prædicta absolutio nulla sit. Nam si verum est, eum, qui bona fide absolvitur sine notitia talis oneris, postea non teneri ad illud sustinendum, consequenter profecto dicendum videtur, eum, qui simili bona fide confessus est, sine notitia talis oneris, juste exigere absolutionem, nolens acceptare tale onus, quia pactum ibi inclusum indebito tempore illi proponitur, quando videlicet, ex parte illius jam est impleta conditio, & susceptum fere totum gravamen, quod poterat esse ex parte pœnitentis: unde si hoc posterius judicatur absurdum, etiam illud prius admittendum non est.

Rationib. fit satis.

Vera dubii occurrentis solutio. Quapropter aliter de hoc casu sentiendum censeo: videlicet, eum, qui ex vi talis facultatis absolvitur a casibus reservatis, quamvis ante absolutionem ignoret pactum seu conditionem facultatis; nihilominus in re ipsa manere obligatum ad comparendum cum intellexerit modum concessæ facultatis. Hoc probo primo a posteriori, seu ab inconvenienti ex illa ultima confirmatione proxime tractata. Secundo probo a simili ex facultate juris ad absolvendum a peccatis reservatis Summo Pontifici sub illo onere: nam ipsa absolutio sic data per se habet efficaciam inducendi talem obligationem independenter a consensu præstito a subdito: sed sufficit consensus debitus: ergo idem est in præsenti. Nam, licet illa facultas juris sit ad absolvendum a censura, non tamen a sola illa, sed etiam a culpa, & in utramque per se cadit illud onus: imo illa facultas, ut supra ostendi, non limitatur ad peccata reservata cum censura, alias quando Pontifex reservat peccatum sine excommunicatione (quod interdum facit, ut supra ostendi) non posset quis ab illo absolvi ex vi illius concessionis juris: quod sine ratione diceretur, cum jura non ponant talem limitationem, nec sit rationi consentaneum, ut sit difficilior absolutio a peccato, solum quia non habet censuram annexam.

Assignatur ratio a priori. Tertio est ratio a priori, quia in Prælato non deest potestas ad hanc obligationem inducendam, neque etiam deest voluntas: ergo inducit illam. Consequentia est evidēs, & de minori nulla est disceptatio, quia supponimus prælatum satis explicare volūtatem suam: & quia in hoc intendunt hujusmodi prælati imitari jus Pontificium. Denique simpliciter adhibent illam conditionem, & imponunt hoc onus: ergo intelliguntur id velle quantum ex

se pos-

ſe poſſunt, independenter a voluntate ſubditi. Probatur ergo major, in qua eſt difficultas: nam hæc facultas datur per veram delegationem juriſdictionis, quæ ab homine confertur; ſed in omni delegante juriſdictionem ſuam eſt poteſtas committendi illam magis, vel minus reſtrictam, & ſub hoc vel illo onere: hac enim ratione poteſt abſolutio a cenſura illo modo committi: ergo ſimiliter in præſenti eſt poteſtas in delegante ad committendam causam ſub illa conditione, & onere ſubdito impoſito.

Object. Fortaſſe reſpondebit aliquis negando aſſumptum, juxta opinionem aſſerentem totam juriſdictionem hujus fori dari immediate a Chriſto. Dicitur enim, prælatum per hanc facultatem non dare juriſdictionem, ſed ſolum applicare materiam; qua applicata, non eſt in poteſtate ejus ita limitare hanc juriſdictionem, quin ejus actus ſit omnino perfectus, & conſummatus tanquam in ſupremo tribunali, ſine recurſu ad aliud, quod ſit ſuperius. Hæc tamen reſponſio nititur falſo fundamento: ſuperius enim oſtenſum eſt propriiſſimam juriſdictionem eſſe, quæ in hoc foro hominibus per homines datur, & ab ordinariis paſtoribus aliis ſacerdotibus delegatur. Et in hac veritate fundavit Concilium Trid. poteſtatem reſervandi caſus, ut patet ex ſeſ. 14. cap. 7. ubi ſic ait: *Quoniam igitur natura, & ratio judicij illud expoſcit, ut ſententia in ſubditos duntaxat feratur, &c.* uſq; ad illud, *In quem ordinariam, aut delegatam non habent juriſdictionem.* Merito ergo poſſumus nos, rejecto illo fundamento, in oppoſito hanc poteſtatem fundare. Sed præterea, remota vocabulorum diverſitate, ſatis nobis eſt, quod illa applicatio materiæ pendeat ex hominis delegantis voluntate, & ſit de neceſſitate ſacramenti, ut dicti auctores concedunt: qui etiam conſequenter ajunt, in hujuſmodi materiæ applicatione fundari caſuum reſervationem: quia ſicut ab humana voluntate pendet materiam applicare, ita & hoc vel illo modo, ſeu magis, vel minus applicare: ergo cum eadem proportione nos poſſumus concludere, poſſe ſuperiorem applicare materiam cum tali modo ſeu onere. Declaratur hæc conſecutio: quia vel per materiam, quæ applicatur, intelligitur perſona ipſa, quæ ſubjicitur tali confeſſori; & ſic conſtat hanc applicationem poſſe recipere magis & minus ex ſuperioris voluntate: quia poteſt ſubjici illa perſona in ordine ad plura, vel pauciora peccata: ergo etiam poteſt ſubjici magis, vel minus in ordine ad idem peccatum, ut ſcilicet poſſit de illo magis, vel minus abſolute judicari, ſeu cum majori vel minori dependentia a ſuperiore: vel nomine materiæ intelliguntur ipſa peccata; & ſic conficitur ſimile argumentum proportionale: quia hæc ipſa materia poteſt magis & minus applicari, ut patet in diverſis peccatis per caſuum reſervationem: ergo & idem peccatum poteſt juxta modum ſuum magis, vel minus applicari per reſervationem illi proportionalem.

Object. Dices, in diverſis peccatis facile intelligi quomodo in hac materia poſſit eſſe major, vel minor applicatio quaſi extenſiva: quia poteſt unum peccatum applicari, & non aliud; tamen in eodem non poſſe intelligi: nam, ſi applicatur, totum applicatur: & ſi retinetur, aut remittitur, totum retineri, aut remitti neceſſe eſt; neque etiam poteſt hoc magis, vel minus conſiſtere in illa dependentia vel ſubordinatione ad judicium ſuperioris tanquam ad ſuperius tribunal: quia non poteſt peccatum aliquod in hoc foro judicari niſi tanquam in ſupremo tribunali.

Solvitur. Reſpondeo, optime intelligi poſſe in eodē peccato majorem, vel minorem applicationem materiæ. Et quia in hoc videtur conſiſtere punctum difficultatis, ideo paulo diligentius id declarabo, diſtinguendo in judicio ejuſdem peccati tria. Primum eſt remiſſio talis peccati quoad culpam & æternam pœnam; ſecundum eſt caſtigatio ejuſdē peccati quoad condignam ſatisfactionem; tertium eſt curatio ejuſdem peccati quoad obligationem in futurum vitandi ſimilia peccata. (Tria poſſunt conſiderari in judicio ejuſdem peccati.) Quantum ergo ad primum attinet, non poteſt juriſdictio delegata circa idem peccatū recipere magis vel minus, ut ratio facta probat, & quoad eam partem recte dici poteſt ſententia lata in hoc judicio eſſe ſupremi tribunalis, quia neque ab ea appellari poteſt, neque etiam poteſt mutari, quia, ſi clavis non errat, ſtatim tranſit in rem judicatam, & tollit peccatum, quod revocari non poteſt. Si vero clavis erravit, nulla fuit abſolutio, neque unquam eſſe poterit. Quoad ſecundum autem, & tertium poteſt facile intelligi in eodē peccato major, vel minor materiæ ſubjectio, ratione cujus poſſit ſuperior imponere ſubdito onus comparendi corā ſe, ſi ab inferiori judicetur. De ſecundo id declaro ex his quæ ſupra dixi, poſſe ſuperiorem taxare pœnitentiam imponendam ab inferiori ſacerdote pro peccato reſervato: nam in eo jam cernitur quædā minor materiæ ſubjectio: major enim poteſtas cōceditur ei, cui libera facultas datur judicandi, & imponendi pœnitentiam ſuo arbitrio, quam ei, cui præfigitur pœna, quam imponat.

Atque hinc ulterius intelligitur, poſſe ſuperiorem ita committere alicui judicandam cauſam alicujus peccati quoad culpam, ut tamen illā non omnino deleget quoad caſtigationem, & vindictam, ſed in hoc ſibi reſervet quaſi ultimum judicium, nō quod ab inferiori ſacerdote imponenda non ſit aliqua ſatisfactio; hoc enim repugnaret integritati ſacramenti, ſed quod imponenda ſit cum ſubordinatione ad ſuperiorem, qui vult illam recognoſcere, & augere, vel mutare, vel ſua auctoritate confirmare, prout expedire cenſuerit. (Poſſe ſuperiorem ſibi reſervare peccati vindictam.) In hoc enim nulla eſt repugnantia: quia non eſt neceſſe, ut quoad hanc partem judicium confeſſoris ſemper ſit ſupremum: unde enim hoc habetur, aut quo principio fundatur? Præſertim quia judicare cum obligatione imponendi pœnam taxatam ab alio, non eſt ſupremi judicis, ſed eſt judicis dependentis aliquo modo a juriſdictione alterius. Sed ille modus poteſt ſervari in hoc tribunali: ergo quoad hanc non eſt neceſſe confeſſorem ſe gerere ut ſupremum judicem. Præſertim quia ejuſdem rationis eſſe videtur taxare pœnam imponendam; vel reſervare ſibi ultimum judicium de tali pœna: ergo qui poteſt primum, poteſt & ſecundum. Eo vel maxime, quod ſententia confeſſoris quoad hanc partem non eſt immutabilis, ut in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo poteſt ſuperior hanc mutabilitatem, ut ſic dicam, ſibi reſervare, ut ſuo judicio confirmetur. Denique in hoc modo reſervationis nullum eſt ex natura rei inconveniens, neque ſecundum divinum jus eſt aliquid repugnans inſtitutioni ſacramenti, aut remiſſioni peccati: neque etiam eſt aliquid contra morem Eccleſiæ, imo eſt conformis uſui ejus, ut declaravi.

Dubitationi occurritur. Nec dubitari poteſt, quin potuerit Chriſtus hoc modo concedere poteſtatem, quam paſtores Eccleſiæ habent ad delegandam ſuam juriſdictionem, vel (ut alii loquuntur) ad ſubjiciendam materiam inferioribus ſacerdotibus. Ac denique hic modus poteſtatis poteſt eſſe valde conveniens, ut ſubditi peccare formident, & ut graviora crimina graviori judicio puniantur, quæ eſt una ex rationibus, propter quas reſervantur peccata, ut colligitur ex Tridentino citato loco: cur ergo negabimus eſſe in paſtoribus Eccleſiæ hanc poteſtatem? Nam in Evangelio, quantum ſpectat ad hanc poteſtatem juriſdictionis proximæ, ut ſic dicam, ſeu ſubjectionis materiæ, ut alii loqui volunt, ſolum habemus illud verbum Chriſti, *Paſce oves meas*, per quod Petro datur hæc poteſtas, & per illum in alios derivatur, ut ex ſupra dictis conſtat: cum illis autem verbis non ſolum non repugnat hæc poteſtas, verum etiam maxime quadrat: quia totum hoc ſpectare poteſt ad optimum, & convenientiſſimum modum regendi, & paſcendi oves Chriſti in ſpiritualibus. Unde improbabile profecto cenſeo hanc poteſtatem Summo Pontifici negare, quod ſi ipſe illam habet, non eſt cur illam inferioribus prælatis denegemus: cum jura hoc non prohibeant: imo Pontifices ſaltem videndo, & tacendo approbare videntur. Hoc ergo titulo optime intelligitur poſſe Prælatum facultatem dare cum prædicto onere, & non aliās: quia non totaliter committit cauſam, ſeu ſubjicit materiam alteri, ſed ſibi reſervat ultimum judicium ejus quoad hanc partem.

Atque ad eundem modum explicari facile poteſt tertium membrum ſupra propoſitum, de ſententia ſeu officio confeſſoris quoad curationem peccati in ordine ad futurum: nam in hoc etiam non eſt neceſſe quemlibet confeſſorem eſſe ſupremum judicem, vel potius medicum: cur enim, aut quæ eſt neceſſitas? aut ex quo ſufficienti principio colligi poteſt? Nam quoad hoc etiam non eſt neceſſe ſententiam eſſe immutabilem, nec conſiſtit, ut ſic dicam, in indiviſibili, ſed habet latitudinem, & maxime requirit prudens arbitrium: cur ergo non poterit prælatus ultimum judicium quoad hanc partem ſibi reſervare: & ob hanc cauſam imponere onus ſubdito co-

ram se comparendi? Et similiter aliæ rationes in secundo membro factæ possunt cum proportione hic applicari. Ac tandem explicatur optime ex his integra ratio hujusmodi concessionis: nam propter periculum permanendi in statu culpæ ex una parte & necessitatem seu convenientiam reservationis ex altera, prudens superior interdum hoc medio uti potest; ut & facultatem concedat obtinendi absolutionem a culpa, & quoad hoc ultimum & integrum judicium committat alteri, & nihilominus sibi reservet ultimũ judiciũ causæ quoad emendationem, vel castigationem delicti: quæ duo primo per se ac maxime per reservationem intenduntur. Quanquam enim reservatio possit etiam referri ad alios fines, & ad commune bonum; tamen sine aliquo fine intrinseco & proprio ipsius sacramenti non posset habere locum.

Superiores habere potestatem imponendi prædictũ onus.

Ex his ergo satis, ut opinor, declaratum est, esse in superioribus potestatem ad imponendum hoc onus subditis ex vi modi limitandi delegationem, seu subjiciendi materiam inferiori. Quod senserunt Henric. Major, Adria. & Angel. locis supra citatis, quamvis non ita explicaverint, neque opinor alios auctores contradicere, ut statim declarabo. Hinc enim ulterius infero, etiamsi subditus ignoret modũ & conditionẽ jurisdictionis, quãdo per illam absolvitur, nihilominus manere obligatũ ad comparendum coram superiore, ex defectu potestatis in proximo absolvente ad ferendam ultimam sententiã in illa causa, ea illo capite. Unde hæc obligatio non oritur proprie ex pacto, sed ex ipsa rei natura, posita tali jurisdictione, seu materiæ applicatione, ideoque non pendet ex actuali consensu subditi, neque per ejus ignorantiã impeditur. Sicut, licet aliquis bona fide ex parte sua absolvatur a peccatis reservatis ab eo, qui non habet facultatem absolvendi, tenetur illa peccata confiteri superiori, etiamsi respectu aliorum peccatorum talis absolutio fuerit valida. Sic ergo in præsenti, quantumvis ex parte subditi sit bona fides, sententia non potest excedere modum jurisdictionis: & ideo, licet fuerit consummata quoad judicium culpæ, non vero quoad alias partes, ac proinde relinquit obligationem comparendi. Non tamen nego secundum debitum ordinem debere prius notificari subdito tale onus; quod maxime videntur voluisse alii auctores, & merito: quia, licet superior possit hujusmodi facultatem concedere, non tamen potest obligare subditum ad utendum illa: quia non potest obligare illum absolute ad dicendum peccatum suum duobus: sed solum potest concedere illud ut privilegium quoddam, quo inferior uti possit, si velit, si autem nolit, possit differre confessionem, ut eam coram superiore faciat. Ut ergo satis voluntarie possit uti tali facultate, recta ratio postulat, ut ei manifestetur onus, cum quo tale privilegium conceditur, alioqui non poterit libere eligere: si tamen jure vel injuria, vel casu accidat ipsum hoc ignorare, nihilominus delegatio semper facta manet cum prædicta reservatione: ideoque non impeditur illud onus.

Corollarium primum.

Atque hinc obiter intelligitur primo, quando in aliqua religione per statutum conceditur hæc facultas cum prædicto onere, ex vi illius resultare obligationem sub mortali culpa comparendi coram superiore, etiamsi nec statuta talis religionis soleant obligare in conscientia, neque in tali statuto sint specialia verba præceptiva, præter illa, quæ declarant modum reservationis, & facultatis. Nam illud statutum non tã præcipit, quã facit, seu indulget tali modo, supposita reservatione, quã non omnino tollit, sed moderatur, & quoad hoc est efficax tale statutum: quia procedit ex voluntate, & ex potestate, ut ostensum est: posito autẽ illo effectu, ex natura rei, seu ex ipsa institutione sacramenti sequitur alia obligatio, quæ gravis est ratione materiæ, ut recte supra probatum est.

Corollar. secundũ.

Secundo intelligitur ea dictis, qua ratione verum sit, quod in quadam confirmatione supra attingebamus, si contingat subdito post confessionem factam, & ante absolutionem datam declarari onus, quod ei relinquitur, comparendi coram superiore, & nolit illud acceptare, nec proponere illud implere, non esse absolvendum. Ratio enim est: quia ignorantia præcedens non excusat illum a tali onere, licet absolvatur: ergo si non proponit illud implere, non est dispositus ad recipiendam absolutionem. Poterit ergo talis subditus conqueri, eo quod non fuerit potestas confessoris ei declarata ante confessionem, ut videret, an sibi expediret ei confiteri, tamen non propterea poterit excusari: quia hæc negligentia, vel malitia non auget potestatem confessoris, ex cujus limitatione provenit, ut pœnitens relinquatur cum illo onere, seu obligatione.

Corollar. tertium.

Tertio intelligitur ex dictis, an hæc obligatio, quæ ex hac confessione relinquitur ad comparendum postea coram superiore, sit ad iteratam confessionem sacramẽtalem faciendam, nec ne. In rigore enim non obligatur pœnitens iterum confiteri, & absolutionem sacramentalem recipere: quia illa non indiget ad remissionem culpæ, & consequenter neque ad implendum divinum confessionis præceptum, neque ad finẽ reservationis est necessaria: tamen, quia hoc est majus commodum pœnitentis supposita priori obligatione, ideo moraliter loquendo, hoc semper fiet per iteratam confessionem. Potest tamen contingere, ut nolit subditus se iterum disponere ad confessionem faciendam, præsertim si habet novam materiam necessariã, quamvis non reservatã; velit tamen se liberare ab illo onere, & coram superiore cõparere: & tunc satisfaciet reddendo illi rationẽ facti commissi, & satisfactionis (si voluerit) aut medicinæ impositæ, & acceptando si quam aliam superior imponendam judicaverit. Adverto tamen, in eo casu teneri superiorẽ ad suscipiendum totum illud sub sigillo confessionis, etiamsi nova sacramẽtalis confessio tunc non perficiatur: quia tota illa manifestatio est in ordine ad claves, prout pertinentes ad hoc forũ sacramentale. Estque illa veluti consummatio quædam sacramentalis judicii: habet autẽ jus pœnitens, ut totum judicium sub eodem secreto consummetur: & ideo nullo modo redundat in majus onus pœnitentis, quod possit sine novo sacramento confessionis peccatum suum superiori manifestari.

An possit dari facultas sub onere iterum confitendi.

An vero possit talis reservatio fieri, seu facultas dari, sub onere præciso iterum confitendi sacramentaliter tale peccatum superiori, & recipiendi ab illo absolutionẽ, quæstio est parvi momenti, & quæ ad praxim, & moralẽ usum nihil fere refert. Posset autem id affirmari hoc titulo, quod superior habet jus imponendi satisfactionem sacramentalem; & quia, cum in hoc ipso exerceat actum clavis pertinentem ad hoc forum, rationabiliter potest nolle illud exercere, nisi perficiendo hoc sacramentum. Nec per hoc cogit subditum absolute bis confiteri idem peccatum, sed solum sub conditione, si voluerit prius ab inferiori absolvi. Nihilominus tamen oppositum videtur verius, propter rationes factas: quia non potest in hoc majus onus imponi, quam sit necessarium ad finem reservationis. Item, quia non est cogendus pœnitens, ut si aliqua peccata non reservata postea commisit, illa superiori confiteatur. Communiter tamen illa manifestatio, quæ fit superiori, appellatur confessio, vel quia regulariter subditus eligit medium confessionis tanquam sibi utilius: vel quia semper dicitur ut materia confessionis, & sub sigillo: quanquam ad hoc etiam non obligetur pœnitens, cum possit cedere suo juri, nec est timendũ, quod a superiore cogatur: nam prælati regulariter hæc vellent audire sine obligatione sigilli. Quapropter non omnino probo, quod ait Soto d. 18. qu. 2. ar. 5. §. *Descendendo*, neminem posse compelli in foro pœnitentiali peccata sua detegere, nisi propter absolutionis beneficium: nisi id intelligatur de obligatione absoluta: nam si sit ex suppositione voluntaria, id non repugnat, ut ex dictis satis cõstat: & iterum etiam dicetur disp. seq. sect. 1. quia quando confessio incipit a superiore, qui non est daturus absolutionem, satis est, quod talis manifestatio ad sacramenti, seu judicii complementum ordinetur.

Solvitur quæstio.

Corollar. ultimum. An prædictum onus possit imponi in articulo mortis.

Ultimo intelligitur ex dictis, quid dicendum sit de articulo mortis, an pro illo possit etiam imponi hoc onus seclusa censura (hoc enim supra in hunc locum remisimus) in eo enim casu probabile est hoc fieri non posse. Quod, præter Durandum supra, tenet Paludan. d. 20. qu. 1. ar. 2. conclus. 3. Et potest fundari, quia pro illo articulo plena jurisdictio est jure divino concessa omnibus sacerdotibus. Sed hoc fundamentum falsum est, ut supra vidimus. Paludan. autem solum fundatur in eo, quod nemo potest obligari ad hoc, ut bis necesse habeat confiteri, seu (quod perinde est) bis peccatum suum manifestet. Quæ ratio pro illo articulo mihi videtur probabilis: quia pro illo talis necessitas non est ex suppositione, sed simpliciter: extra illum enim casum hæc necessitas non est absoluta, sed voluntaria: quia subditus simpliciter non

obli-

obligatur ad confitendum prius inferiori sacerdoti, sed potest expectare superiorem: in articulo autem mortis omnino tenetur confiteri cui potuerit: & ideo, si tunc obligaretur cum dicto onere, simpliciter cogeretur dicere duobus peccatum suum: quod est certe gravissimum, & intolerabile onus. Et quoad hoc favet usus Ecclesiæ: nunquã enim in illo articulo talis modus reservationis introductus est, seclusa censura, de qua est specialis ratio; quia includit pœnam pertinentem ad forum contentiosum. Est ergo hæc pars probabilis, quamvis dubia: nam juxta principia posita facile defendi potest, etiam pro illo articulo non deesse in Ecclesia potestatem, & illam necessitatem, quæ inde oritur, ut idem peccatum duobus innotescat, accidentariam esse, ac propterea non esse inconveniens, quod in aliquo casu sustinenda sit. Sicut contingit, quando confessio facienda est per interpretem. Quidquid vero sit de absoluta potestate, de facto, reservatio pro illo articulo nunquam hoc modo fit, & male faceret prælatus infra Summum Pontificem, qui hoc facere tentaret. Secus vero est de quolibet alio casu extra articulum mortis, etiamsi occurrat quælibet alia necessitas, ut communicandi, faciendi sacrum, vel alia similis. Semper tamen existimo in his casibus esse liberum pœnitenti non confiteri inferiori sacerdoti (per se loquendo, & secluso scandalo) sed se gerere tanquam qui non habet copiam confessoris: quia sicut extra articulum mortis nullus obligatur confiteri per interpretem, ita nec obligabitur confiteri cum onere manifestandi suum peccatum pluribus sacerdotibus: semper ergo se habet hoc tanquam privilegium, cujus usus voluntarius existit.

DISPUTATIO XXXI.

De modo absolvendi a casibus reservatis.

Superius cum de integritate confessionis ageremus, promisimus hoc loco explicare, an occasione casuum reservatorum liceat interdum integritatem confessionis prætermittere. Hoc ergo in præsenti disputatione a nobis implendum est: & ea occasione simul declarabimus, quando possit inferior sacerdos absolvere pœnitentem, etiamsi non habeat jurisdictionem in peccata reservata.

SECTIO I.

Utrum Superior, auditis in confessione solis peccatis reservatis, possit ab eis sacramentaliter absolvere, & reliqua inferiori committere.

Prima opinio affirmativa. Est opinio valde communis posse hoc fieri licite, & valde: & significant auctores hujus sententiæ id licite per se, & ordinarie, absque alia causa. Ita tenet Cajet. verb. *Confessio*, conditione 10. dicitque esse consuetudinem Romanam, neque oportere sapere plusquam oportet, eam in dubium revocando. Idem D. Antonin. 3. p. tit. 14. cap. 19. §. 6. Palud. in 4. d. 17. q. 5. Richard. ibi art. 2. q. 8. ad 2. Henric. quodlib. 1. q. 29. Soto d. 18. qu. 2. art. 5. addit tamen, *ex rationabili causa*: absolute Petrus Soto lect. 10. de Confessione, Navarr. in cap. *Consideret*, §. *Cautus*, n. 12. & 18. de Pœnit. d. 5. Gerson. Alph. 33. l. N. Omnes fundantur solum in consuetudine: & addunt, pœnitentem sic absolutum teneri ad confitendum postea inferiori sacerdoti integre, etiam de reservatis, ut fiat confessio integra. Unde infert consequenter Navarrus ex priori confessione, & absolutione nondum fuisse consummatum sacramentum, & consequenter nec datum effectum, sed ex utraque confessione, & absolutione confici unum sacramentum, quod suum effectum habet, quando inferior absolutionem consummat.

Secunda sententia negativa. Secunda sententia est, per se loquendo hoc non posse fieri, sed superiorem debere, aut integram confessionem audire, aut sacramẽtaliter non absolvere. Tenet Adrian. q. 5. de Confess. Sylvest. *Confessio*, 1. q. 19. Victoria in Sum. n. 149. & 162. Cano dicta Rel. p. 5. circa finem, Viguerius in Sum. c. 16. §. 4. v. 77. Medin. vero dict. qu. 54. de Confessione casuum reservatorum, mediam quandam opinionem sequitur, scilicet, confessionem hanc debere fieri integre; superiorem tamen posse non integre absolvere: sed dare absolutionem a solis reservatis, & aliorum absolutionem remittere ordinario confessori. Hanc vero opinionem improbabilem censeo.

Teneri superiorem ab omnibus absolvere, si omnium confessionem audivit.

Dico ergo primo, Si superior audit omnia peccata, tã reservata, quam non reservata, ab omnibus tenetur absolvere pœnitentem, neque aliter potest absolutionem præstare. Probatur quia in primis id non potest juste fieri: aut enim pœnitens est dispositus ad recipiendam absolutionem, vel non; si non est, a nullo peccato debet absolvi; si est, ab omnibus est absolvendus: nec potest obligari, ut aliquod peccatum alteri confiteatur. Deinde, integritas tam est necessaria in absolutione, quam in confessione, imo in hac requiritur propter illam: ergo, si in confessione requiritur integritas, cur non magis in absolutione? Præsertim, quia post factam integram confessionem nulla potest esse causa rationabilis ad dimidiandam absolutionem. Denique (propter quod dixi aliud esse impossibile) vel ille confessor habet intentionem conficiendi sacramentum, vel non; si non habet, nullum peccatum remittit; si habet, velit, nolit, omnia peccata remittit, si alius non ponit obicem: quamvis enim valor sacramenti pendeat ex intentione ministri, tamen posito sacramento, effectus ejus non pendet ex illius voluntate: quia sacramentum jam agit per modum causæ naturalis, juxta dispositionem recipientis: hic autem recipiens dispositus est, ut per se & directe remittantur illi omnia peccata per sacramentum.

Obiectio. Dices, in potestate ministri est conficere sacramentum ex hac parte materiæ, & non ex illa, ut ex hac aqua, & non ex illa, ut potest consecrare hanc partem hostiæ, & non illam: ergo similiter potest velle conficere sacramentum ex hac parte confessionis, & ita illa peccata directe remittere per absolutionem, & non alia. Solvitur. Respondetur primum, antecedens procedere, quando materia, vel quantitas ejus non est jure divino determinata, sed per intentionem ministri determinari debet: at vero in præsenti materia hæc est determinata jure divino; nam tota illa confessio est materia, & præsertim si sit de mortalibus peccatis est per se loquendo materia necessaria: & ideo cum minister intendit applicare formam, non potest excludere partem materiæ. Deinde est alia differentia: Differentia inter materiam confessionis, & aliorum sacramentorum. quia in aliis sacramentis materia applicatur ex intentione ministri: hic autem ipse suscipiens est qui applicat materiam; & ita hoc totum pendet ex intentione ejus; ad ministrum autem pertinet inducere formam. Necessario ergo, si vult perficere sacramentum, conficit illud ex tota illa confessione peccatorum, & forma: ergo necessario etiam remittit per se & directe omnia peccata.

Subterfugium excluditur. Quod tandem videtur fateri Medina, quantum ad remissionem coram Deo: dicit tamen illa peccata non remitti in foro Ecclesiæ quia manet obligatio ea confitendi inferiori. Sed falsum hoc est, & repugnans priori dicto: quia talia peccata directe & per se absolvuntur; neque est ulla ratio illam obligationem imponendi, neque alius tenetur eam acceptare. Tandem, si hoc esset in potestate Episcopi, seu alterius prælati sine alia causa, etiam nunc confessor ordinarius, verbi gratia, Parochus, posset audita integra confessione sui parochiani, non illum integre absolvere, sed tantum de quibusdam peccatis, & pro reliquis eum mittere ad doctiorem alium sacerdotem: quod per se constat esse absurdissimum loquendo de absolutione sacramentali: nam secus est remittere ratione consilii, aut alterius remedii. Sequela vero patet, quia neque hoc est magis contra jus divinum in Parocho, quam in episcopo, neque etiam assignari poterit speciale jus ecclesiasticum, quo uni magis quam alteri prohibeatur.

Sine necessitate non posse superiorem partem confessionis audire.

Dico secundo, absque speciali necessitate, vel causa rationabili non potest superior audire solam confessionem casuum reservatorum, & de illis solis sacramentaliter absolvere. Probatur primo: quia hoc per se est contra jus divinum, scilicet dimidiare confessionem: ergo sine rationabili causa non licet. Item, si non præcessisset reservatio, non posset superior quædam peccata graviora audire, & absolvere, & alia omittere: sed reservatio non contulit illi aliquod novum jus. Præterea inferiores habentes privilegiũ seu potestatem delegatam ad absolvendum a reservatis, non possunt uti illo modo confiten-

fitendi: ergo nec prælati poterunt, quia potestas delegantis, & delegati eadem censetur: neque illi habent a Christo Domino peculiarem aliquam facultatem, vel licentiam. Antecedens constat ea usu Ecclesiæ: alias possent nunc religiosi habentes talia privilegia illo modo absolvere a reservatis. Simile argumentū potest hic fieri de quolibet Parocho, quod nimirum possit graviora peccata sui parochiani audire, & reliqua coadjutori seu capellano remittere, etiamsi nulla reservatio præcesserit: quia reservatio, ut dicebam, nullum novum jus aut potestatem confert. Neque etiam in hoc est major prohibitio divina, aut humana pro Parocho, quam aliquo superiore prælato. Quocirca non credo esse in Ecclesia Romana illam consuetudinem, quam alii auctores proferunt: nam Sylvest. eam negat, & mihi fere constat nunc non esse. Sed quæret aliquis, si superior id faciat, an factum teneat, esto male faciat. Respondeo, si pœnitens bona fide procedat, & sit dispositus, factum tenere: quia concurrunt omnia substantialia ad valorem sacramenti, nam illa confessio jam est integra formaliter supposita bona fide pœnitentis.

Dubium decisum.

Tertio dicendum est, ex gravi causa & necessitate posse interdum superiorem absolvere illo modo a reservatis. Probatur ex supradictis: quia non solum necessitas ex parte pœnitentis, sed etiam ex parte confessoris sufficere potest, ut materialis dimidiatio confessionis licite fiat. Existimo tamen ad hanc necessitatem non sufficere, quod alii auctores censent, communem negotiorum multitudinem, quam hi prelati superiores habere solent. Primo, quia hæ confessiones de reservatis non sunt adeo frequentes; & hoc est unum de gravioribus negotiis ad ipsos pertinentibus. Secundo, quia melius est delegare jurisdictionem suam, si digne, & sufficienter possunt. Tertio, si judicent necessarium audire pœnitentem de peccatis reservatis, & re vera sit grave unus totam confessionem audire, non absolvant sacramentaliter; sed imponant pœnitentiam & medicinam, & reliqua inferiori remittant. Dices, hoc esse grave onus pœnitentis: quia cogetur iterum illa peccata confiteri. Respondetur, etiam auctores primæ sententiæ non liberant eum hoc onere; nos autem dicimus ex pluribus incommodis pauciora eligenda esse. Quapropter, si pœnitens vult statim audiri a suo superiore, & alinqui superiori propter occupationes non vacat totam ejus confessionem audire, necesse est, ut sustineat onus comparendi tunc coram superiore ad satisfactionem exhibendam, seu accipiendam, & postea integre confitendi inferiori sacerdoti. Sicut supra dicebamus aliquando prius confiteri integre sacerdoti inferiori, & nihilominus obligari ad comparendum postea coram superiore: hæc enim accidentaria sunt, & partim ex culpa, partim ex voluntate ipsius pœnitentis proveniunt, adjunctis aliis impedimentis humanis, quæ non semper poterunt præveniri. Dixi autem, *Si pœnitens vult statim coram superiore comparere*: quia, si ipse nolit suam conscientiam superiori aperire, nisi in confessione sacramentali, & in ordine ad absolutionem ab eo recipiendam, ita ut non cogatur eadem peccata alteri manifestare, profecto habet ad hoc jus, potestque suam manifestationem differre, donec prædicto modo audiatur: quia, ut sæpe diximus, non potest simpliciter obligari ad suum peccatum pluribus judicibus manifestandum.

Tertia assertio. Ex necessitate posse. Aliquorū sententia rejicitur.

Object. Solv tur.

Quocirca, si ex parte pœnitentis instet vera necessitas moralis non differendi amplius suam confessionem sacramentalem, & ex parte superioris sit etiam hic & nunc verum impedimentum, ut non possit totam confessionem audire: rursusque talis sit causa culpæ reservatæ, ut secundum prudentem existimationem non possit moraliter, vel non expediat alteri causam delegare, his omnibus concurrentibus, & subdito sacramentalem confessionem postulante, poterit superior audiri a solis peccatis reservatis absolutionem dare: quia jam ex illis omnibus consurgit sufficiens ratio, ob quam illa dimidiatio non formalis sed materialis tantum censeatur. Quia ergo rarissimum est illa omnia simul concurrere, ideo etiam raro accidet, ut propter hanc causam liceat confessionem dimidiare. Hinc autem recte colligitur, sicut hoc licet superiori prælato, ita posse licere inferiori sacerdoti habenti jurisdictionem delegatam supra reservata, si alioqui ex parte illius, & aliarum circumstantiarum similis necessitas occurrat: quæ necessitas aliqua ex parte potest esse major in delegato: quia non potest vices suas alteri committere; quamvis aliunde in superiore Prælato, propter graviores occupationes, frequentius possint impedimenta intervenire. Adverto denique, licet superior non audiat casum reservatum ad absolvendum sacramentaliter ab illo, sed solum ad satisfactionem imponendam, & remittendam absolutionem inferiori, nihilominus posse, & debere sub sigillo confessionis audire, cujus oppositum judicat Cajet. sine causa, nam ad sigillum sufficit, quod quacunque ratione res dicatur in ordine ad inchoandam, vel consumandam confessionem alicui, ut judici habenti potestatem clavium in hoc foro, ut in fine præcedentis disputationis tactum est, & dicetur latius infra in disputatione de sigillo.

Cajet. reprobatur.

Ex his autem infero primo, quoties licitum est superiori absolvere sacramentaliter de solis reservatis, ex tali confessione, & absolutione verum perfici sacramentum, distinctum ab alio, quod postea ab inferiore confertur: quia illa confessio est integra formaliter, & in eam cadit absolutio: ergo constituitur sacramentum: & postea sequitur alia confessio etiam integra, & alia absolutio: ergo. Unde fit, primum sacramentum statim habere suum effectum ex opere operato, si subjectum sit dispositum: quia hoc est intrinsecum cuilibet sacramento: neque oportet ut pœnitens sit contritus (quidquid Richard. & Palud. Gabr. & Henric. dixerint) sed satis erit si fuerit attritus de omnibus peccatis: ostendimus enim supra, hoc sacramentum facere de attrito contritum, etiam illum, qui alicujus peccati mortalis in confessione obliviscitur: eadem autem ratio est de omni illo, qui ex causa rationabili, vel ex quacunque impotentia aliquod peccatum in confessione omittit: est enim eadem ratio, ut ex ibi dictis constat. Unde etiam infero, per confessionem postea factam inferiori, & per absolutionem, novum sacramentalem effectum conferri: quia est alterius sacramenti susceptio digna, ut suppono.

Corollar. primum.

Corollar. secundum.

Ultimo infero contra auctores primæ opinionis, in eo casu, in quo pœnitens sacramentaliter absolvitur rite & recte a solis reservatis a suo superiore, vel ab habente potestatem, non teneri amplius illa peccata confiteri: sed satisfacere integritati confitendo reliqua, quæ tunc confiteri non potuit. Probatur: quia in omni alio casu, in quo pœnitens materialiter dimidiat confessionem, vel propter oblivionem vel sine oblivione propter rationabilem causam, sive ex parte pœnitentis, sive ex parte ministri ortam, non tenetur amplius confiteri illa peccata, quæ illo modo confessus est, & a quibus est per se & simpliciter absolutus: ergo idem erit in præsenti, est enim eadem ratio, nimirum, quia ille pœnitens coram Deo, & Ecclesia absolutus est directe, & per se virtute clavium, & ab habente absolutam jurisdictionem: ergo nulla est ratio imponendi illi hoc onus. Ait Cajet. confessionem integram esse faciendam confessori, non confessoribus: hoc autem non servari, nisi illa peccata simul cum aliis eidem postea dicantur. Si tamen hæc ratio valida esset, quoties aliquid in confessione rationabiliter tacetur, obligandus erit pœnitens, ut, quando alteri confitetur illud quod tacuit, omnia repetat quæ alteri confessus fuerat, ut confessio fiat integra confessori, & non tantum confessoribus: hoc autem plane falsum est. Dico ergo illud esse verum per se loquendo: ex accidenti vero satis esse, quod omnia peccata clavibus subjiciantur, etiamsi confessores distincti sint.

Corollar. ultimum.

SECTIO II.

Utrum inferior sacerdos possit absolvere eum pœnitentem, qui habet casus reservatos per se & absque alia necessitate, priusquam a superiore absolvatur.

Explicuimus modum, quo potest absolvi a superiore is, qui habet peccata reservata: nunc explicandum est, quomodo possit absolvi ab inferiori, vel simpliciter, id est, quando nulla specialis occasio occurrit, sed jure ordinario fit confessio, vel in casu specialis necessitatis, de quo dicemus sectione sequente. Est igitur sententia dicens, posse ordinarium confessorem absolvere hujusmodi pœnitentem, dummodo ille intelligat manere obligatum ad confitendum superiori peccata reservata, idque facere proponat. Solet attribui D. Thom. 4. d. 17. q. 3. art. 4. q. 2. ad 4. Ubi Durandus q. 15. n. 8. dicit hanc esse consuetudinem Ecclesiæ. Eandem sententiam significant ibidem Palud. quæst 5. Gabr. quæst. 1. art. 3. dub. 2.

Communis opinio affirmativa.

Major,

Major. q.5. Almain. q.1. Antonin. 3.p. tit.14. c.18. §.6. Gerson Alph. 33. lit.E. & Alphab. 41. lit.G. Sylv. *Confessio* 1.q.19. Angelus *Confessio* 5.n.9. Medina dict. Cod. q.13. de integritate confessionis, Navarr. in c. *Considerent* §. *Cautus*, n.10. & sequent. de Pœnit. d.5. Viguerius in Summ. c.16. §.4. vers. 17. Petrus Soto lect.10. de confess. Henric. quodlib.1. q. 29. & 30. indicat etiam Alexand. Alens. 4.p.q.77. memb. 5.a.2. ad ult. alias q.18. memb.4. art.5. §. 2. ad ultim. Qui inter omnes singulariter dicit, posse pœnitentem confiteri tunc solum ea peccata, quæ subsunt jurisdictioni talis confessoris, reliqua reservando superiori: quod non censet improbabile Petrus Soto, quamvis magis adhæreat aliorum sententiæ dicentium, debere tunc pœnitentem omnia confiteri, licet solum possit a quibusdam directe absolvi.

Allegant isti auctores in suum favorem consuetudinem. Sed revera nulla est talis consuetudo, quam ego viderim, vel audierim. Quidam vero eorum in hoc præterea fundantur: quia absolutio sacerdotis per se non tollit culpam, sed supponit per contritionem ablatam: directe autem tollit obligationem confitendi, & remittit aliquam partem pœnæ temporalis: utrumque autem horum potest fieri circa quædam peccata, licet non fiat circa omnia, quia in hoc non sunt peccata connexa; ergo non oportet, ut absolutio sit integra. Sed hoc fundamentum est improbabile. Ostensum est enim supra absolutionem sacerdotis per se primo tendere ad absolutionem culpæ: & revera, si fundamentum illud procederet, non minus probaret, integritatem non esse de necessitate confessionis, quam absolutionis. Alii vero in hoc fundantur, quod licet absolutio per se remittat culpam, & ideo necesse sit, ut vel tollat omnem culpam mortalem, vel nullam; tamen non est necesse, ut per se tollat omnia peccata, sed potest quædam per se auferre, alia per accidens: ergo ita poterit fieri in dicto casu.

2. Senten. probatur.

Secunda sententia docet, in casu, in quo loquimur, non posse inferiorem sacerdotem sacramentaliter absolvere pœnitentem, sed debere illum ad superiorem remittere. Ita tenet Richard. d.17. art.2. q.8. ad 2. Adrian qu.4. de Confess. Durand. d.17. q.15. Sot. d.18. q.2. art.5. Cano dict. Relect. p.5. Ledesm. 2.p.4. q.8. art.3. dub.3. Et fortasse priores auctores hoc non negarent: nullus enim fere illorum distincte explicat posse hoc facere inferiorem sacerdotem extra casum omnis necessitatis: sed solum absolute loquuntur, dicentes posse absolvere hoc modo: intelligi autem possunt, vel debent, si adsit rationabilis causa, vel necessitas, juxta ea, quæ infra dicemus. Quocirca hæc posterior sententia videtur mihi omnino vera, neque alteram posse cum probabilitate, & securitate in praxi servari, nisi ad summum in casu necessitatis, juxta ea, quæ dicemus sect. sequ. Probatur autem hoc modo.

Duobus modis posse intelligi quæstionem. Primus modus.

Dupliciter intelligi potest, inferiorem sacerdotem absolvere hunc pœnitentem: primo absolvendo directe & per se a casibus reservatis sub onere comparandi: secundo absolvendo directe tantum a non reservatis, & alia per accidens tollendo, sicut oblita. Prior modus habet quidem locum, si a superiore concedatur facultas juxta superius dicta; tamen seclusa facultate est omnino improbabilis, neque ab ullo auctore dictarum opinionum asseritur. Alias inde sequeretur, per reservationem non tolli jurisdictionem in peccata reservata, sed solum limitari, ut non sit ad absolvendum simpliciter, sed sub onere comparendi. At hoc expresse repugnat Concilio Trid. dicenti, inferiores sacerdotes nihil posse in casibus reservatis: nam si absolvere directe possunt ab illis, quamvis sub onere, multum possunt. Item subdit. *Id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores accedant.* At vero si prius absolvere eos possent a reservatis, non tantum eos persuadere deberent. Præterea in principio illius c. 7. aperte supponit, reservationem fieri per subtractionem jurisdictionis: idque etiam satis constat ex omnibus dictis, & ex usu. Denique, superior reservans pro aliquo casu speciali, solet dare facultatem absolvendi sub illo onere comparendi, ut supra visum est: ergo signum est reservationem per se plus includere, & omnino tollere jurisdictionem, donec restituatur.

Secundus modus. Quæstio vix resolutio.

Posterior modus non repugnat ex parte jurisdictionis: & ideo non ita opponitur Concilio Trid. in illo loco, & in hoc sensu loquuntur auctores prioris opinionis, sed pie exponendi sunt, interveniente aliqua necessitate juxta dicenda sect. seq. Alioquin repugnat tale factum integritati sacramenti: nam hæc est de jure divino, & ideo nunquam licet illam sine cogante causa prætermittere; in illo autem casu confessio non est integra: ergo non fit licite illo modo. Probatur minor, primo quia licet ille pœnitens proferat peccata omnia; tamen revera in ordine ad sacramentum confessio non est integra: quia sacramentalis confessio non est quælibet manifestatio peccati, sed est accusatio sui coram legitimo judice: illa vero confessio magna ex parte non est accusatio coram legitimo judice: ergo non est integra confessio sacramentalis, & consequenter nec absolutio est integra: quia non est sententia prolata a judice habente jurisdictionem pro integra causa. Unde non satis est, quod ipsum sacramentum possit per accidens & indirecte tollere aliqua peccata: quia nunc non agitur de effectu sacramenti, sed de integritate: illud autem nec satis est, nec refert ad integritatem sacramenti. Et potest confirmari hæc sententia primo: quia alias qui haberet peccata venialia, & mortalia, posset cõfiteri simplici sacerdoti habenti jurisdictionem super venialia tantum, saltem in confessione, quæ fit extra tempus præcepti, & cum proposito confitendi mortalia suo tempore habenti jurisdictionem circa illa. Consequens vero est falsum: ergo. Sequela patet: quia in ea confessione sacerdos habet jurisdictionem circa aliquam partem materiæ, & conferendo gratiam per absolutionem, etiam tollet indirecte mortalia. Et simili argumento inferri potest, posse simplicem sacerdotem absolvere eum, qui habet peccatum mortale reservatum, si illud simul cum aliquo veniali confiteatur, quod videtur magnum inconveniens. Confirmatur secundo: quia sequitur posse in eo casu pœnitentem confiteri peccata non reservata, tacendo reservata, ut ea postea superiori confiteatur: quia ille confessor non est judex talium peccatorum, nec confessio illorum est sacramentalis, nec pars sacramenti: ergo non est necessaria; & ita concedit Alensis, ac Petr. Soto censet probabile; sed revera non est: quia tunc dimidiaretur confessio sine ulla causa rationabili. Et hæ duæ confirmationes ultimæ valent ad solvendum fundamentum contrariæ sententiæ: an vero simpliciter efficaces sint, postea videbimus. Eadem vero argumenta fieri possunt ex parte absolutionis: quia non minus est de jure divino integritas absolutionis, quam confessionis: illa autem absolutio non est integra, quia non cadit in omnia peccata confessa, cum non procedat ex potestate jurisdictionis in illa omnia: ergo non potest esse per se licita sine ulla urgente occasione, vel necessitate, quia tunc nec materialiter, nec formaliter servatur integritas. Major propositio manifesta est ex Concilio Tridentino sess. 14. cap. 5. & ex supra dictis de integritate confessionis. Ubi ostendimus, ideo in confessione, seu accusatione necessariam esse integritatem, quia sententia, & absolutio per se postulat, ut fit de omnibus peccatis: ergo juxta regulam dialecticam magis est necessaria integritas in absolutione, quam in confessione.

Sententia hæc probatur. Primo.

Probatur secundo.

Dubium solvitur.

Sed quæres, utrum, si absolutio hoc modo detur, factũ teneat: & quidẽ si a pœnitente non suscipiatur bona fide, certum est non tenere factum: quia & ponitur tunc obex sacramento, & confessio nullo modo est integra. Difficultas vero est, quando pœnitens bona fide absolvitur. Videtur enim etiam tunc non valere absolutio: quia est sententia lata a non legitimo judice. Nihilominus censeo in illo casu sacramentũ esse validum: quæ est sententia cõmunis in 4. d.17. ut notavit Navar. in Sum. c.9. n.7. & sentit Cajet. verb. Confess. c. ult. Itaque si hoc modo quis bona fide confitetur, & absolvitur, non tenebitur iterum cõfiteri peccata non reservata, sed de reservatis confiteri suo superiori. Ratio est: quia tunc pœnitens formaliter bona fide confitetur integre, & sacerdos habet jurisdictionem super confessionem illam, quatenus sacramentalis est; & ideo nihil obstat, quominus sacramentũ perfici possit. Confirmatur, & explicatur quia vel ad valorem sacramenti necessarium est, ut minister habeat jurisdictionem super omnia peccata, quæ pœnitens in re ipsa habet, vel non. Primum dici non potest, alias qui haberet peccata reservata omnino oblita, non absolveretur valide ab eo, qui non habet jurisdictionem in reservata; quod nullus hactenus dixit. Si autem non requiritur jurisdictio in omnia, quæ sunt in re, sufficiet jurisdictio circa aliqua, quotiescunque bona fide fit confessio.

Ponitur difficultas. Deciditur.

Dici

Obiect. Dici posset, non requiri jurisdictionem in omnia, quæ sunt in re, requiri tamen in omnia, quæ pœnitens dicit. Et ratio differentiæ reddi potest, quia minister non fert judicium de oblitis, fert autem de omnibus, quæ dicit pœnitens: & potest ferre judicium de quibusdam, & non de aliis.

Diluitur. Sed hoc non satisfacit; alias sequitur, si quis bona fide confiteatur reservata cum non reservatis, existimans nulla esse reservata, illum non manere absolutum, & tamen eum, qui propter oblivionem omittit aliquod reservatum, vere absolvi, quod est contra omnem rationem. Et similiter, qui adhærens opinioni Alensis confiteretur non reservata, tacendo thesaurum, maneret absolutus, & qui confiteretur omnia, non maneret absolutus, quod plane absurdum est. Denique illa differentia non est materialiter, sed formaliter attendenda, quamvis autem hujusmodi pœnitens dicat omnia peccata sua coram hoc sacerdote, non tamen omnium confessio est sacramentalis, seu pars sacramenti, sed illorum tantum, quæ subsunt jurisdictioni talis sacerdotis, & super illa cadit directe absolutio, & de illis in re judicat sacerdos; ergo si alias propter bonam fidem tollatur impedimentum, & confessio illa sit formaliter integra, fit sacramentum.

Difficultas. Hic vero occurrebat statim difficultas: nam sequitur pari ratione dicendum esse, confessionem factam bona fide simplici sacerdoti de venialibus, & mortalibus peccatis, validam esse, etiamsi sacerdos ille jurisdictionem non habeat in peccata mortalia: nam est eadem ratio, & proportio. Consequens autem videtur creditu difficile; quia in tali sacerdote non videtur esse potestas ad reconciliandum hominem cum Deo.

Solvitur. Sed nihilominus tam illationem, quam consequens censeo esse valde probabilia: quia non dubito, quin confessio facta hujusmodi sacerdoti de solis venialibus, etiamsi pœnitens habeat mortale inculpabiliter oblitum, valida sit, & hominem sanctificet, ac Deo reconciliet virtute sacramenti. Unde, licet ille sacerdos non habeat jurisdictionem ad reconciliandum hominem Deo per se judicando de mortalibus peccatis; tamen quatenus habet potestatem ad conficiendum tale sacramentum, mediante illo potest hominem sanctificare, & consequenter mortale peccatum expellere, etiamsi ab illo per se non absolvat; ergo idem dici poterit, etiamsi peccatum mortale non sit oblitum, sed bona fide in confessione propositum: quia hoc non impedit, quominus ex illa confessione, quatenus in re legitima est, & absolutione fiat verum sacramentum. Sed de hac re iterum redibit sermo sect. sequ.

SECTIO III.

Utrum in aliquo casu necessitatis possit inferior sacerdos absolvere eum, qui habet casus reservatos antequam coram superiore compareat.

Quæ necessitas hic intelligatur. NON tractamus de articulo extremæ necessitatis seu periculo mortis, sed de aliis occurrentibus, in quibus necesse est aut implere præceptum annuæ confessionis, aut communicare, vel sacrum facere, ita ut non possit omitti sine gravi scandalo, aut infamia; & pro tunc non patet aditus ad superiorem. Hoc ergo supposito sunt in hac re tres opiniones.

1. Opinio. Prima simpliciter negat posse hominem in eo casu absolvi ab inferiore. Tenent Richard. Durand. Adr. locis citatis sect. præced. Et habent gravia fundamenta, quæ infra videbimus. Dicunt tamen isti auctores, in eo casu posse hominem accedere ad communionem, vel ad faciendum sacrum cum sola contritione, tanquam qui non habet copiam confessoris.

Secunda. Secunda opinio simpliciter affirmat posse tunc absolvi: quæ est fere omnium, Alens. Palud. Gerson. & aliorum, quos ibidem citavi, qui indifferenter loquuntur. Solus Angelus explicuit, hoc fieri posse, etiamsi peccatum habeat excommunicationem annexam.

Tertia. Tertia opinio distinguit, quod si peccatum est reservatum sine censura, poterit absolvi pœnitens, non tamen si excommunicatio adjuncta sit: quia hæc non potest tolli in eo casu, & quamdiu non aufertur, homo est incapax absolutionis sacramentalis. Ita Cano, Soto, & Ledesma, qui nihilominus admittunt posse hominem in hujusmodi casu, etiamsi occulte excommunicatus sit, accedere ad communionem, propter vitandum scandalum, vel gravem infamiam.

Secunda sententia probatur. Mihi inter has opiniones placet secunda, si recte declaretur, & confirmetur. Duobus enim modis intelligi potest fieri hæc confessio, & absolutio: primo per jurisdictionem ad absolvendum directe & per se a peccatis reservatis, quamvis non sine onere comparendi coram superiore. Nam hoc modo & subvenitur necessitati subditi, & servatur rigor intentus per reservationem; & ideo benigne interpretamur, hanc esse voluntatem superioris reservantis. Quod si hoc verum est, etiam extendenda est hæc interpretatio ad casus habentes excommunicationem annexam: quia, si dare creditur superior jurisdictionem ad absolvendum a culpa, consequenter etiam a censura, cum hæc debeat antecedere. Et in hoc sensu hæc sententia est mihi maxime dubia, & in rigore non videtur vera, propter dicta in præcedente disput. sect. 3. ibi enim probabilius duximus, extra casum articuli mortis non habere inferiores sacerdotes hujusmodi licentiam, nisi in casibus Pontificiis, qui in jure exprimuntur, ubi etiam declaravimus hoc esse magis consentaneum Concilio Tridentino, & nullum esse fundamentum sufficiens ad id asserendum, & solæ conjecturæ, in re tam gravi, & quæ pendet ex libera voluntate concedentis hanc jurisdictionem, non sufficiunt.

Explicatur sententia in vero sensu. Melius ergo, & probabilius asseritur dicta sententia posteriori modo absolvendo, directe solum a peccatis commissis: & in eo sensu loquuti sunt auctores secundæ, & tertiæ sententiæ, ut clarius explicarunt Soto, & alii moderni. Et probatur in hunc modum: quia ad valorem sacramenti non est simpliciter necessaria jurisdictio super omnia peccata mortalia, quibus in re ipsa pœnitens ligatus est: ostendimus enim, si alioqui servetur integritas formalis, sufficere ad valorem sacramenti jurisdictionem circa aliqua peccata; sed in præsenti casu videtur servari formalis integritas, & alias, ut supponimus, minister habet jurisdictionem circa aliqua peccata; ergo absolvendo verum conficiet sacramentum, per quod saltem indirecte tollet peccata reservata. Minor probatur: quia quandocunque urget gravis causa, vel necessitas recipiendi sacramentum, & non potest in re ipsa confessio integra fieri, quamvis dimidietur, censetur illud esse tantum materialiter, formaliter autem integritas servari; & pari ratione idem erit de absolutione. Sed in præsenti casu intercedit gravis causa, & necessitas; ergo ex defectu integritatis non erit nullum sacramentum, sed neque est nullum ex defectu jurisdictionis, ut ostensum est; ergo. Confirmatur exemplo, quia si peccatum tantum reservatum relinqueretur ex oblivione, & de aliis fieret confessio coram inferiore bona fide, & daretur absolutio, fieret sacramentum, & indirecte tolleretur peccatum reservatum. Fingamus igitur, peccatum reservatum non esse oblitum, tale tamen esse, ut non possit peccator hic, & nunc illud confiteri huic inferiori sacerdoti sine aliquo gravi damno extrinseco, & occurrere necessitatem sacramenti, de qua agimus: tunc igitur posset confiteri illi sacerdoti reliqua peccata tacendo reservatum: quia quoad integritatem pertinet, illa est sufficiens ratio tacendi, æquivalens oblivioni; ergo tunc poterit absolvi, & indirecte tolli peccatum reservatum. Cur ergo non poterit, etiamsi illud proferat, vel cur alias erit melioris conditionis, solum propter extrinsecam occasionem occurrentem, propter quam tacere potuit peccatum?

Sed dicunt aliqui, repugnare peccatum esse in confessione declaratum, & absolutionem non cadere in illud directe, si detur: quia nihil aliud est, peccatum directe judicari, nisi expresse, & distincte afferri in judicium, & super illud sententiam proferri. Hoc autem fit, quoties homo distincte aliqua peccata confitetur, & postea absolvitur, præsertim si ex intentione sacerdotis in illa omnia cadat absolutio. Respondetur. Licet ad directam absolutionem necessarium sit peccatum in confessione aperire, tamen id non sufficit, nisi sacerdos habeat jurisdictionem in tale peccatum, quia absolutio directa est actus talis jurisdictionis. Imo neque ipsa confessio est propria materia sacramenti, ut est de tali peccato, in quod sacerdos non habet jurisdictionem, quia non est accusatio facta coram legitimo judice. Quapropter, licet post narrationem omnium peccatorum absolutio simpliciter proferatur, tamen re ipsa non directe operatur, nisi in ea peccata, quæ cadunt sub jurisdictionem absolventis. Neque hoc potest impedire prava, aut erronea intentio ministri, si alioqui habet veram intentionem conficiendi sacramentum, vel faciendi, quod Christus insti- Solvitur.

instituit, seu, quod perinde est, faciendi secundum potestatem sibi concessam: nam hæc est intentio per se efficax, & valida: alia vero est ex errore privato, qui non excludit substantialem intentionem.

Hanc sententiam concordare cum Trid.

Atque hinc etiam constat sententiam hanc nihil discrepare a doctrina Concilii Trid. cujus verba attente consideranda sunt, dum ait, inferiorem sacerdotem nihil posse in casibus reservatis: non enim absolute dixit, *nihil posse*, neque etiam dixit, *nihil posse in personam habentem casus reservatos*, sed cum limitatione dixit, *nihil posse in casibus reservatis*. Quod ideo dixisse credimus, quia talis sacerdos non habet jurisdictionem in hujusmodi casus, & ideo ab eis proprie absolvere non potest: cum hoc tamen stat (quod Concilium non negat) ut possit talis sacerdos absolvere ab aliis peccatis, quo fiet, ut per accidens, & indirecte tollantur reservata, sicut tolli possunt per contritionem, vel per attritionem cum alio sacramento, v.g. Eucharistiæ, aut Extremæ unctionis.

Hinc vero ulterius infero, non solum licere in tali evento hujusmodi absolutionem dare, quando casus reservati non habent excommunicationem annexam, verũ etiam si habeant, & ipsa excommunicatio per sacerdotem auferri non possit, quod nunc supponimus accidere posse in casibus non Pontificiis. Quod tenuit Aug. supra, & sumitur ex his, quæ tradit Medin. in Cod. de Confessione q. 22. de Confessione ab excom. facta in fine. Ad hoc autem probandum suppono, excommunicationem pœnitentis per se non reddere personam inhabilem ad sacramentum Pœnitentiæ recipiendum, neque irritare illud, si ex parte ministri omnia necessaria concurrãt, & ex parte pœnitẽtis intercedat bona fides, ac dispositio: quia tunc concurrunt omnia substantialia, quibus stantibus sola prohibitio Ecclesiæ non potest irritare sacramentum, quod latius disputabimus tractando de excommunicatione. Deinde adjungo aliud principium, quoties excommunicatus, qui non potest absolvi ab excõmunicatione propter occurrentem occasionẽ, potest licite recipere sacramẽtum Eucharistiæ, posse etiam licite recipere sacramẽtum Pœnitentiæ, quantum est ex parte excommunicationis: quod principium etiam pendet ex materia de excommunicatione. Nunc autem probatur breviter, quia non est minus prohibita excommunicato susceptio Eucharistiæ, quam sacramenti Pœnitentiæ: nam una lege utrumque prohibetur, & ex parte ipsarum rerum major dignitas, & dispositio requiritur ad Eucharistiam, quam ad Pœnitentiam: & communicatio in divinis, qua præcipue intendit privare excommunicatio, major cernitur in receptione Eucharistiæ, quam alterius sacramenti. Aliunde vero supposita necessitate, quæ honestat receptionem Eucharistiæ, nulla est deordinatio in hoc quod præmittatur confessio, sed potius est ille ordo maxime consentaneus juri naturali, & divino, quo tenetur unusquisque se probare etiam per confessionem priusquam ad Eucharistiam accedat: ergo, si licet tunc excommunicato Eucharistiam recipere, etiam confiteri. Nam, si Ecclesia pro eo articulo necessitatis, vel non potuit prohibere, vel saltem non prohibuit excommunicato usum Eucharistiæ, etiam prohibere non potuit, vel saltem non prohibuit ordinem illum jure divino per se necessarium, nimirum, ut ante communionem præmittatur confessio.

Conclusio.

Ex his igitur principiis manifeste concluditur intentum: nam in eo casu, de quo loquimur, licitum est pœnitẽti, non obstante excommunicatione, recipere Eucharistiam, ut Cano, & Soto supponunt, estque certum, ut suo loco dicemus: ergo etiam est illi licitum confiteri, quantum est ex parte ejus: ergo excommunicatio non obstat, quominus a sacerdote absolvi possit, sed nihil aliud ibi intervenit, quod obstare possit: quia, si peccata illa reservata non haberent excommunicationem annexam, non impedirent absolutionem, ut ostensum est: ergo. Et confirmatur, quia, si propter scandalum, vel infamiam vitandam licet excommunicato se ingerere communicationi divinorum, aliquando potest contingere, ut ad vitandum gravem infamiam, vel scandalum, necessarium sit confiteri; ergo tunc ex parte pœnitentis erit licita confessio, & ex parte absolventis non deest potestas, quia excommunicatio pœnitentis non privat sacerdotem jurisdictione in omnia peccata: ergo poterit illum absolvere, & valide, & licite: solum est necessaria prudentia, ut verus casus necessitatis discernatur.

Duæ difficultates explicantur.

Prima difficultas.

Duæ tamen supersunt difficultates. Prima est, quia sequitur pœnitentem in hoc casu non teneri ad confitendum integre omnia peccata, etiam reservata, sed solum non reservata. Patet sequela, quia reservata non sunt materia illius cõfessionis, quia, cum non subsint jurisdictioni ministri, confessio eorum non est sacramẽtalis. Ad hoc Alexander concedit sequelam: & Major, ac Petrus Soto censent probabile, sed D. Thomas & reliqui omnes contrarium docent, quibus in re morali magis assentiendum est, ne nimiam licentiam sine causa tribuamus pœnitentibus, præsertim, cum probabile sit ministrum tunc habere jurisdictionem. Et possit etiam probabilis ratio reddi, propter quam hæc integritas requiratur. Respondetur ergo negando sequelam, primo, quia esto, non absolvat minister directe a reservatis, tamen, ut pœnitens possit absolvi a non reservatis, oportet, ut sit circa omnia bene dispositus, quam dispositionem debet examinare minister; & ideo habet jus cognoscendi totam causam, & totam conscientiam pœnitentis, & omnes occasiones, vel obligationes ejus, ut possit illum absolvere. Deinde addunt aliqui, quia minister directe tollit aversionem a Deo, in qua omnia peccata mortalia habent connexionem, ideo probabile esse ab omnibus directe absolvere, quatenus a Deo avertunt, quamvis circa aliqua reservata secundum proprias rationes illorum jurisdictionem non habeat; & ideo oportet, ut omnia illa cognoscat, ut ab omnibus absolvat, quatenus a Deo avertunt, licet alia ratione, ea, quæ reservata sunt, postea confitenda sint superiori. Hæc tamen consideratio, licet probabilis sit, non est necessaria, quia ad cognoscendum id, in quo peccata conveniunt, non esset admodum necessarium omnia distincte cognoscere: maxime, quia hujusmodi sacerdos non potest per se, ac directe remittere illam aversionem a Deo, ut nascitur ex omnibus peccatis, sed solum ut fundatur in his, quæ illius jurisdictioni subjacent. Aliæ ergo probationes practicæ, ac morales probabiliores sunt, & sufficiunt.

Dissolutio difficultatis.

Secunda difficultas.

Secunda difficultas est, quia sequitur, si quis habeat peccata venialia, & mortalia, & occurrat eadem necessitas confitendi, posse confiteri sacerdoti simplici, si alius non inveniatur. Patet sequela, quia ille habet jurisdictionem circa venialia: poterit ergo ab illis absolvere, & perficere sacramentum, & ita indirecte tollere mortalia, quatenus illa postea confitenda sint proprio sacerdoti. Ac denique rationes supra factæ hic proportionaliter applicari possunt. De hac difficultate nihil invenio dictũ a citatis auctoribus; & ideo circa illam non omnino desiniam eam sententiam, in quam propensus sum. Videtur enim mihi illa consecutio valde apparens propter magnam similitudinem, vel paritatem rationis: nec video urgentem rationem, aut incommodum alicujus momenti, propter quod timendum sit illud consequens admittere. Quid enim refert, quod in eo casu necessitatis aliquis confiteatur simplici sacerdoti eo modo, quo potest, & ab illo etiam absolvatur quantum ille potest, si postmodum ita manet obligatus ad confitenda omnia sua peccata mortalia proprio sacerdoti, ac si omnino confessus non fuisset? Hoc enim utile esse potest tali peccatori, ut fructum aliquem ex illa absolutione obtineat, & ut si fortasse non erat sufficienter contritus, per illam perficiatur, & ita saltem indirecte justificetur ab omnibus peccatis. Pastores autem animarum per hoc nullo jure suo privantur, nec in aliquo pervertitur debitus ordo, & jurisdictionum distinctio. Quid ergo periculi est in illo consequente admittendo?

Responsio.

Alia responsio.

Quia tamen hoc non videtur ita usu receptum, possumus negare consequentiam, & conari ad aliquam differentiæ rationem constituendam. Prima esse potest, quia ut minister possit efficaciter absolvere aliquem habentem conscientiam peccatorum mortalium, necesse est, ut habeat jurisdictionem saltem circa peccata mortalia, ut sic, ut possit per se reconciliare Deo hominem, qui ab eo erat aversus. Et in idem fere redit dicere, jurisdictionem circa sola peccata venialia esse tantum secundum quid, & ideo non sufficere ad absolvendum eum, qui habet peccata mortalia, etiam indirecte: secus vero esse in jurisdictione ad absolvendum a mortalibus: nam illa est jurisdictio simpliciter, & perfecta intensive ut sic dicam, licet extensive non se extendat ad omnia mortalia. Hæc

vero

vero ratio mihi non satisfacit, alioqui etiam procederet de habente mortale peccatum oblitum, ut confessio de solis venialibus bona fide ab illo facta simplici sacerdoti, non sit verum sacramentum, nec sanctificet talem hominem alias bene dispositū; quod certe est falsum, & improbabile, cum nihil ibi sit quod impediat veritatem talis sacramenti, & consequenter nec effectum ejus. Quod si illa jurisdictio sacerdotis tunc sufficit, profecto etiamsi peccatum mortale sit in conscientia pœnitentis, nihil obstabit, si alioqui bona fine ipse procedat, & cum debita dispositione, & formali integritate confiteatur, ut rationes factæ in hac, & præcedenti sectione apud me convincunt. Unde non dubito, quin in hoc etiam casu perficiatur sacramentum, sive ex parte ministri intercedat bona, sive mala fides, dummodo talis habeat intentionem conficiendi sacramentum: nam malitia ministri non impedit veritatem sacramenti, si cætera adsint.

Vera ratio. Solum ergo potest superesse quæstio, an in casu in objectione proposito, possit quis licite, & bona fide ita confiteri per se loquendo, & seclusa ignorantia. Sic enim dicebamus posse confiteri quempiam ordinario sacerdoti inferiori, quamvis habeat casus reservatos: & in hoc quærebamus diversam rationem. Igitur, si quæ ratio reddenda est, sumenda profecto est ex usu, & ex Ecclesiæ concessione. Diximus enim supra jurisdictionem hāc sacerdotum omnium ad absolvendum a venialibus, seu (quod perinde est) licentiam datam omnibus fidelibus, ut possint cōfiteri peccata venialia cuicunq; sacerdoti, originē habuisse ex concessione Ecclesiæ: & traditione, ac consuetudine retineri: hinc ergo colligimus extendendam non esse ultra id, quod consuetudine receptum est: consuetudine autem solum videtur introductum, ut tunc fideles habeant hanc licentiam, quando non habent conscientiam peccati mortalis: ideoque, quando illam habent, jam non licet eis confiteri simplici sacerdoti extra articulum mortis, ac proinde, si ita confiteantur, nullum fiet sacramentum non tam propter solum defectum jurisdictionis ex parte ministri, quam propter indispositionem, quæ in pœnitente inde resultat, per se loquendo, & seclusa ignorantia: nam si hæc interveniat, plane concedimus, illud sacramentum non esse omnino nullum. At vero in casibus reservatis non est talis consuetudo, sed potius contraria. Ad reddendam autem rationem hujus diversæ consuetudinis deservire possent illæ duæ congruentiæ, quod sacerdos habens jurisdictionem circa peccata mortalia, jam habet id, quod præcipuum est, & quasi substantiale in hac potestate. Item, quia ille est proprius pastor talis personæ, aut habet vicem ejus, qui per se loquēdo, & quasi ordinario jure habiturus erat potestatem in omnia peccata mortalia, & ideo quando aliqua eximuntur per reservationem, non omnino prohibetur absolutio personæ in casu necessitatis, integro relicto jure superioris circa causas illius proprias: simplex autem sacerdos nec est proprius pastor, nec per se illi conveniebat potestas in personam, aut in omnia peccata ejus; & ideo non est consuetudine introductum, ut possit absolvere personam habentem conscientiam peccati mortalis, extra necessitatem extremam.

SECTIO IV.

Utrum qui habet casus reservatos, postquam semel absolutus est a superiore, vel per privilegium ejus possit libere absolvi a quocunque inferiori.

Quando hujusmodi pœnitens per se, & directe absolutus est a casibus reservatis, vel immediate ab ipso superiore, vel ab alio per potestatem ab illo concessā, & prout ab illo concessa est, non est dubium, quin possit ab eisdem peccatis absolvi a quolibet inferiori sacerdote, ut in superioribus tactum est. Solum sunt hic duo advertēda. Unum est dupliciter se posse gerere superiorem cum subdito revelante ei suum casum reservatum: primo illum absolvendo sacramentaliter a culpa: & tunc peccatum illud potest postea iterum atque iterum absolvi non solum ab inferiore sacerdote proprio: sed etiam a quolibet alieno, quia illud peccatum jam non solum non manet reservatum, sed etiam jam non est materia necessaria confessionis. Quare sine causa dubitat Soto d. 18. q. 2. art. 5. an in eo casu tale peccatum maneat sine reservatione, cum ex consuetudine Ecclesiæ constet quemlibet sacerdotem posse absolvere ab omnibus culpis, quæ non sunt materia necessaria confessionis, ut supra visum

Dupliciter se potest gerere Superior cum subdito. Primo.

Sotus reprehenditur.

est. Posset tamen hoc habere nonnullum dubium, si absolutio illa fuisset informis; tamen si fuit valida, quamvis fuerit informis, idem dicendum est, quia etiam tunc peccatum illud fuit plene absolutum in ordine ad claves, ita ut jam necessarium non sit illud iterum confiteri. Quod sumi potest ex Sylvest. verb. *Confessio* q. 19. & Cajet. in Sum. v. *Casuum reservatio*. Quid vero dicendum sit, si absolutio fuit invalida, postea videbimus.

Alio modo potest superior se gerere non absolvendo sacramentaliter, sed audiendo tantum, & imponendo satisfactionem debitam, dandoque monita salutis, & reliqua remittendo inferiori, & tunc tale peccatum jam nō manet reservatum, non tamen potest a quolibet sacerdote remitti, sed ab aliquo proprio, vel de licentia proprii, quia adhuc manet, sicut cætera peccata mortalia nōdum confessa, estque materia necessaria confessionis. Imo addunt aliqui, tunc esse necessarium, ut inferior confessor sacramentaliter injungat illam pœnitentiam, quam superior designavit: quia donec in sacramento imponatur ut pars ejus, non manet obligatus pœnitens ad illam exequendam: est autem intentio superioris, ut pœnitens obligetur. Sed licet hoc sit utile, ut illa pœnitentia habeat effectum ex opere operato, non tamen puto esse necessarium, ut pœnitens obligetur, quia ex quo superior illam imposuit, obligare potuit: nam per potestatem ligandi, eam imposuit. Item, quia si obligavit pœnitentem, ut illam manifestaret inferiori confessori, & huic ut illam imponeret, facilius potuit obligare subditum ad illam acceptandam, & faciendam. Denique etiam quando præcedit absolutio inferioris sub onere comparendi, & postea subditus coram superiore comparuit, ab illo obligatur ad satisfactionem impositam implendam, alioqui valde inefficax esset potestas superioris. *Secundo.*

Secundo, est in hoc notanda differentia inter superiorem, qui habet jurisdictionem ordinariam ad absolvendum a reservatis, & delegatum aliquem, qui solum ex privilegio hoc potest: nam superior ipse potest se gerere duobus modis supra dictis; delegatus autem tantum potest aut absolvere, aut rem integram relinquere. Unde non potest reservationem tollere, nisi sacramentaliter absolvat, si enim velit casum reservatum audire, & satisfactionem imponere, absolutionem autem alteri remittere, nihil faciet: sed tamen reservatum illum relinquet, sicut antea. Et ratio est, quia non potest ipse delegare jurisdictionem ad absolvendum, sicut superior: illa autem ablatio reservationis illo modo non fit, nisi committendo alteri jurisdictionem ad absolvendum. Et ideo, quoties per confessionem factam alicui habenti hanc facultatem delegatam, seu per privilegium, reservatio tollenda est, necesse est, ut intercedat absolutio sacramentalis, quæ in præsenti casu semper tollet directe, ac per se tale peccatum, quia supponimus confessionem, seu manifestationem de illo in particulari factam esse. An vero aliter possit hoc contingere, in discursu hujus sectionis dicemus.

Differentia inter superiorē ordinarium & delegatū.

Dixi autem in assertione: *Per potestatem ab alio concessam, prout ab illo concessa est*, propter vulgare dubium, quod hic tractari solet, quando hæc facultas ut quis possit absolvi a reservatis, datur per Jubilæum, cujus indulgentia per varias actiones obtinenda est, quæ in discursu v. g. unius hebdomadæ fiunt; potest autem quis confiteri, & absolvi in quocunque die hebdomadæ: unde potest sæpe accidere, ut prius confiteatur, & absolutionem a reservatis obtineat, & postea omittat alia opera necessaria, ideoque indulgentiam non lucratur. Merito ergo dubitatum est, an ille maneat simpliciter absolutus, ita ut ille nec coram superiore comparere teneatur: nec iterum de illis peccatis absolvi, vel, si absolvi velit, possit a quolibet sacerdote. In quo supponendum est, illum bona fide fuisse confessum animo perficiendi cætera omnia necessaria ad consequendam gratiam Jubilæi. Alioqui, si mala fide accedat, certum est non manere absolutum, sed absolutionem a reservatis fuisse nullam: quia Pontifex non intendit concedere facultatem, nisi in ordine ad indulgentiam obtinendam, atque pro his, qui Jubilæum lucrantur: ergo quando absolutio datur ante consummatum tempus, & ante perfectas alias actiones requisitas, saltem est necessaria intentio obtinendi Jubilæum, & quod homo sit quasi in via in prædictum finem.

Dubium de facultate concessa per Jubilæum.

Solutio dubii. Hoc autem posito, dicendum est, illum hominem manere sacramentaliter absolutum a tali peccato, quia absolutio data fuit, ut supponimus, & non potuit esse pendens ex futuro eventu: quia hoc repugnat formæ sacramentali: ergo statim fuit valida, & habuit effectum (quia supponimus ex parte suscipientis non fuisse obicem) qui effectus irrevocabilis est, ut per se constat. Unde illa facultas licet data fuerit in ordine ad futurum effectum, non tamen dependenter ab illo, ut a conditione de futuro: sed ad summum, ut a conditione de præsenti, id est, a præsenti intentione faciendi omnia necessaria ad talem effectum. Ex quo ulterius fit, etiamsi contingat postea illum effectum non sequi, sive voluntarie, sive casu contingente, hujusmodi hominem manere liberum omnino a tali culpa, sine obligatione comparendi coram superiore, & consequenter non teneri peccatum illud amplius confiteri, vel si illud confiteri debet, posse a quolibet sacerdote absolvi. Probatur: quia fuit directe, & per se remissum per facultatem simpliciter, & sine tali onere datum: non est ergo, unde resultet tale onus propter defectum postea commissum circa obtinendam gratiam Jubilæi. Quod censeo verum, etiamsi tale peccatum habeat censuram annexam, & reservatam, quæ per eandem facultatem sublata sit, ut iterum dicemus infra agentes de censuris: & sensit Cordub. in Summ. Hisp. q. 21. Probabiliter autem existimo hujusmodi hominem graviter peccare, si post absolutionem peccatorum virtute Jubilæi obtentam, & voluntarie omittit reliqua opera necessaria ad indulgentiam Jubilæi obtinendam, quia illud etiam est in fraudem Jubilæi, & contra virtuale pactum inclusum in facultate ad illum finem concessa: nam consequenter imponere videtur onus, & obligationem faciendi cætera necessaria ad prædictum effectum, & videntur se habere tanquam pœnitentia injuncta, & acceptata in satisfactionem pro talibus culpis. Hæc autem culpa, qualiscunque illa sit, non manet iterum reservata: quia nullo jure hoc cavetur: potest ergo ab illa absolvere quilibet sacerdos habens communem jurisdictionem. Sicut quando quis confitetur peccatum reservatum superiori, & ab illo accipit condignam satisfactionem, quæ quodammodo videri potest manere reservata quatenus a nullo inferiori sacerdote tolli, vel commutari potest, nihilominus, licet debito tempore implere omittat, & in eo graviter peccet, nihilominus peccatum illud non manet reservatum eidem superiori, nisi hoc ipsum ab eodem superiore exprimatur ac declaretur: quia nullo jure hoc statutum est, imo ordinarie nimium rigorosus censeretur superior, qui id faceret.

Varii modi, quibus tollitur reservatio sine absolutione a culpa.

Difficultas. His ergo expositis circa peccata reservata semel remissa per directam absolutionem, dicendum superest de aliis casibus, in quibus confessio quidem fit superiori, aut habenti facultatem ejus: absolutio tamen non cadit directe in ipsam culpam reservatam. Difficultas enim est, an tunc peccatum illud possit absolvi a quolibet sacerdote habente communem jurisdictionem. Et ratio difficultatis est, quia si peccatum non est per directam absolutionem remissum, eodem modo manet subjectum clavibus, quo antea erat: ergo sicut antea tolli non poterat, nisi ab habente jurisdictionem in casus reservatos, ita nec postea. In contrarium vero est, quia interdum potest manente culpa, auferri reservatio ejus, ut ablata censura in casibus Pontificiis, vel quacunque alia ratione interveniat expressa, vel tacita voluntas superioris auferendi reservationem: ergo etiam in prædicto casu, licet non sit culpa directe ablata, potest intelligi ablata reservatio. Circa hanc difficultatem occurrunt varii casus & distincti modi, quibus hoc potest contingere, quos oportet sigillatim distinguere, & exponere.

Primus casus. Primum ergo punctum est: si subditus legitime sit confessus coram superiore, & superior nec absolvere, nec causam alteri committere velit. Videri enim potest tunc ipso jure reservatio ablata, quia subditus jam fecit quod in ipso erat, & quidquid poterat per reservationem ab illo exigi: ergo ipso facto cessabit reservatio, & consequenter liberum erit confiteri peccatum illud cuilibet inferiori habenti jurisdictionem communem, qui poterit ab illo absolvere. Quid dicendum sit in eo casu. Nihilominus dicendum est, in eo casu non auferri reservationem, quia superior satis explicavit voluntatem suam, ut supponimus. Vel enim illa voluntas superioris est justa, & tunc res est indubitata, quia superior utitur jure suo. Eritque voluntas justa, si subditus non sit satis dispositus ad absolutionem; vel, si absolutio non simpliciter negetur, sed differatur, donec subditus satisfactionem aliquam, vel emendationem exhibeat, quo in casu nondum potest dici subditus fecisse quantum in ipso est, nec quantum ab ipso juste exigi potest. Vel voluntas superioris est injusta, & tunc licet male faciat, tamen quo ad negationem jurisdictionis habet effectum, ut in superioribus in similibus casibus sæpe dictum est: jurisdictio enim danda est per voluntatem superioris, & ideo quamdiu non habetur, res infecta manet, quamvis malitiose non facta sit; reservatio autem tollit jurisdictionem. Et ideo in eo casu non aufertur, cum supponamus superiorem sufficienter explicare voluntatem suam de non committenda alteri jurisdictione in tali causa. Quapropter in eo casu necessarium est, vel ad alium prælatum magis superiorem recurrere, vel, si hoc fieri non potest, poterit quis confiteri inferiori, ut de aliis peccatis directe absolvatur; de reservatis autem indirecte donec obtineatur major facultas a superiore, servando in hoc regulas præscriptas in duabus sectionibus præced.

Secundus casus. Secundum punctum est, quando superior audita confessione absolvit pœnitentem: absolutio tamen non fuit valida non tantum quoad effectum, de quo jam supra diximus, sed etiam quoad esse sacramenti: nam tunc illa peccata ita manent subjecta clavibus, ac si ad hoc judicium non fuissent delata, nec data fuisset absolutio, quia totum judicium fuit nullum: ergo manent æque reservata ac antea. Et confirmatur exemplo; nam, si quis hoc modo confiteatur peccata mortalia communia suo parocho, & ab eo invalide absolvatur, non potest confiteri talia peccata alieno sacerdoti sine alia facultate, quia illa peccata adhuc sunt materia necessaria sacramenti; & ideo non potest quis ea confiteri alieno sine licentia proprii. At vero ita se gerit inferior confessor circa peccata reservata superiori, sicut sacerdos alienus circa peccata mortalia communia: ergo.

Vera resolutio ad prædictum casum. Nihilominus contrariam sententiam censeo satis probabilem, & practice tutam, quam insinuavit Cajet. Verbo, *Casuum reservatio*, dicens. *Si quis semel absolutus a reservatis, quamvis inefficaciter quoad salutem animæ suæ, &c.* Quod quidem posset intelligi de absolutione valida, licet informi; & sine dubio videtur fuisse mens ejus; tamen quam nos reputamus confessionem invalidam, ipse sentit esse validam, & informem. Sylvest. autem, *Confessio* 1. q. 19. generalius dicit: *Etiam si confessio fuisset ficta.* Et eodem modo loquitur Anton. 3. p. tit. 14. c. 19. §. 17. Fundamentum autem esse debet, quia ex quo subditus comparuit coram superiore, eique peccatum integre revelavit, ut supponimus, ipseque superior convenientem medicinam, & satisfactionem imposuit, suo muneri satisfecisse videtur, quantum ad reservationem spectat, & pœnitens etiam videtur fecisse satis, intentioni, & fini reservationis; ergo quamvis contingat, superiorem absolvendo vere non absolvere a peccatis, nihilominus absolvit, seu liberat a reservatione, quia dum oppositum non declarat, satis significat, simpliciter absolvendo, se esse in ea parte contentum: relinquit ergo pœnitentem liberum ab eo onere reservationis. Et declaratur specialius, quia fieri potest, ut absolutio illa sit invalida non ex aliquo defectu circa peccatum reservatum: pono enim pœnitentem integre illud confiteri, & cum sufficienti attritione illius; sed ex defectu circa alia peccata, qui est omnino per accidens ad confessionem casus reservati, & ad intentionem superioris in ejus reservatione: ergo tunc censebitur reservatio sufficienter sublata. Rursus potest absolutio esse nulla propter defectum circa confessionem ipsius peccati reservati, & tunc si defectus esset in integritate, sine dubio non auferretur reservatio, quia non esset satisfactum intentioni superioris: neque esset coram illo sufficienter comparitum: at vero si defectus tantum sit in interiore dolore, non videtur obstare: quia intentio reservationis solum est, ut satis fiat superiori in hoc judicio, quatenus externum judicium est.

Hoc autem limitari posset, nisi tantus sit defectus doloris, ut peccator perseveret in proposito committendi talem culpam, aut non exhibendi satisfactionem vel pœni-

pœnitentiam a superiore impositam: sed adhuc in eo casu existimo sufficere mutare propositum, & verum dolorem concipere: ut ab inferiori, seu simplici confessore absolvi possit: quia propositum illud internum non est peccatum reservatum: de alio vero peccato præterito satisfactum est superiori, & ille sine ulla conditione videtur subditum liberum reliquisse. Et explicatur: nam si subditus aperte proposuisset suo superiori casum illum, non ut absolveretur sacramentaliter, sed solum ut liberaretur ab eo onere: tunc superior audiens illum, & imponens satisfactionem, censeretur liberum eum relinquere ab onere reservationis: sed quando confitetur sacramentaliter, hoc in reipsa postulat simul cum absolutione: ergo licet absolutio in ratione sacramenti non fuerit valida, potest esse sufficiens signum satisfactionis superioris quoad reservationem.

Satisfit rationi dubitandi, & exemplo supra posito. Atque ita patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam: negatur enim consequentia: possunt enim peccata manere subjecta clavibus, & non reservata: si superiori satisfactum est, & ipse hoc sufficienter significavit, ut patet manifeste, quando illi manifestatur peccatum, & satisfactionem imponit non tamen sacramentaliter absolvit: nam tunc adhuc manet peccatum subjectum clavibus, & necessario confitendum, quamvis non maneat reservatum. Ad exemplum vero ibi adductum negatur similitudo: quia simplex sacerdos omnino caret jurisdictione: proprius vero per se loquendo, habet illam in omnia peccata, nisi per reservationem subtrahatur: & ideo ablata reservatione, statim jurisdictio illa extenditur seu quasi reducitur ad proprium statum; in illo autem casu ablata est reservatio propter rationem factam.

An peccatum oblitum in confessione facta superiori reservatum maneat.

Tertius casus. Tertium punctum est, quando subditus confitetur superiori habenti potestatem ordinariam ad absolvendum a casibus reservatis, & ab illo simpliciter absolvitur ab omnibus peccatis; ipsa tamen per oblivionem inculpabilem omisit peccatū reservatum: est enim tunc difficultas, an subditus liber maneat a reservatione, ita ut confiteri possit illud cuicunque simplici confessori habenti cōmunem jurisdictionem. Et eadem quæstio est, si confessio eodem modo fuit facta sacerdoti habenti jurisdictionem delegatam ex privilegio per se concesso ipsi sacerdoti, & *Sententia communis affirmans.* non in favorem pœnitentis. Est ergo sententia valde cōmunis affirmans tunc auferri reservationem peccati. Tenet Gabr. in 4. d. 17. q. 1. ar. 3. dub. 2. Adr. q. 4. de Confess. Sylvest. *Confessio* 1. q. 4. Ang. *Confessio* 1. n. 22. Rosella *Confessio* 2. n. 9. Navar. in c. *Consideret*, §. *Cautus*, n. 32. de Pœnit. d. 5. & in sum. c. 26. n. 13. ubi refert. Palud. sed de ejus sententia infra dicam. Idem tenet Covar. in c. *alma mater*, p. 1. §. 11. n. 12. Canodicta relect. p. 5. & Ledesm. 2. p. 4. q. 8. a. 2. dub. 8. Fundamentū solum est: quia superior absolvens tollit omnia peccata etiam reservata, & hoc ipsum intendit formaliter, vel virtute: ergo tollit reservationem etiam eorum, quæ oblita sunt.

Impugnatur. Hæc tamen sententia absolute intellecta difficilis est, quia per illam absolutionem tantum indirecte remittitur peccatum illud reservatum: hæc autem indirecta remissio non sufficit, ut auferatur reservatio. Probatur minor, primo a simili: nam, si ille pœnitens confessus fuisset bona fide inferiori sacerdoti non habenti jurisdictionem in peccata reservata, quia non putat se habere illa, tunc etiam peccatū reservatum oblitum indirecte tolleretur, & nihilominus æque reservatum maneret, ac antea, ut est certum apud omnes: ergo indirecta remissio non sufficit ad tollendam reservationem. Respondent aliqui, superiorem magis directe remittere peccatum reservatum etiam oblitum: quia in illud habet jurisdictionem, quam *Rejicitur evasio.* non habet inferior sacerdos. Sed hoc non recte dicitur: quia jurisdictio non sufficit ad directam remissionem, nisi peccatum afferatur in judicium; peccatum autem oblitum non affertur in judicium, nec actu subjicitur clavibus, etiamsi aliorum confessio superiori fiat. Unde certū est quoad illud peccatum non fuisse impletum divinum præceptum confessionis; ideoque semper manere obligationem confitendi illud alicui habenti jurisdictionem: ergo, sive confessio facta fuerit inferiori, sive superiori, æque indirecte fuit peccatum remissum: ergo, si indirecta remissio ab inferiori facta non tollit reservationem, neque etiam facta a superiore tollet illam, quantum est ex vi absolutionis. Nulla est autem alia ratio, ob quam per confessionem illam superiori factam censeatur ablata reservatio. Quæ est enim hæc ratio, aut quod signum hujus voluntatis superioris? Dices, eo ipso quod superior habebat potestatem remittendi illa peccata directe, si dicerentur: & subditus habuit voluntatem illa dicendi, si memoriæ occurrerent; habuisse superiorem voluntatem illum relinquendi liberum: quia intendit facere cum illo quantum potest: potest autem, quamvis non auferat directe culpam, auferre onus, seu reservationem ejus. *Alia responsio.* Sed hoc ipsum est quod inquirimus, unde talis intentio, seu voluntas præsumatur, aut colligatur: non enim quælibet præsumptio sufficit, sed debet esse sufficiens manifestatio voluntatis, cum per eam debeat conferri jurisdictio inferiori sacerdoti ad absolvendum a tali peccato. *Replica.* Erat enim jurisdictio per reservationem ablata, quæ restitui non potest nisi per voluntatem reservantis: hæc ergo voluntas debet sufficienter manifestari: in illo autem casu nullum est sufficiens signum talis voluntatis: nam sola absolutio non est, ut declaravi; quod autem pœnitens dicturus fuisset peccatum, si recordaretur, & tunc auferretur tam culpa, quam reservatio, parum refert, quia conditionalis nihil ponit in esse, & hic & nunc nihil horum factum est. Accedit tandem, (quod me maxime movet) quia per illam confessionem satisfactum non est intentioni reservātis, quia nec peccatum novit, nec pro illo satisfactionem imposuit, nec medicinam adhibuit, quæ sunt præcipue per reservationem intenta; ergo non est cur credamus, superiorem abstulisse reservationem.

Distinctio adhibetur. In hac igitur difficultate distinctione utendum censeo. Et primo distinguamus peccata reservata habentia excōmunicationem annexam, vel non habentia. Rursus distinguamus duos modos confitendi superiori. Unus est ordinarius ad communem confessionem faciendam de peccatis communiter occurrentibus absque ulla mentione, vel intentione speciali casuum reservatorum. Secundus modus est, quando confessio specialiter fit superiori, vel habenti jurisdictionem ejus ad hunc finem exonerandi omnino conscientiam, & consequendi absolutionem peccatorum reservatorum: si quæ fortasse pœnitens habeat.

1. Assert. Dico ergo primo, quando pœnitens confitetur posteriori modo, & suam intentionem manifestat superiori, & bona fide illi dicit omnia, quæ memoriæ occurrunt, quamvis aliquis casus reservatus propter oblivionem taceatur, liber manet a reservatione. Hunc sensum præcipue intendunt auctores citati, & ideo fere omnes addunt eam conditionem, quod superior hoc modo intendat absolvere, ut patet ex Gab. Nav. & aliis. Hæc enim intentio superioris sufficienter in eo casu colligitur ex eo, quod sciens subditum ad ipsum accedere ea intentione, ut quoad fieri possit liber maneat ab omni onere peccatorum suorum, vidensque illa bona fide confiteri quidquid sibi occurrit, eumque simpliciter absolvens, & satisfactionem imponens, satis profecto indicat velle illum liberum relinquere quantum potest: cum ergo possit tollere vinculum reservationis, illud tollit. Et confirmatur, quia est hoc valde consentaneum rationi, & pastorali muneri: quia jam illa subditus facit quod in se est, & moraliter se præsentat superiori quantum potest, & superior imponit ei satisfactionem accommodatam juxta moralem dispositionem ejus: ergo debet superior esse illa manifestatione contentus pro omnibus peccatis usque ad illud tempus commissis.

Præterea quoad absolutionem a censuris est hoc certissimum: quod præcipue docuit Palud. in 4. d. 18. q. 5. a. 3. concl. 4. quia ad absolvendum a censura per se, & directe, non est necesse distincte, & in particulari cognoscere causam censuræ, sed sufficit voluntas universalis absolvendi ab omnibus, etiam reservatis, quam profecto habet superior in illo casu. Quo fit, ut in casibus Pontificiis, (juxta receptam regulam, quod ablata censura, aufertur reservatio culpæ) peccatum, quod habebat excommunicationem annexam, non maneret reservatum in prædicto eventu: quia, etiamsi illud fuerit in confessione oblitum, excommunicatio illius ablata fuit, & cum illa semper tollitur talis reservatio. Atque hinc ulterius infero, peccata reservata sine excommunicatione manere in

eo ca

eo casu non reservata: quia non est verisimile, velle superiorem tollere reservationem in peccatis habentibus excommunicationem annexam, quæ solent esse graviora, & non in aliis. Item: quia plus est velle tollere excommunicationem, & reservationem culpæ, quam solam reservationem. Item, quia etiam in peccatis habentibus censuram est necessarium concedere jurisdictionem novam ad absolvendum a culpa: ergo quoad hoc est eadem ratio utrorumque peccatorum reservatorum.

Object. solutio. Unde ad objectionem factam, cum in ea dicitur, reservationem non tolli sine nova collatione jurisdictionis, respondemus, per hoc ipsum conferri talem jurisdictionem confessoribus cõmunibus: quod superior significat se esse contentum, & tollit a subdito obligationem rerum comparendi coram se, quod in eo casu facere, & significare ostendimus. Et ideo tunc peccatum illud non manet commissum cuicunque simplici sacerdoti alieno: quia nec fuit directe per absolutionem remissum, neq; ibi fit specialis, &, ut sic dicam, positiva delegatio, sed solum est quasi ablatio impedimenti, ut peccatum illud relinquatur sub generali lege, & jurisdictione aliorum peccatorum mortalium. *Instant.* Sed instabit aliquis: nam licet hoc habeat locum in superiore ipso habente ordinariam jurisdictionem, non tamen videtur habere locum in eo, qui solum ex privilegio, seu delegatione talem jurisdictionem *Solvit.* habet. Respondeo, argumentum profecto esse valde apparens: & ideo certiorem existimo assertionem positam in ipso superiore, quam in confessore delegato, seu ex privilegio. Tamen, quia auctores citati ad utrumque extendunt sermonem, & quia superior videtur huic confessori committere vices suas ad absolvendum, eo modo, quo dispositio, & intentio pœnitentis moraliter exigit: ideo respondeo, quod licet hic confessor non possit directe, & per se hoc peccatum committere alteri, quando illi directe manifestatur, sed oporteat ab illo sacramentaliter absolvere: nihilominus quando propter oblivionem non manifestatur, conceditur ei, ut absolvat pœnitentem facientem quod in se est, ab omni onere peccati, quantum fieri potest, & ideo, licet per se non possit delegare jurisdictionem, potest tamen auferre impedimentum, quo sublato, peccatum manet sub communi jurisdictione. Præsertim quia totum hoc manare debet ab ipso superiore, qui potest hoc modo committere vices suas, ut amplius explicabimus in puncto sequenti.

ASSERTIO II.

Secundo dicendum censeo, confessionem ordinariam factam superiori sine ulla mentione, vel intentione casuum reservatorum, & absolutionem simili modo ab ipso datam, non satis esse, ut peccatum oblitum, quod antea erat reservatum, postea maneat non reservatum, & sine onere confitendi illud superiori. Hanc assertionem mihi probat objectio supra facta contra opinionem communem, & auctores citati non loquuntur contra hanc assertionem, essetque valde absurdum dicere, voluisse superiorem tollere reservationem, cum de casibus reservatis nihil omnino in ea confessione ageretur, neque in ordine ad illos, sive certos, sive dubios, sive manifestos sive occultos absolutio postularetur.

Dubium. Solum superest dubium, quando reservatio est Pontificia, & habet censuram annexam: nam in eo casu censura tollitur per eam communem, & generalem absolutionem, imo etiam directe tollitur: quia hoc sufficit in censuris: sed, ablata censura, tollitur reservatio: ergo in talibus peccatis aufertur reservatio per quancunque ordinariam confessionem & absolutionem ejus, qui potest a talibus peccatis directe absolvere. Quod si de his pec-*Deciditur.*catis hoc concedatur, superest argumentum supra factũ, quod a fortiori idem dicendum sit de omnibus aliis. Ad hoc responderi potest, negando assumptum: scilicet per illam absolutionem tolli censuram reservatam: quia juxta c. secundum de Pœnit. & remiss. in 6. sub generali clausula non comprehenduntur, quæ specialia sunt. Et ideo, qui dat potestatem generalem ad absolvendum a censuris, non censetur illam dare ad absolvendum a censuris reservatis: ergo similiter, qui absolvit tantum generatim ab excommunicatione, non censetur absolvere *Object.* a reservata. Sed contra: quia illa absolutio ab excõmunicatione præmitti solet in ordine ad absolutionem sacramentalem concedendam: ad hunc autem finem necessarium est tollere, non tantum excommunicationes non reservatas, sed etiam reservatas: ergo omnes tolluntur, quia licet sub clausula generali non soleant specialia comprehendi, tamen quando sunt connexa in ordine ad finem intentum, necesse est comprehendi. *Solvit.* Aliter ergo dici potest per talem absolutionem auferri excommunicationem etiam reservatam, non tamen simpliciter, sed tantum ad illum effectum obtinendi absolutionẽ sacramentalem a peccatis confessis, & ideo post illum effectũ statim excommunicationem redire, juxta doctrinam generalem de censuris. Unde in hujusmodi absolutione multi dicere solent, *Absolvo te in quantum possum, & indiges*: cum ergo ad illum effectum non sit necessarius alius modus absolutionis, non est cur concedamus alio modo auferri per generalem tantum absolutionem. Vel si hoc nimis rigorosum videtur, saltem dici posset, in eo casu non tolli excommunicationem in ordine ad reservationem peccati tollendam, sed generali quodam modo; & ideo limitandum, seu explicandum esset illud axioma, quod, ablata excommunicatione, aufertur reservatio culpæ, ut intelligatur, quando aufertur excommunicatio reservata, ut talis est, seu intuitu reservationis; non vero si solum illo generali, & quasi materiali modo tollatur: nam incredibile est per talem absolutionem auferri reservationem culpæ in ordine ad forum pœnitentiæ: esset enim id contra finem per talem reservationem intentum.

Quartus casus. Quartum punctum simile præcedenti est, quando aliquis absolvitur virtute privilegii in favorem ipsius pœnitentis concessi, quod privilegium vel uno actu extinguitur, vel ad certum tempus limitatur, intra quod pœnitens quidem confitetur, & absolvitur, alicujus tamen peccati reservati obliviscitur, an censeatur liber manere a tali reservatione. Exemplum est in Jubilæis, in quibus conceditur facultas a reservatis absolvendi, & qui consequitur indulgentiam, & absolvitur virtute illius, alicujus peccati reservati obliviscitur. Tunc enim dicendum est illum manere liberum a reservatione, ut possit postea peccatum illud confiteri cuilibet simplici confessori habenti communem jurisdictionem. Ita docent auctores citati in puncto præcedenti, imo de hoc casu expressius loquuntur. Ratio autem est, quia superior concedens facultatem hanc in favorem pœnitentis, quantum in se est, voluit illi auferre reservationem, si illo privilegio intra signatum tempus uteretur ad indulgentiam consequendam; sed pœnitens etiam quantum in se est, usus est illo privilegio: mansit ergo liber a reservatione, & licet per accidens propter oblivionem non fuerit directe absolutus sacramentaliter a peccato reservato intra illud tempus, tamen, ut ita dicam, acquisivit jus per ipsum Jubilæum, ut posset postea libere confiteri tale peccatum, seu consequutus est libertatem ab ipsa reservatione. Et hæc est differentia inter hunc, qui hoc modo confessus est, & usus privilegio intra tempus signatum, & alium, qui nullo modo lucratus est indulgentiam, nec est confessus tempore in Jubilæo præscripto.

Object. Sed dicet aliquis, hac ratione ad summum probari posse hujusmodi pœnitentem confiteri peccatum illud, cum postea in mentem veniat illi eidem confessori, cui tempore Jubilæi confessus est: quia illi videtur data potestas, & privilegium non est, ut possit absolvi a confessoribus, sed a cõfessore, ac denique posterior illa confessio est quasi complementum præcedentis: debet ergo idem fieri. *Solvitur.* Respondetur si privilegium ipsum restringeret hanc facultatem ad certam personam, haberet hoc locum: si tamen simpliciter concedit pœnitenti facultatem eligendi confessorem approbatum, quem voluerit, a quo possit a reservatis absolvi, liberum erit pœnitenti in prædicto casu confiteri, vel priori confessori, vel alteri: quia peccatũ manet simpliciter non reservatum, & hæc facultas conceditur juxta modum, & naturam talis sacramenti, & nullam specialem restrictionem adhibet: est autem veluti natura, & institutio hujus sacramenti, ut per se loquendo, teneatur pœnitens omnia peccata eidem confiteri; si tamen per accidens propter oblivionem aliquid omittitur, non necessario est confitendum priori confessori, & tunc illa distinctio confessorum est quasi materialis: omnes enim veluti complent unum integrum ministrum, a quo directe omnia illa peccata tolluntur.

Dubium an hoc procedat Sed quæret rursus aliquis, an hoc intelligendum sit solum quando oblivio est inculpabilis, vel etiamsi culpabi-

Quando oblivio est culpabilis. *Regula generalis.*

lis sit. Respondetur, regulam generalem esse, si culpa talis sit, ut reddat sacramentum non tantum informe quoad effectum, sed etiam prorsus nullum, tunc peccatum manere reservatum sicut antea, non solum peccatum oblitum, sed etiam peccatum explicatum in tali confessione: quia illa neque est confessio, neque absolutio, & ita nihil est operata: si tamen verum fiat sacramentũ informe, quoad effectum, juxta varias sententias supra tractatas, tunc fieri posse, ut homo maneat libera reservatione, juxta ea, quæ jam subjiciam. Objici tamen potest contra priorem partem: quia videtur repugnare his quæ supra dicta sunt: diximus enim per confessionem factam superiori tolli reservationem, etiamsi absolutio fuerit irrita: ergo idem dicendum est in præsenti, saltem quando peccatum non fuit oblitum, sed in confessione explicatum. Respondeo, negando consequentiam: in priori enim casu satisfit superiori, & impletur totum id, quod per reservationem intenditur, & ita quasi ordinario jure, ut sic dicam, finitur reservatio: in præsenti vero absolutio a peccato reservato conceditur per modum indulgentiæ, & favoris; & una ex conditionibus requisitis ad talem gratiã consequendam est, ut quispiam confiteatur, quod saltem intelligi debet de confessione valida: quia alia non est sacramentalis confessio. Et ideo per illam nec remittitur culpa, quia absolutio est nulla; nec tollitur reservatio, quia non satisfit intentioni superioris, neque indulgentia ulla ab illo concessa comparatur. Secus vero erit, si absolutio sit valida licet informis, saltem quoad peccata reservata in illa confessione explicata, & per talem absolutionem directe remissa: nam quoad illa usus jubilæi, seu privilegii, per illum concessi, validus fuit, semelque habuit effectum, qui non amplius revocatur, & ideo peccata illa non solum non manent reservata, verum neque sunt materia necessaria confessionis. Quid autem dicendum sit, si peccatum reservatum fuit oblitum, patebit ex puncto sequenti.

Objectio. *Diluitur.*

Aliud dubium.

Potest enim circa hoc ulterius quæri, quid sit dicendũ de peccato oblito, quando ille, qui sic est absolutus, postea non fecit reliqua opera necessaria ad consequendum Jubilæum, ut in casu tractato in principio hujus sectionis, in quo diximus, peccata directe remissa manere libera a reservatione: hic vero inquirimus, an idem sit de oblitis. Et possunt certe facile in utramque partem argumenta fieri: quia, si ille per confessionem, & absolutionem consecutus est absolutionem plenam a reservatis confessis, consequenter videtur obtinuisse liberationem a reservatione oblitorum: quia jam usus est privilegio sibi concesso: ergo licet postea non lucretur indulgentiam, non incidit in reservationem. In contrarium vero est: quia omnia hæc privilegia conceduntur propter comparandam indulgentiam, & ideo donec illa obtenta sit, non videtur pœnitens posse gaudere iis privilegiis, quæ ad effectum non pervenerunt, ut sic dicam. Unde, illa peccata, quæ directe ablata sunt, ideo manent non reservata, quia jam non manent subjecta, seu necessario subjicienda clavibus: at vero peccata oblita semper manent necessario subjicienda, & ideo ex hac parte non manent a reservatione libera: unde, cum alias non sit ablata reservatio lucrando indulgentiam, seu Jubilæum, videntur manere in eodem statu, in quo antea erant: quia nullum aliud sufficiens signum ablatæ reservationis in illo facto intervenit. Item peccatum illud nec directe remissum fuit, neque alia via sufficienter satisfactum est intentioni superioris reservantis: ergo. Atque hæc pars videtur valde probabilis, & maxime tuta.

Objectioni occurritur.

Nihilominus non videtur prior pars ita improbabilis, quin possit quis probabiliter ei adhærere. Et ratio esse potest: quia diximus in quarto puncto, manere liberum a reservatione etiam peccati obliti, qui absolvitur virtute Jubilæi, ut lucretur indulgentiam: hæc autem ablatio reservationis statim conceditur, ac homo absolvitur a peccatis: ergo sive postea faciat reliqua opera necessaria, sive non, ille fructus comparatus manet, nec postea revocatur. Video responderi posse, hunc effectum auferendi reservationem non esse proprie sacramentalem, & ideo non esse inconveniens esse dependentem a futuro eventu, ita ut si postea reliqua necessaria fiant ad obtinendam indulgentiam jubilæi, auferatur reservatio, non vero si omittantur. Sed hoc valde scrupulosum est, & nulla sufficienti ratione fundari potest: & ideo melius dicitur supposito tali privilegio satis fieri voluntati superioris reservãtis, ideoque statim auferri reservationem quidquid postea eveniat. Id tamen intelligendum est, si oblivio fuit inculpabilis, & absolutio valida, sive habuerit effectum gratiæ, sive ex aliquo impedimento extrinseco fuerit informis: nam hoc accidentarium est, & nulla probabili ratione dici potest, privilegium hoc quoad hanc partem concessum fuisse sub tali conditione. Secus vero esset, si oblivio fuisset culpabilis: nam tunc & absolutio fuisset nulla, & non esset moraliter satisfactum intentioni superioris, quandoquidem nec diligentia sufficiens adhibita fuit ad explicandum in tali confessione omne peccatum reservatum.

Quando reservationes ejusdem peccati plures sunt, an una tollatur sine alia.

Deciditur.

Ultimo inquiri potest in hac materia, quid dicendum sit, quando idem peccatum a pluribus superioribus, vel ab eodem pluribus modis reservatum est, an scilicet, ablata una reservatione, auferantur reliquæ, necne. In quo agere possumus de ablatione reservationis per absolutionem directam ipsius culpæ reservatæ, vel per alium modum. De priori puncto quod proprie huc spectat, nulla potest esse quæstio: nam regula supra posita in universum vera est, peccatum per directam absolutionem validam semel remissum simpliciter, & absolute non manere amplius reservatum: quia jam non est materia necessaria confessionis. Unde potius oportet inquirere, quando peccatum habet plures reservationes, quid necessarium sit ad tollendam reservationem, ita ut absolutio valida esse possit. Quod ut breviter explicem, adverto reservationem vel fieri sine censura, vel cum illa: si priori modo, existimo in primis, si reservationes factæ sint ab eodem superiore, licet videãtur plures, in re non esse nisi unam repetitam: ideoque per unam facultatem absolvendi a tali peccato tolli omnem reservationem hujusmodi. Voco autem eundem superiorem, non solum propter identitatem personæ, sed etiam propter identitatem potestatis, seu prælationis, ut si unus Episcopus per statutum reservet aliquod peccatum, & successor ejus per aliud, vel per declarationem ab homine. Et ratio est: quia licet leges, vel mandata sint plura, tamen effectus est unus, & idem: qui est ablatio jurisdictionis, ut manantis a tali potestate: hæc autem jurisdictio restituitur per unam facultatem ab eadem potestate manantem. Atque idem dicendum esset de reservationibus factis a pluribus superioribus, si per possibile, vel impossibile essent æqualis potestatis: nam licet omnes illi reservassent, quilibet eorum per se posset jurisdictionem restituere: supponimus enim unumquemque esse superiorem in solidum, alioqui non essent plures reservationes: sed una procedens a multis personis operantibus per modum unius. Et propterea nunquam possunt ita concurrere duo pastores habentes in solidam potestatem æqualem, nisi inter eos detur locus præventioni: & ideo jurisdictio a quolibet eorum data, sufficit ad tollendam simpliciter peccati reservationem.

Quid de reservatione sine censura.

Quid nomine ejusdem superioris intelligatur.

Ablata reservatione superioris, tolli inferioris, & e contra.

At vero si idem peccatum sit reservatum a duobus superioribus subordinatis, ut ab Episcopo, & Papa, tunc clarum est, facultatem Episcopi non sufficere ad tollendam reservationem simpliciter respectu Papæ: quia non potest inferior restituere jurisdictionem, quam superior abstulit, sibique reservavit: nam hoc ipso voluit, ut a nullo alio concedi possit. E contrario autem Navarrus statim citandus sentit, ablata reservatione Papali per privilegium Pontificis auferri Episcopalem, non tam de rigore juris, quam ex usu. Sed in primis difficile est ad intelligendum, posse idem peccatum absque censura esse reservatum Papæ, & Episcopo, & sic de aliis cum proportione. Nam hoc ipso quod pastor supremus, seu altior sibi reservat peccatum, extrahit illud a jurisdictione omnium inferiorum: nihil ergo habent inferiores, quod possint sibi reservare. Quod si hoc ita est, recte sequitur, per facultatem ejusdem pastoris supremi tolli sufficienter reservationem: quia superior potest jurisdictionem concedere, inferiore etiam renuente: atque hoc non solum ex usu, sed etiam ex rigore juris verum est. Per hoc tamen non aufertur Episcopo potestas reservandi sibi casum, quem papa noluit sibi esse reservatum, nisi vel hoc ipsum prohibeat, vel possibilem facultatem ad absolvendum concedat, non obstante Episcopi reservatione.

Et ce-

Et eodem modo fingi potest casus, in quo Episcopus aliquod peccatum reservet simul cum Papa pro illis temporibus, vel sub ea conditione, si Papæ reservatio cessaret; & e converso quod Papa tollat suam reservationem non simpliciter dando jurisdictionem aut facultatem, sed solum quantum est ex se non auferendo: & in eo casu verum est, ablata reservatione Papali, non auferri Episcopalem. Hic autem casus potius excogitatus est, quam moraliter contingens: & ideo quoad hoc verificari potest, quod juxta communem usum, ablata reservatione Papali nulla manet inferior.

Quid de reservatione cum censura.

Superest dicendum, quando reservatio fit cum excommunicatione reservata: tunc enim est attente advertendum, an reservationes dicantur esse plures propter plures excommunicationes reservatas, vel solum propter plures leges, vel sententias generales ferentes eandem excommunicationem reservatam propter idem peccatum, ut sæpe contingit. Quando enim excommunicationes sunt plures, quamvis una auferatur, non satis est ut simpliciter tollatur reservatio a culpa, quia una excommunicatio sufficit, ut culpa reservata maneat ei, qui talem censuram tulit, præsertim in casibus Papalibus, in quibus, durante aliqua excommunicatione reservata, ipsa etiam culpa reservata manet. Quod idem poterit in inferioribus contingere, si ad hunc modum reservatio fiat: vel saltem manebit reservata culpa, mediante censura, ut non possit quis per se loquendo, ac legitime a tali culpa absolvere, nisi prius excommunicationem auferat, qui illam sibi reservavit, vel ad illam tollendam facultatem præbeat. Secus vero est, quando excommunicatio est una tantum: nam licet pluribus modis reservata sit, si tamen illa semel auferatur, tota reservatio culpæ tollitur, quia supponimus esse connexam cum tali censura. De ipsa vero censura sic reservata restabat dicendum, quæ facultas sufficiat, ut auferatur, quod spectat ad propriam materiam, quanquam, si considerentur quæ diximus de reservatione a culpa, quando sola fit, facile intelligetur idem esse dicendum cum proportione de tali censura: nam per solam facultatem supremi judicis reservantis auferri poterit, quia illa sufficit ad dandam jurisdictionem, nec potest ab inferiori impediri, nec præveniri, ipso per reservationem resistente. Atque hoc sensit Naver. in Summ. c.27. n. 261. dum dixit, reservationem Episcopalem auferri, ablata Papali, loquitur enim quando aufertur per ablationem censuræ, & refert seipsum in cap. *Ita quorundam*, de Judæis, notab. 11. num. 71. qui numerus ibi nunc non invenitur: videtur tamen esse in Gloss. ult. num. 35. ubi tractat, an illæ excommunicationes sint plures, vel una, quæ res in propria materia explicanda est.

DISPUTATIO XXXII.

De præceptis, seu obligationibus pertinentibus ad ministrum hujus sacramenti.

HActenus tractavimus omnia, quæ ad sacramentum Pœnitentiæ explicandum necessarie visa sunt. Nunc superest dicendum de præceptis, quæ illud comitantur, quæ possunt pertinere vel ad judicem, vel ad reum: hic enim, per se loquendo, non interveniunt aliæ personæ. Et de Pœnitente quidem multa in superioribus diximus, quæ erant connexa cum ipso sacramento. De obligatione vero ad usum confessionis dicemus in fine hujus materiæ, ut prius doctrinam de ministro absolvamus. In quo triplex obligatio intelligi potest. Una est quasi prævia, scilicet, ut sit sufficienter instructus ad hoc munus, & hæc explicata est supra disp. 28. sect. 1. & 2. Alia est consequens, seu relicta ex confessione, scilicet obligatio secreti: & hanc explicabimus disp. sequ. Tertia est quasi concomitans, seu in ipsomet confessionis ministerio, & de hac dicemus in præsenti.

SECTIO I.

Quis sacerdos teneatur fidelium confessiones audire.

Obligatio ex charitate.

DIximus superiori tomo disp. 16. sect. 1. ex duobus, vel tribus capitibus posse oriri obligationem ministrandi aliquod sacramentum, scilicet ex charitate, obedientia, officio, seu justitia. Hæc ergo tria possunt ad hoc sacramentum applicari. Veruntamen de obligatione charitatis nihil hic speciale occurrit, sed servandæ sunt, & applicandæ generales regulæ charitatis, seu misericordiæ. Solum est observandum, quia sacramentum hoc majoris necessitatis est, quam reliqua, excepto baptismo ideo charitatis obligationem facilius occurrere posse in hoc sacramento, quam in aliis, etiam in periculo propriæ vitæ corporalis, si spiritualis vitæ proximi periclitetur, & non sit alius, qui ei subveniat. Nam, licet in rigore possit proximus per contritionem salvari, tamen magno morali periculo exponitur, quando sine alio medio relinquitur, sed hæc extrinseca sunt ad præsentem materiam: magisque accidentaria est obligatio ex voto, aut obedientia, seu alio præcepto positivo, & ideo nihil de illa in speciali occurrit dicendum.

Propria obligatio ex officio.

Propria ergo obligatio per se quasi intrinseca est ex officio, quæ non est in omnibus sacerdotibus, sed in his, qui sunt pastores ex officio, & maxime in eo, qui proprissime vocatur proprius sacerdos, seu Parochus: nam Episcopi, & superiores prælati, quamvis ex officio teneantur providere subditis de idoneis confessoribus, regulariter tamen non tenentur ipsi per se audire confessiones subditorum, quia habent universalius regimen, & plures alias actiones, quibus intenti esse debent: interdum vero, si gravis necessitas subditi postularet, posset obligari Episcopus ratione sui muneris ad audiendam subditi confessionem, quia etiam est proprius pastor animæ ejus, & ex officio tenetur spiritualem ejus salutem procurare. Ordinarie vero hæc obligatio pertinet ad Parochos, qui ad hoc præcipue aluntur a fidelibus, ut eis sacramenta ministrent.

Quando teneatur Parochus subditum audire. Quorundam sententia.

Difficultas vero hoc loco existit, quando in rigore teneatur Parochus subditum confiteri volentem audire. Est enim quorundam sententia, solum teneri, quando ipsi subditi confiteri tenentur, non vero si voluntarie confiteri velint: ita tenet Joannes Medina q.14. de confessione per curatum audient. secutus Richard. d. 18. ar. 2. q. 3. Major. d. 17. q. ult. Sylv. *Confessor* 1. §. 18. Armilla verb. *Absolutio*, num. 27. Fundamentum est, quia extra illud tempus non tenetur Parochus ex charitate confessiones subditorum audire, quia charitas solum obligat tempore necessitatis, & præterea obligatio charitatis non est alterius rationis in Parocho, quam in aliis; neque etiam tenetur ex justitia, quia ratione sui officii tantum tenetur ea præstare, quæ jure communi, vel a suo superiori præcepta sunt: sed tantum est illi præceptum, ut tempore necessitatis sacramenta ministret: ergo. Secundo, quia alias teneretur Parochus audire subditos, quoties confiteri velint, hoc autem esset valde onerosum, & moraliter fere impossibile. Sequela patet: quia si tenetur audire voluntarias confessiones: non est major ratio de una, quam de alia. Denique, si Parochus probabiliter credat, subditum solum velle de venialibus confiteri, non tenetur audire, quia illa confessio voluntatis est, non necessitatis: ergo idem erit de omni voluntaria confessione. Hanc sententiam reprehendunt Adrian. q. 5. de Confess. dub. 8. & Soto dist. 18. qu. 4. art. 2. Navarr. dict. c. *Consideret*, de Pœnit. d. 6. n. 152. & sane merito: est enim parum pia, & practice minime tuta.

Reprehenditur.

Teneri Parochum audire subditum confiteri volentem extra obligationis tempus.

Prima assertio.

Dicendum est ergo primo, Parochum non tantum teneri ad ministrandum hoc sacramentum subditis, quando illi tenentur suscipere, sed etiam aliis temporibus, si ipsi petant. Probatur, quia Pastor ex ratione officii sui non tantum tenetur providere ovibus, quando illæ extreme indigent, sed etiam temporibus opportunis: quia tenetur non solum necessitatem, sed etiam utilitatem, & commodum, & profectum earum procurare, vel saltem non impedire: esset autem contra evidentem utilitatem ovium, si tantum semel in anno hoc sacramentum illis tribueretur, etiam ipsis petentibus, & desiderantibus majorem frequentiam, nec posset ei ejus impedimentum poni non solum profectui, sed etiam saluti earum: ergo. Major ex terminis videtur moraliter nota, & non obscure colligitur ex Ezech. 3. 33. & 34. & aliis similibus sacræ scripturæ locis, in quibus reprehenduntur Pastores, qui convenientem ovium providentiam non habent. Et confirmatur, quia Pastor tenetur, si commode potest procurare, ut subditi evitent mortalia peccata, quoad commode fieri possit: nullum autem est me-

dium ad hunc finem magis accommodatum, quam frequens confessio: nec potest non contingere (regulariter loquendo) quin intra annum sit sæpius peccaturus, qui semel tantum in anno confitetur: ergo tenetur Parochus non impedire hanc frequentiam, nec cogere subditos, ut semel tantum in anno confiteantur. Et confirmatur secundo, quia tenetur Parochus extremam unctionem ministrare, etiam si fortasse subditus non teneatur suscipere, vel etiamsi nondum urgeat extremus necessitatis articulus, interdum etiam tenetur facere sacrum, quamvis, subditi non teneantur audire: ergo.

Secunda assertio. Secundo dicendum est teneri Parochum ad audiendam confessionem subditi, quando ille opportuno tempore, & justa de causa petit hoc sacramentum, & nulla est rationabilis causa negandi. Probatur, quia, supposita præcedenti conclusione, nulla potest certior, vel prudentior regula præscribi. Item, quia tunc subditus habet jus petendi: ergo Parochus, & pastor habet obligationem

Limitatur præcedens assertio. dandi. Sed observandum primo est, non semper teneri Parochum per se ipsum hoc facere: si enim sunt alii, qui possint huic muneri satisfacere, poterit Parochus facultatem concedere suis ovibus, ut eis confiteantur, quia non tenetur semper per seipsum sacramenta ministrare, & hoc modo satis subvenitur necessitati subditorum. In aliquo autem casu poterit teneri Parochus ad audiendam per seipsum confessionem subditi, ipso exigente propter aliquam gravem causam, vel quia non potest aliter satisfacere suæ conscientiæ: sed hoc, ut dixi, rarum est,

Limitatio secunda. & prudentiæ Parochi relinquendum. Secundo est observandum, non semper peccare mortaliter Parochum, negando hoc sacramentum subdito petenti extra tempus necessitatis, nisi gravis aliqua causa urgeret, ut v.g. quia subditus gravi aliqua tentatione, aut difficultate premitur; vel quia longum, & difficile iter aggreditur, vel certe quia est tempus Jubilæi, & privaretur magna utilitate si non confiteretur: in his enim & similibus eventibus peccaret graviter pastor negando hoc sacramentum. Tamen extra hos casus non erit peccatum mortale, etiamsi semel, aut iterum neget, seu differat, dummodo non sit dilatio nimia, ita ut censeatur subditus privari jure suo in re gravi, quod prudenti arbitrio æstimandum est. Unde colligitur, si subditus importune, & nimis frequenter confiteri velit, non teneri Parochum ad audiendum illum: oportet enim etiam habere rationem aliarum occupationum, seu obligationum ipsius Parochi: præsertim, quia non tenetur summam diligentiam adhibere, vel laborem, sed moderatam, & prudentem solicitudinem.

Argumenta primæ sententiæ solvuntur. Ad argumenta primæ sententiæ ex dictis patet solutio. Ad primum respondetur, non esse hic necessarium aliud speciale præceptum, præter ipsum debitum pastoralis officii, quod intrinsece secum affert hanc obligationem, ut explicatum est. Ad secundum jam diximus quando, & quomodo possit tempus hujus obligationis definiri. Ad tertium respondetur, quamvis hæc obligatio maxime urgere possit, quando subditus creditur esse in statu peccati mortalis, a quo per confessionem liberari cupit, tamen non tantum in hujusmodi confessione posse obligationem hanc intervenire, sed etiam in confessione, quæ de solis venialibus futura esse creditur, quando illius frequentia est prudens, & moderata: pertinet enim ad magnum spirituale bonum subditi, &, ut dicebam, moraliter necessaria est ad evitanda peccata mortalia, & Parochus, seu pastor tenetur ita providere saluti ovium, ut possint, si velint, & proficere & peccata vitare, & quantum in ipso est, impedimentum non ponere. Ex quo tandem intelligitur, hanc obligationem eadem, vel majori ratione esse in quolibet ordinario pastore, qui habet vicem Parochi, proportione servata, ut est in religionibus superior, quia licet non accipiat stipendium, tamen ex officio, & quasi mutua conventione, & pacto tenetur subditorum salutem procurare, tanto majori obligatione, quanto subditi statum majoris perfectionis profitentur.

SECTIO II.

Quomodo debeat Confessor certus fieri de dispositione pœnitentis.

Confessorem teneri justitiam & religionem servare. Sive Confessor ex obligatione ministret hoc sacramentum, sive ex voluntate sua, tenetur & justitiam, & religionem in ejus administratione servare: quia & judicium & actionem sacram exercet. Quid autem agere debeat, in his virtutibus ut huic muneri satisfaciat, superest explicandum, de quo videri possunt Anton. 3. p. tit. 17. c. 19. & alii Doctores infra citandi. Unum ergo ex præcipuis est, ut dispositionem conscientiæ pœnitentis sufficienter agnoscat. Est enim præcipuum hujus materiæ fundamentum, non posse confessorem licite pœnitentem absolvere, nisi ille sit bene dispositus ad absolutionem suscipiendam. Primo, quia non potest ipse absolvere, nisi quæ Christus etiam absolvit: gerit enim vices Christi, & quæ ipse solvit in terris, debent soluta manere & in cœlis, aliàs clavis errabit, & minister illa abutetur, & peccabit. Secundo, quia tenentur ministri sacramentorum non dare illa indignis. Tertio, quia est judex, & tenetur justum judicium facere. Ex quo fit, priusquam absolvat, necesse esse, ut prudenter, & probabiliter judicet pœnitentem esse dispositum: quia alias se exponeret periculo errandi, & sine sufficienti cognitione operaretur. Explicandum superest, quid debeat facere confessor, ut hoc prudenter judicet, & suæ conscientiæ satisfaciat.

Non posse confessorem absolvere pœnitentem nisi dispositum.

Dispositio pœnitentis ex quibus componitur. In quo est secundo observandum, hanc dispositionem pœnitentis ex duobus consurgere, scilicet displicentia præteritorum, & proposito in futurum: & quidem quoad displicentiam attinet, facile potest sibi satisfacere confessor, quia si pœnitens in ipso modo confessionis, & accusationis suæ præbet signa doloris, vel certe si est homo non valde rudis, & apparet moratus, nullam diligentiam in hoc tenetur confessor adhibere, licet tamen semper faciet proponendo, & consulendo detestationem peccati: & quando non habet sufficientia signa doloris, potest, & debet interrogare pœnitentem, an ex animo detestetur peccatum, cui affirmanti credere tenetur. Et hoc idem dicendum est de proposito in futurum, quando ex confessione non oritur specialis aliqua obligatio restituendi, vel relinquendi aliquam occasionem proximam peccandi, sed solum communis, & generalis obligatio non peccandi de cætero. In quo observant Doctores, non debere confessorem proponere pœnitenti omnes difficultates, quæ in vitandis peccatis occurrere possunt, quia constituet illum in manifesto periculo, non solum non habendi propositum efficax in futurum, sed etiam denuo peccandi: satis ergo est, ut proposita in genere fœditate peccati, Dei bonitate & periculo damnationis, &c. pœnitens concipiat generale propositum nunquam iterum peccandi mortaliter: neque oportet, ut confessor sibi persuadeat, & judicet etiam probabiliter, ita esse futurum, ut pœnitens a peccando abstineat, sed satis est, ut existimet nunc habere tale propositum, quamvis post breve tempus illud sit mutaturus. Ita docent omnes auctores. Et ratio est clara ex iis, quæ dicta sunt supra in materia de Contritione.

Difficultas de obligatione restituendi vel occasionem relinquendi. Tota ergo difficultas ad hoc revocatur, quando ex confessione resultat specialis obligatio restituendi, vel relinquendi occasionem in futurum. Circa quod primum observandum est, non semper debere confessorem cogere pœnitentem priusquam illum absolvat, ut id exequatur, quod facere tenetur, id est, ut restituat, &c. quia hæc obligatio non semper urget pro statim, & quia satis est ut pœnitens credatur habere firmum propositum suam obligationem implendi, cui credendum est, præsertim si tunc primum incidit in eam occasionem, seu obligationem, & non est inventus infidelis, vel inconstans in similibus propositis, neque ex aliis conjecturis potest talis suspicio probabiliter concipi. Neque oportet ab illo juramentum, aut aliam cautionem exigere, nisi in casibus a jure expressis, ut notavit Navarr. cap. 26. num. 2. Sylvest. *Confessor*, 3. q. 12. & Anton. 3. p. tit. 14. c. 19. §. 19. Aliquando vero oportet remittere pœnitentem, & illum non absolvere, donec suam obligationem impleat, præsertim quando iterum atque iterum illam confessus est, & implere promisit, neque implevit: quia alias relinqueretur in morali occasione peccandi, & ejus propositum moraliter non potest judicari efficax, quandoquidem convincitur esse in magna mora, & posse, & non facere. Quapropter oportet confessores in hoc esse cautos, & constantes, ne graventur peccatis alienis, quod notavit Cajet. verb. *Restitutio* c. 6. & Anton. 2. p. tit. 2. c. 8. & Navar. c. 17. n. 54. & c. 26. n. 5.

Quid fiet cum pœnitens non Sed est specialis difficultas, quid fiet, quando pœnitens, vel non potest, vel difficillime potest hujusmodi

obli-

Potest statim implere obligationem.

obligationem implere statim. Respondeo in obligatione restituendi rem esse facilem, quia si moraliter non potest, pro tunc excusatur, & satis est, si restituere proponat quãdo ad pinguiorem fortunam veniet. Moralis autem perplexitas esse solet in proximis occasionibus peccandi, quæ sæpe sine scandalo, vel infamia, vel aliogravi incommodo relinqui non possunt, si autem non relinquantur, homo manet in gravi periculo proximo, & morali. In qua re explicanda Navarrus in Summa c.3. n.10. & sequent. & Corduba in Summ. Hispan. qu. 4. multa dicunt. Sed vix potest certa regula tradi, quia tota hæc res maxime pendet ex prudentia confessoris. Solum est attendendum ad judicandum, quod aliqua sit moralis occasio proxima, necessarium esse, ut vel ex suo genere talis sit, quæ frequenter inducat homines similis conditionis ad tale peccatum; vel certe, ut experimento constet in hoc homine habere talem effectum. Deinde necesse est, ut illa occasio voluntaria sit, quia alias quod ex illa nascitur, ut sic, non erit voluntarium, neque ipsa in se poterit esse culpabilis. Unde fit, quando moraliter vitari non potest, illam non censeri voluntariam, neque assumptam, sed illatam: & ideo non esse morale, sed necessitatẽ quandam potius, vel impotentiam, propter quam non fit homo absolutione indignus. Oportet tamen aliis mediis uti ad curandum hominem, & probandum, an ejus propositum efficax sit: neque est illi neganda absolutio, etiamsi iterum atque iterum reincidat: maxime si aliquantulum se contineat, & numerum peccatorum paulatim diminuat: quod notavit Navarr. c.3. n.21. Interdum vero differri potest absolutio, & major aliqua pœnitentia vel cautio adhiberi: quod si tandem experimento constet, hæc non sufficere, cogendus erit interdum pœnitens ad tollendam occasionem, etiam cum gravi temporali nocumento, semper tamen magna prudentia necessaria est, ut scandalum vitetur.

SECTIO III.

Quam diligentiam teneatur confessor adhibere, ut pœnitens integre confiteatur.

DUo sunt ex parte pœnitentis necessaria, ut sit absolutione dignus, debitus dolor, & integra accusatio. Utriusque igitur debet confessor habere sufficientem notitiam, & satisfactionem, ut justam possit proferre sententiam, & ideo, præter diligentiam superiori sect. explicatam circa dispositionem pœnitentis, necesse est, ut etiam circa integritatem suam operam prudenter exhibeat: quod nunc a nobis explicandum est. Et inprimis inquiri potest, an debeat confessor initio confessionis aliquas interrogationes præmittere, quod tractant Navar. c.10. & Cajet. verbo, *Interrogationes confessoris*: qui dicunt utile esse nonnulla interrogare, v.g. statum & conditionem pœnitentis, tempus, in quo ultimo confessus est, & an satisfecerit pro priori confessione, ac denique an sufficienter paratus veniat. Addit etiam Cajet. Interrogandum esse, an habeat aliquod impedimentum, propter quod absolvi non possit, ut, an gerat inimicitias cum aliquo, vel quid simile. Sed hoc nec Navarro placuit, nec mihi: quia raro erit utile, & sæpe poterit pęnitentem offendere; tum etiam, quia fieri poterit, ut licet initio habeat impedimentum, & sit indispositus, tamen paulatim in confessione ipsa disponatur. Addendum etiam est, has omnes interrogationes absolute non esse necessarias, quia ex discursu confessionis facile cognosci poterunt, si oportuerit: & interdum non sunt circumstantiæ necessariæ alicujus peccati, quod si fuerint, tunc interrogari poterunt, si a pęnitente non dicantur, vel si ab ipso confessore cognitæ non sint: nam hoc etiam sufficiet, ut notavit Navarr. in cap. *Consideret*, d.6. n.60. Quod intelligendum est, dummodo ipsi pœnitenti hoc constet, ut suum peccatum sufficienter in confessione explicet, quia, ut alias diximus, non satis est, ut alia via confessori nota sint peccata, sed necessarium est, ut in confessione dicantur: deservit tamen cognitio alias habita, ut confessio unico verbo, vel signo fieri possit.

An debeat confessor in principio interrogationes præmittere.

Hic vero existimant aliqui, debere sacerdotem initio confessionis admonere pœnitentem, quam facultatem habeat, vel non habeat absolvendi a casibus reservatis, ne fortasse accidat, pęnitentem prius confiteri omnia peccata sua, & postea non posse absolvi ratione alicujus casus reservati. Sed hoc, per se loquendo, necessarium non est, quia hęc cura magis ad pęnitentem spectat, quam ad confessorem: ipse enim scire debet, an casum aliquem reservatum afferat, ideoque, si illum habeat, interroget confessorem, quam jurisdictionem habeat in casus reservatos: nam, si ille non interrogat, confessor potest præsumere necessariam non esse. Quod si fortasse pęnitens ignoret, qui sint casus reservati, sive confessor dicat se habere potestatem in illos, sive neget, nihil proderit pęnitenti: imo, licet ipsum interroget, an casum aliquem reservatum afferat, non poterit respondere, donec ex discursu confessionis sacerdos id possit discernere. Inconveniens ergo illud accidentarium est, quod ex aliis etiam causis oriri potest ob indiscretionem, vel ignorantiam pęnitentis, quam non potest semper confessor prævenire.

An confessor possit esse contentus sola narratione pœnitentis.

Secundo inquiri potest, an in discursu confessionis, vel in fine ejus, ante absolutionem teneatur confessor aliquid interrogare, vel possit esse contentus sola narratione pęnitentis. In quo duo sunt certa: primum est, si considerata conditione pęnitentis, moribus, scientia, & longitudine, aut brevitate temporis, & aliis circumstantiis, probabiliter, ac prudenter judicet confessor pęnitentem integre esse confessum, non teneri ad interrogandum aliquid; quia nulla est talis obligatio, cum in his rebus non sit major evidentia requirenda, sed ea probabilitas, quæ ad alia negotia humana gravia existimari solet sufficiens. Quin potius in hujusmodi eventu judicari posset quælibet interrogatio otiosa, & curiosa, & onerosa pęnitenti, quæ omnia vitanda sunt. Secundo, certum est, si confessor judicet pęnitentem non satis explicuisse conscientiam suam, aliquaque peccata relinquere ob negligentiam, vel minus perfectam examinationem, teneri ad interrogandum priusquam absolvat. Ita docent communiter Doctores cum Magist. in 4. d.17. & 19. Sot. d. 18. q.2. art 4. circa fin. & alii, quos statim referam: & colligitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ubi dicitur: *Sit sacerdos discretus & cautus more periti medici diligenter inquirens peccatorum circumstantias*, &c. Similia habentur in 6. Synodo, can. ult. Trullano, & in Concil. Vormat. c.7. & in c.2. de Pęnit. d.6. ex August. lib. de Vera & fals. pęnit. c. ult. Et ratio est, quia integritas confessionis est necessaria, ut homo sit capax absolutionis: ergo priusquam confessor absolvat, tenetur probabiliter judicare pęnitentem confessum esse integre: ergo si non indicat absque sua interrogatione, & inquisitione, tenetur inquirere.

Dices, nunquam sacerdotem teneri ad interrogandum, quia semper potest remittere pęnitentem, ut amplius se examinet, ac præparet, ut per seipsum integre confiteatur. Respondetur in primis, sæpe pęnitentem esse incapacem ad hoc præstandum per seipsum solum, & fere necessario indigere ope, & auxilio confessoris. Deinde, si sit confessor proprius, & qui ex officio tenetur audire confessionem, eadem ratione tenebitur diligentiam adhibere, ut pęnitens integre confiteatur: si autem sit alius sacerdos, qui sponte audit confessionem, facilius poterit relinquere pęnitentem, admonendo illum, ut majorem diligentiam adhibeat: quanquam postquam cępit confessionem audire, non debet in hoc esse facilis, quia esset valde onerosum pęnitenti, & ideo sine gravi causa non debet illum relinquere inchoata confessione, sed suis interrogationibus juvare, ut integre confiteatur. Et confirmatur, quia judex non debet sententiam proferre, non satis cognita causa: & medicus, si ægrotus nesciat ægritudinem suam satis aperire, debet inquirere, donec sufficientem notitiam habeat ad medicinam adhibendam: ergo similiter, &c.

Objectio Solvitur.

Addit vero Petrus Soto lect. 10. de Confessione, si pęnitens non patiatur se amplius examinari, & interrogari, dicens, sufficienter esse confessum, debere sacerdotem illum absolvere, admonitione præmissa, absolutionem nihil illi profuturam, si integre confessus non sit. Sed hoc prudenter est intelligendum, scilicet, si confessor probabiliter judicet confessionem integre esse factam, quia, si sit certus, pęnitentem temere, & imprudenter procedere, non debet illi conformari, quia id esset ad malum cooperari. Advertendum etiam in hoc est, non oportere de omnibus rebus interrogare, sed de iis, quæ considerata conditione pęnitentis, & notitia, quam ipse

ipse de seipso præbet, probabiliter possunt in ipsum convenire, seu in probabile dubium venire. Quapropter omnes Doctores admonent confessorem, ne sit nimius in interrogando, & præsertim, ut in aliquibus rebus, seu materiis (ut v. g. castitatis) ad particularia non semper descendat: ne aut pœnitentem doceat quæ forte nescit, aut se, vel illum periculo alicujus tentationis exponat, ut recte D. Thomas docuit, 4. d. 16. q. 3. quem imitatus est Soto dist. 18. q. 1. art. 4. post medium.

Oportere confessorem non esse nimium in interrogando.

Difficultas vero superest, si confessori constet, pœnitentem quidem fecisse sufficientem diligentiam, & nihilominus aliquod peccatum omittere, an teneatur tunc illud interrogare. Medina in dicto Cod. de Confess. q. de Confessione iteranda, negat teneri. Ratio ejus est, quia ille pœnitens jam est integre confessus formaliter, quamvis non materialiter, & est dispositus, ut tam sacramentum, quam effectum sacramenti, & omnium peccatorum, etiam oblitorum, remissionem consequatur: ergo non est, cur confessor obligetur amplius inquirere. Adjungit vero limitationem, nisi tacere tale peccatum cedat in grave detrimentum alterius tertiæ personæ, cui potest ipse minister, media confessione remedium adhibere. Sed hæc obligatio extrinseca est: non enim provenit ex ministerio sacramenti, ut sic, sed ex lege charitatis: quacunque enim alia via posset talis sacerdos illud malum proximi impedire, teneretur ex charitate id facere, per se loquendo. Hic autem agimus de obligatione per se ex vi muneris confessoris.

An confessor teneatur interrogare pœnitentem de peccato oblito.

Medinæ responsio.

Et hoc modo dicendum censeo, per se loquendo, teneri confessorem in eo casu ad interrogandum propter integritatem ipsius judicii, quam sententiam tenet Magister in 4. d. 19. & ibi D. Th. in fine literæ post omnes quæstiones, Sylvest. *Confessor* 3. §. 14. Anton. 3. p. tit. 17. c. 17. §. 2. Angel. verb. *Interrogationes*. §. 3. Navar. in Summ. c. 5. n. 2. Cano dict. relect. p. 5. Et practice probatur, quia alias fere nunquam tenerentur confessores interrogare homines rudes, & indoctos, qui quantamcunque diligentiam præmittant, nunquam per se possunt integre confiteri, explicando circumstantias, species, & numerum peccatorum: unde si non invenitur, etiam excusabuntur, quamvis multa omittant, atque adeo formaliter confitebuntur integre; ergo, si hoc satis est, ut confessor excusetur ab obligatione interrogandi, nunquam fere ad hoc tenebitur. Consequens est contra praxim Ecclesiæ, & contra intentionem c. *Omnis utriusque sexus*, & contra rationem judicii, & curationis, seu obligationem judicis, & medici, ut supra argumentabamur.

Vera responsio.

Ratio vero fundamentalis est, quia confessor non solum tenetur ex officio cavere peccatum pœnitentis in mutilatione confessionis, sed etiam per se tenetur curare, ut judicium ipsum integre fiat: tum quia formaliter, ac per se hoc pertinet ad officium judicis, cujus personam ibi confessor gerit: debet enim judex causam perfecte examinare antequam sententiam ferat, & consequenter tenetur etiam inquirere quantum necesse est, juxta naturam judicii, ut causa sufficienter in illo foro explicetur: tum etiam, quia non solius peccatoris, sed etiam Dei, suo modo, res agitur in tali judicio, & ideo tenetur judex etiam partes Dei agere, & omnem Dei ostensionem ad tale judicium afferre, priusquam reus absolvatur. Unde, quod Soto d. 18. q. 2. art. 4. versus fin. dixit, officium per se confessoris non esse interrogare pœnitentem, sed ipsum audire, sano modo intelligendum est: est enim id verum per se, id est, nullo supposito defectu vel impotentia ex parte pœnitentis sibi relicti, quia ipse debet sua sponte omnia dicere, & prævenire, ut sic dicam, interrogationes confessoris. Tamen, supposita imperfectione pœnitentis, ad officium confessoris per se spectat juvare illum, & consequenter etiam interrogare, si necesse sit, ut confessio integre fiat.

Ratio.

Soti dictum bene intelligitur.

Ultimo quæri potest, quid aget confessor, si pœnitentem videat non solum tacere aliquod peccatum, quod evidenter scit illum commisisse, sed etiam, postquam interrogatus est, illud in confessione negare. Videtur enim teneri ad absolvendum illum, quia juxta communem regulam, & doctrinam D. Thomæ quodlib. 1. ar. 12. quam fere auctores citati sequuntur, in hoc foro credendum est pœnitenti tam pro se, quam contra se loquenti, & in omni judicio debet judex judicare secundum allegata, & probata, & non juxta privatam scientiam: hic autem tota allegatio, & probatio consistit in dicto pœnitentis. Respondetur, regulariter standum esse confessioni, & dicto pœnitentis, unde quantumcunque confessor sciat peccatum pœnitentis, ex aliorum relatione, tenetur in hoc judicio magis credere ipsi pœnitenti, propter rationem factam. Deinde, si ipse confessor suis oculis vidit peccatum, & probabiliter existimare possit pœnitentem esse confessum alteri illud peccatum, potest dissimulare, & credere ideo tunc negare illud, quia non tenetur iterum illud confiteri. Si autem omnino sit evidens illum mentiri contra integritatem confessionis, non tenetur ita stare dictis pœnitentis, ut non possit uti scientia sua ad convincendum, & redarguendum ipsum pœnitentem: præsertim, quia licet in externo & publico foro necessaria sit scientia publica proportionata, in hoc foro secreto, & ad bonum ipsius rei ordinato, scientia privata ipsius confessoris utilis esse potest. Unde, si evidenter videat illum esse indispositum, non debet illum absolvere, quidquid ille dicat: idem ergo erit, si evidenter videas non integre confiteri.

Quid aget confessor, si sciat pœnitentem tacere & negare peccatum.

SECTIO IV.

Utrum Confessor possit absolvere pœnitentem, qui per ignorantiam est in statu de se malo, vel debeat illum admonere.

Contingit interdum aliquem retinere aliena invincibiliter putans esse sua, vel inter virum, & uxorem intercessisse impedimentum irritans matrimonium, quod ipsi invincibiliter ignorant, & ideo bona fide debitum petunt, & reddunt. Quid ergo aget confessor, qui totam rem bene novit, & videt pœnitentem ignorantia laborare. Est autem sermo de ignorantia invincibili, quia si esset vincibilis, certum est non posse confessorem absolvere pœnitentem, nisi prius illum admoneat, & ille proponat statum illum relinquere, quia ratione illius ignorantiæ est in statu peccati. Et ideo in hujusmodi eventibus primum omnium debet considerare confessor, an talis ignorantia sit inculpabilis: quod colliget ex conditione pœnitentis, ex scientia ejus, & dubitationibus, quas patitur, & interrogationibus, quas facit.

Supposita ergo ignorantia invincibili, notandum est, aliud esse tacere veritatem, aliud mentitum, & aliud in suo errore quoquo modo confirmare. Confessor nullo modo habet falsum dicere, vel pœnitentem ulla ratione in suo errore confirmare, quod per se clarum est: quia hoc est intrinsece malum. Unde fit, si pœnitens interroges, vel dubitet, aperiendam esse veritatem. Dices, Non licebit interdum dissimulare, & occultare? hoc enim non est falsum dicere, nec favere errori. Respondetur, si pœnitens dubitat de re, quæ pertinet ad jus, seu præcepti obligationem, confessor nullo modo debet dissimulare, sed explicare obligationem, quam pœnitens habet, supposita narratione facti, quam ipse proponit. Ratio est clara, quia tunc confessor habet rationem pastoris, & medici, & ideo ad munus illius pertinet veritatem docere, unde tacendo tunc, & dissimulando, sine dubio alter auctoritate illius confirmaretur in errore. Si vero sit res, quæ ad factum pertinet, interrogatus tenetur etiam dicere veritatem, sed non tenetur plus dicere, quam interrogatus sit, juxta principia statim tradenda. Unde si uxor dubitet, verbi gratia, an possit reddere debitum marito petenti, propter votum castitatis quod habet, & tamen confessor sciat illam habere aliud impedimentum multo majus, quod irritavit matrimonium, potest simpliciter respondere, votum non impedire redditionem debiti, & reliqua tacere.

Prima assertio.

Objectio.

Secundo, si confessor probabiliter credat suam admonitionem profuturam sine ullo scandalo, vel gravi incommodo, debet admonere pœnitentem, ut relinquat statum, qui materialiter est status peccati, quamvis excusetur per ignorantiam. Ita docent qui hanc materiam tractant, Adrian. q. 5. de Confessione, dub. 7. quodlib. 5. art. 2. Med. dicto. Cod. qu. de Confessione dimidiata iteranda (quamvis falso in contrarium citari soleat) Soto d. 18. qu. 2. art. 4. circa fin. Pet. Soto 10. de Confessione, Cano dicta relect. p. 5. Cordub. lib. 1. qu. 11. indicant etiam Navar. in c. *Si quis autem*, de Pœnit. d. 7. n. 66. & Covarruv. in 4. 3. part. cap. 6. §. 10. n. 15. Et ratio est, quia in primis ex charitate tenemur admonere

Secunda assertio.

Ratio assertionis.

pro-

proximum, etiamsi ignoranter faciat id, quod ex se peccatum est, quando est spes fructus, ut constat ex materia de Correctione fraterna: quia hæc ipsa ignorantia, & hujusmodi status de se est magnum malum proximi, & ideo ipsa ratio misericordiæ obligat ad subveniendum illi, quando est spes fructus, juxta generales regulas misericordiæ: ergo hæc obligatio multo magis urget confessorem. Præterea ratione officii subit confessor vicem pastoris, & Doctoris: ergo tenetur (si commode potest) illuminare pœnitentem. Oportet autem considerare, an possit illud fieri sine scandalo, & gravi detrimento, ut verbi gratia, in casu illo, de matrimonio, si res est antiqua, posset grave scandalum generari, si publice separentur, &, si habent filios, posset esse illis grave nocumentum: & ideo hæc, & similia ponderanda sunt: quia, cum Dei offensio per ignorantiam invincibilem evitetur, illud materiale malum permitti potest propter hæc graviora mala vitanda, quando alia via vitari non possent, & in hoc est necessaria prudentia confessoris: neque alia certior regula dari potest.

Tertia assertio.

Tertio, quando confessor non sperat fructum, vel quia probabiliter, & prudenter timet pœnitentem non effecturum, vel certe non posse sine gravi incommodo id efficere, de quo admonendus est, potest, & debet tacere, ac pœnitentem in sua bona fide relinquere. Ita docent citati auctores, quamvis Adri. & Soto aliquantulum differant, ut statim dicam. Et probatur primo ex Aug. in c. *Si quis autem*, de Pœnit. d. 7. ubi ait: *Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem*, & Innoc. III. in c. *Quia circa*, de consanguin. & affinit. propter vitandum scandalum mandat dissimulare cum quibusdam, qui bona fide matrimonium se contraxisse putabant, cum tamen impedimentum occultum haberent: quem textum bene ad rem præsentem applicant Navar. & Covar. supra. Ratio autem est, quia tunc confessor nec ratione officii, nec ratione charitatis tenetur admonere pœnitentem. Primum patet, quia tunc pœnitens est bene dispositus, & integre confessus: ergo ex vi officii confessoris absolvi potest. Secundum etiam est manifestum, quia charitas, & correctio fraterna solum obligat, quando est spes fructus. Item in eo casu potius esset admonitio contra charitatem, quia posset afferre magnum incommodum proximo sine ullo fructu. Et explicatur, & confirmatur, quia medicus non debet adhibere medicinam, si timeat majus damnum allaturam, quam fructum, & præsertim quando necessitas non admodum urget, ut est in præsenti, quia cum ignorantia excusat a peccato, facit ut necessitas non admodum urgeat.

Adrian. & Soto, reducuntur ad verum sententiam.

Contra hanc sententiam ex parte videntur sentire Adrian. & Soto, dum quibusdam distinctionibus utuntur: Soto enim dicit, hanc conclusionem procedere, quando ignorantia est de his, quæ non omnes scire tenentur, non vero quando est de his, quæ omnes scire tenentur: quia tunc non est invincibilis. Sed hoc formaliter non est contra conclusionem positam, quæ generaliter vera est, quandocunque ignorantia est invincibilis. Et præterea talis revera aliquando esse potest, etiam de his, quæ omnes scire tenentur, ut suppono ex prima 2. Nisi forte quis dicat, eum, qui invincibiliter ignorat aliquid pro tunc non teneri, siquidem pro tunc scire non potest, quod pertinet ad quæstionem de nomine: per se enim obligatio existit, quamvis per accidens hic, & nunc homo excusetur. Et idem fere dicendum est ad Adrianum, qui aliter distinguit, nimirum, si ignorantia sit de rebus pertinentibus ad jus naturæ, vel ad jus positivum omnibus fidelibus propositum, & de his dicit docendum esse pœnitentem, etiamsi non sit spes fructus, vel sequatur quodlibet aliud incommodum, non vero de aliis rebus. Et ratio ejus est, quia non censet esse ignorantiam invincibilem de his rebus, præsertim quando homo non est paratus ad discendum illa, & bene utendum tali scientia. Et in eam sententiam citat Ambros. serm. 83. & Gregor. lib. 1. Ep. 33. & habetur in cap. *Ephesiis*, 43. d. Sed in primis hæc testimonia Patrum non sunt ad rem: illi enim non tractant de privata admonitione, de qua nunc agimus, sed de publica correctione, & doctrina, quæ non est omittenda, etiamsi multi sint illa male usuri, quia in illa semper est spes fructus. Deinde, licet verum sit, in his, quæ sunt juris naturæ, rarius contingere ignorantiam invincibilem, non est tamen impossibilis in multis, præsertim, quæ per se nota non sunt. Et, quidquid de hoc sit, illud tamen semper formaliter est verum, si intercedat hæc ignorantia non esse obligationem expellendi illam sine spe fructus. Neque est signum culpabilis ignorantiæ, quod pœnitens sit ita dispositus, ut non speretur fructus ex scientia contraria, tum quia fieri potest, ut incommodum, quod timetur, aliunde nascatur, scilicet ex timore scandali, vel alterius gravis nocumenti: tum etiam, quia quamvis hic timor nascatur ex fragilitate ipsius pœnitentis, vel aliquo affectu ejus, tamen fieri potest, ut hic, & nunc illa dispositio non sit culpabilis, præsertim in ordine ad tollendam ignorantiam, & ideo nihil obstat, quominus ignorantia illa invincibilis esse possit.

SECTIO V.

Utrum teneatur confessor absolvere pœnitentem dispositum, ubi intercedit dubium, vel opinionum diversitas.

Confessorem non posse pœnitentem indispositum absolvere.

DUo principia sunt certa in hac materia: primum est quando confessori constat pœnitentem non esse dispositum ad sacramentum, & effectum ejus, non posse licite eum absolvere, ut ex dictis patet. Unde fit, si in hujusmodi casu, pœnitens importunus sit, & absolutionem petat, dupliciter peccare graviter; primo, quia vult sacramentum indigne suscipere. Secundo, quia inducit confessorem ad sacrilegium committendum. Quod bene notarunt Soto dist. 18. qu. 3. art. 3. & Cordub. qui alios refert, qu. 4. suæ Summæ.

Teneri dispositum absolvere.

Secundo certum est, si confessori constet pœnitentem esse rite confessum, & dispositum, teneri sub gravi peccato illum absolvere. Quod omnes Theologi docent, quia hoc postulat ratio justi judicii, & æquitas inter pœnitentem, & confessorem: debet enim judex, audita causa, judicare, & absolvere reum, si dignus sit. Et confirmatur: quia sacerdos est minister Dei, cui in judicio conformari debet; sed Deus vult absolvi peccatorem bene dispositum, & ad hoc dedit potestatem ligandi, & solvendi: ergo. Denique, quia magna fieret injuria pœnitenti, si sine causa privaretur sacramento, & cogeretur iterum confiteri. Unde intelligitur obligationem hanc ex ipsa institutione sacramenti, & munere confessoris intrinsece oriri, quia scilicet hoc postulat ratio justi judicii, ut sicut pœnitens tenetur obedire confessori, ita confessor teneatur curare, & absolvere pœnitentem dignum. Quare non oportet distinguere (ut multi Summistæ faciunt, quos ex parte sequitur Medin. dicta, q. de Confessione iteranda) inter confessorem proprium seu Parochum, & alium delegatum, ita ut ille teneatur absolvere, non vero hic: est enim hoc falsum, quia licet unus fortasse absolute teneretur audire confessionem, & non alius: tamen postquam audit, & munus confessoris subit, uterque tenetur æquitatem, & justitiam servare, & rationes factæ in utroque æqualiter procedunt. Quin potius addo, non solum in confessione peccatorum mortalium, sed etiam in confessione venialium teneri confessorem ad absolvendum pœnitentem, nec relinquere illum vacuum sine causa: quanquam forte hoc non semper sit peccatum mortale, præsertim si nullum intercedat scandalum, & pœnitens facile possit incommodum illud resarcire. Ultimo tamen circa hoc advertendum est, hanc obligationem absolvendi per se statim urgere, atque adeo sine rationabili causa differri non posse: tamen si hæc causa intercedat, non est dubium, quin differri possit in bonum, & commodum ipsius pœnitentis: quod prudenti judicio confessoris relinquendum est, qui hoc sine gravi causa & magna consideratione facere non debet.

Distinctio Summistarum reprobatur.

Difficultas.

His ergo positis, difficultas est, quando pœnitens adhæret opinioni probabili, confessor autem judicat contrariam probabiliorem: & in hoc est diversitas opinionum. Prima asserit; non posse tunc confessorem conformari opinioni pœnitentis: quia contra propriam conscientiam ageret. Sed hoc fundamentum nullius momenti est: tum quia, licet aliquis operetur contra speculativam opinionem, potest practice non agere contra conscientiam: tum etiam, quia in hoc casu nihil confessor agit ex opinione, sed absolvit pœnitentem, quem certo judicat esse bene dispositum. Secunda ergo opinio est, in eo casu confessorem proprium debere absolvere pœnitentem, quia ex officio tenetur; alienum vero seu delegatum,

1. Opinio rejicitur.

2. Opinio.

nec debere, nec posse licite, quia hic uti debet propria scientia, alius vero potest commune judicium sequi. Ita Sylvest. *Confessor* 3. q. 7. Anton. 3. p. tit. 17. c. 20. §. 2. & Conrad. qu. 100. de Contractibus. Et eandem distinctionem sequitur Medina: limitat tamen illam, quando opinio talis est, ut possit cedere in detrimentum proximi. Sed hæc distinctio nullum habet fundamentum; quia, ut supra dixi, licet delegatus confessor in hoc differat a proprio, quod in principio non tenebatur confessionem audire, sed sponte audit, tamen postquam assumpsit illud munus, debet justum judicium ferre, & absolvere pœnitentem, si dispositus est; est autem dispositus quando ex opinione probabili operatur, si practice probabilis sit: ita enim loquimur. Neque est ulla ratio, propter quam magis obligetur delegatus confessor ad judicandum juxta propriam opinionem, quam proprius. Neque etiam refert, quod sequatur detrimentum alterius, vel non sequatur: tum quia supponimus, non obstante illo detrimento, opinionem esse ita probabilem, ut pœnitens possit tuta conscientia juxta illam opinionem operari: hoc enim posito, detrimentum illud est materiale, & per accidens, & formaliter non est injuriosum: tum etiam, quia e contrario sequi potest detrimentum penitentis, si opinionem confessoris sequatur, ut constat si controversia sit de re aliqua restituenda: sicut enim non restituendo videtur sequi damnum temporale alterius, ita restituendo sequitur damnum temporale penitentis.

Resolutio. Dico igitur in hujusmodi casu non solum posse, sed etiam debere confessorem absolvere pœnitentem. Ita tenet Soto d. 18. q. 2. art. 5. in fin. Ledesm. 2. p. 4. qu. 8. art. 5. idem sentit Navarr. c. 27. n. 280. & n. 308. & in c. *Si quis autem*, n. 66. Penit. d. 7. & D. Anton. 3. p. tit. 4. c. 10. §. 10. Et ratio est clara ex dictis: quia in eo casu penitens integre confessus est, & est bene dispositus, & nihil agit contra conscientiam, & hoc totum est evidens confessori: ergo nullum habet jus, nec rationem aliquam, ut illum sine absolutione remittat, neque in hoc est ulla difficultas.

SECTIO VI.

Quid teneatur agere confessor, qui male absolvit penitentem.

QUæstio hæc locum habet sive confessor id fecerit ex malitia, sive ex naturali inadvertentia, quæ culpam excusat, potestque hic defectus confessoris talis esse, ut sit contra substantiam sacramenti, ut si absolvit sine jurisdictione sufficiente, aut sine intentione absolvendi, aut quia absolvit penitentem, culpabiliter non satis dispositum: vel non integre confessum, quia propter verecundiam, aut timorem non est ausus illi negare absolutionem: vel potest defectus confessoris esse contra bonos mores pœnitentis, licet non fuerit contra substantiam sacramenti, ut si absolvit illum, non obligando eum restituere, quod vere tenebatur, aut tollere moralem occasionem peccandi, vel quid simile.

Prima quorundam sententia. Circa priorem modum varie loquuntur auctores. Quidam dicunt, interdum posse confessorem supplere defectum per seipsum, nihil dicendo penitenti, sed tantum supplendo id, quod defuerat, v.g. intentionem, vel jurisdictionem, petendo illam a superiore, & cum his requisitis repetendo absolutionem, dirigendo illam ad penitentem, ubicunque fuerit: nam etiam, illo inscio habebit in eo effectum, si sit dispositus, quod ex circumstantiis, vel aliis indiciis conjectare prius debet confessor. Ita tenet Anton. 3. part. tit. 17. c. 12. refertque hunc modum absolvendi, & supplendi defectum placuisse multis Patribus in Conc. Basiliensi; & placet etiam Navarro c. 26. n. 14. Putant enim hi auctores absolutionem sacramentalem posse ferri in absentem, cumque præcesserit materia, nihil putant ibi esse, quod impediat talem absolutionem. Cum ergo confessor male absolvendo læserit pœnitentem, & possit hoc modo damnum resarcire sine ullius incommodo, ad id faciendum tenebitur.

Hanc sententiam veram esse si de excommunicatione loquatur, non si de culpa. Hæc quidem sententia valde mihi probaretur, si auctores hi de excommunicatione loquerentur: nam de illa verum est posse absolutionem ejus ferri in absentem, & ignorantem, imo & in invitum, & in mortali peccato existentem, & non solum valide, sed aliquando etiam licite, quia non est sacramentum, sed judicialis quædam sententia fori contentiosi, ut suo loco latius dicemus. Confessor ergo, si penitentem decepit, eum in excommunicatione relinquens, a qua ipse putabat discedere absolutum, potest optime illo remedio uti; imo & debebit: quia non parvum gravamen est penitentis esse in excommunicatione ignorata: fortasse enim privatur suffragiis, & sub opinione est, an ejus confessio in eo statu facta sit valida, & si postea noverit errorem, etiam est grave onus iterum quærere absolutionem. Debet ergo confessor, si commode possit, subvenire penitenti hoc remedio quoad censuram.

Quoad culpam vero remedium illud nullo modo probandum est, neque in praxi applicandum. Primo, quia falsum est, absolutionem sacramentalem posse ferri in absentem, ut supra ostendimus. Secundo, licet demus esse corporaliter præsentem, non potest absolutio ferri in ignorantem omnino, quid circa illum agatur, & nec formaliter, nec virtute consentientem in præsenti absolutione, quia valor sacramenti non tantum pendet ex intentione dantis, sed etiam ex voluntate recipientis; in dicto autem casu voluntas hæc non intercedit: nam, licet penitens petierit, & voluerit priorem absolutionem, non tamen hanc posteriorem, de qua nihil cogitavit: imo, cum putet se jam sufficienter absolutum ab illis peccatis, nullam intentionem habet alterius absolutionis. In quo differt multum inter hunc pœnitentem, & eum, qui amens jam, vel furiosus, absolvitur; nam hic petiit absolutionem, & in ordine ad illam confessus est, & in ea voluntate virtute permanet; ille vero, de quo agimus, solum habuit voluntatem circa priorem absolutionem, & ibi fuit quasi terminata, & finita; & idem circa aliam absolutionem nec formalem, nec virtualem voluntatem habet: requiritur ergo novus consensus ejus, qui non potest esse sine nova monitione, vel confessione. Accedit tertio, quod morale est, ut dispositio talis penitentis mutata fuerit, vel quod de novo habeat materiam necessariam, sine cujus confessione jam non potest absolvi. Unde fere semper exponet se confessor morali periculo sacrilegii ita absolvendo. Denique, quando confessio fuit audita sine jurisdictione circa aliquod peccatum, confessio quoad illam partem non fuit sacramentalis, quia non fuit accusatio coram legitimo judice: ergo non potest in illam cadere absolutio, nisi aliquo modo iteretur saltem per voluntariam subjectionem, & consensionem pœnitentis.

Est igitur secunda sententia, quæ cum intelligat defectum commissum non posse reparari, nisi confessor moneat penitentem, negat ad hoc teneri, & consequenter docet, in eo casu nihil aliud esse necessarium confessori nisi sui peccati pœnitentiam agere, & relinquere pœnitentem, ut per contritionem, vel alias confessiones valide factas justificetur: quia per hoc non fit grave nocumentum pœnitenti, quia omnia peccata, quæ per priorem absolutionem invalidam remissa non fuerunt, per subsequentem tolluntur, saltem indirecte; quod satis est ad salutem pœnitentis. Aliud vero incommodum (quod scilicet priora peccata non subjiciuntur clavibus, quod jure divino est necessarium) materiale tantum est in eo casu: cum pœnitens excusetur a transgressione illius præcepti: & non teneatur confessor cum tanto sui honoris & famæ detrimento, illi incommodo remedium adhibere. Hanc opinionem indicant Ant. Sylv. & Navar. supra, saltem quando primum illud remedium, quod nos improbavimus, applicari non potest; &, si pœnitens admoneatur, sequetur scandalum, vel infamia. Et Medina, statim citandus, refert, hanc opinionem placuisse nonnullis Patribus in Concil. Basiliens. Ipse tamen contra illam objicit, quia illa carentia spiritalis gratiæ, quæ danda fuisset per veram absolutionem eorum peccatorum, est grave damnum pœnitentis, cujus sacerdos ille causa fuit: ergo tenetur illud resarcire. Et confirmat, nam si aliquis sua culpa baptizavit aliquem, facitque baptismum irritum, tenetur illum admonere; similiter Episcopus, qui aliquem invalide ordinavit, propter spiritualia incommoda, quæ sequuntur: ergo similiter in præsenti. *2. Sententia.* *Tenetur confessor admonere pœnitentem.*

Posterior sententia probatur. Propter hæc ergo Medin. q. 39. de Alieno fine licent. prop. absol. affirmat in eo casu teneri confessorem ad monendum postea penitentem. Quod etiam tenuit Soto d. 18. q. 4. ar. 6. & Corduh. in Sum. Hispan. q. 7. & idem sentit Navar. in c. t. de Penit. d. 6. n. 60. hoc tenuit etiam Sylv.

Con-

Confess. 3. in princ. Sed existimo inter hos auctores non posse esse in re ipsa differentiam, quia hæc posterior opinio vere est, per se loquendo; id est, quando sine gravi nocumento ipsius confessoris, & sine scandalo id fieri potest: nam tunc potest prodesse monitio confessoris, & non affert nocumentum alicui; ergo tenetur eam facere, quia ipse fuit in causa, ut divinum præceptum non impleretur in re ipsa; ergo tenetur alium admonere, ut in re ipsa impleat. Unde ad hoc non refert, quod fortasse confessor prius non peccaverit, quia ex facto ipso hæc obligatio nascitur, si postea sufficienter intelligatur. Sicut qui alium decepit, dicens, hodie non esse diem festum, cum vere sit, tenetur illum errore admonere, si potest, ne in re ipsa præcepti observatio omittatur, etiamsi ille esset per ignorantiam invincibilem excusandus. Denique in universum judex, si male tulit sententiam, tenetur illam declarare, si commode potest. Sæpius autem poterit hoc in præsenti fieri sine incommodo, si confessor prudens sit. Et quidem, si defectus fuit tantum ex parte confessoris, non displicet medium illud, quod insinuat Ant. & Sylvest. scilicet, ut procuret confessor pœnitentem iterum sibi confiteri de peccatis post priorem confessionem commissis, & in ea confessione generaliter eum interroget, an de omnibus præcedentibus doleat, eaque si necesse sit, quantum potest confiteatur: nam hoc satis est, ut nova absolutio cadat in totam illam superiorem materiam, quæ in illo uno verbo sufficienter nunc explicatur huic personæ, supposita distincta confessione illi facta, quamvis invalida, juxta doctrinam in superioribus datam. Quod si hoc non sufficiet, ut maxime contingit, quando defectus fuit etiam commissus ex parte pœnitentis, vel quando non potest induci, ut eidem sacerdoti iterum confiteatur, tunc clarius admonendus est de priori errore, ut emendetur.

Limitatio prædictæ sententiæ.

Hoc autem intelligendum est, quando sine scandalo, & gravi incommodo fieri potest, quomodo etiam id sentiunt Anton. Sylvest. & Navarr. interveniente autem morali scandalo, aut gravi nocumento, excusandus est sacerdos ab hoc onere, tum propter rationes factas: tum etiam quia totum hoc ordinatur ad integritatem confessionis: (alias enim incommoda aliis modis reparantur, ut declaratum est:) sed ipsemet pœnitens excusari potest aliquando ab integritate confessionis propter scandalum, vel aliam infamiam vitandam; ergo multo magis poterit excusari confessor a prædicta admonitione. Atque ita adnotavit etiam Cordub. nec repugnant alii auctores. Unde quoad hoc, (quidquid Medina dicat) non est simile de sacramento baptismi, vel ordinis: nam ex defectu baptismi sequuntur gravissima damna fere irreparabilia, quia si baptismus non fuit validus, nec cætera sacramenta erunt valida, neque habebunt effectum in tali subjecto. Unde nunquam fieri poterit per sacramentum ex attrito contritus, donec recte baptizetur. Et idem est de sacramento ordinis: quia si aliquis existimetur sacerdos, cum non sit, sequuntur incommoda ministrandi invalide cætera sacramenta, &c. Propter quas vix potest admitti in his sacramentis excusatio, nisi nocumentum, aut scandalum esset gravissimum & inevitabile. In sacramento autem Pœnitentiæ longe dissimilis ratio est, nisi fortasse in eo casu, in quo proximus propter hanc causam exponeretur periculo æternæ mortis, ut si esset in mortis articulo, & non posset iterum confiteri, nec fortasse recepturus esset aliud sacramentum: tunc enim postponenda esset aliqua difficultas, ut subveniretur tali proximo, ut ex lege charitatis constat.

Differentia inter sacramentum baptismi, ordinis, & pœnitentiæ.

Superest dicendum, quid teneatur agere confessor quando absolutio non fuit nulla, licet iniqua data. Ad quod breviter respondeo, si inde non pendet damnum tertiæ personæ, regulariter ad nihil teneri, nisi ad pœnitentiam agendam, quia pœnitens non tenetur illam confessionem iterare, unde per attritionem potest supplere defectum, si aliquis fuit ex parte ejus. Dico autem regulariter, quia si fortasse confessor decipit pœnitentem in re aliqua pertinente ad salutem animæ ejus, ex qua pendet, ut maneat in occasione peccandi, tenebitur illum monere, vel illuminare, juxta regulam charitatis, & prudentiæ, vitando scandalum quoad fieri possit. Difficultas vero est, quando intercedat damnum tertii, quia v.g. (quod est commune exemplum) confessor est in causa, ut pœnitens non restituat alienum. In qua re Sylvest.

Quid faciendum quando absolutio non fuit nulla, licet iniqua data.

Quid, quando intercedit damnum tertii. Sylvestri distinctio.

Confessor 3. qu. 11. distinguit inter confessorem proprium ex officio, & delegatum qui voluntarie id facit; & de priori asserit teneri ad restituendum illud damnum proximo, si ex gravi, vel lata culpa id commisit: de posteriori vero ait teneri etiam ex levissima culpa, quia ipse se immiscuit. Sed est distinctio sine fundamento, ut sæpe dixi. Alii vero Doctores absolute obligant confessorem ad hoc damnum restituendum, si vel malitia, vel gravis negligentia ejus intercessit. Ita sentit Gabr. d. 15. qu. 2. ar. 3. dub. 5. Navarr. in Sum. c. 17. n. 22. Angelus verb. *Restitutio* ult. n. 5. & Rosella verb. *Restitutio* 2. §. 5. ubique Summistæ communiter in illo verbo. Et fundatur, quia est causa illius detrimenti.

Reprobatur. Aliquorum responsio.

Ego vero hanc censeo limitandam esse sententiam; primo, ut ex parte confessoris intercedat gravis culpa, alias non tenebitur, nec ratione rei acceptæ, nec ratione injustæ acceptionis. Deinde limito tantum teneri, quando confessor positive consuluit, vel induxit ad non restituendum: quia tunc revera committit injustitiam contra alterum, sive id faciat ex malitia, quod est evidens, sive ex gravi negligentia, quia ex justitia tenetur non ita temere uti suo munere cum detrimento alterius. At vero si confessor sit tantum negligens omittendo, quia videlicet non monuit pœnitentem, tunc respectu tertii non existimo teneri ex justitia, quia illud peccatum non fuit contra justitiam respectu illius, sed contra religionem, sacrum ministerium negligenter exercendo; ergo non tenetur restituere, quia nec ratione acceptionis, nec ratione rei acceptæ. Adde, etiam in priori casu non teneri simpliciter ad restituendum, sed ad monendum pœnitentem, & tollendam deceptionem; dummodo, hoc faciat opportuno tempore, ita ut propter illius moram non sit pœnitens factus impotens ad restituendum; tunc enim illi imputabitur; et vero si opportune moneat, jam tollit causam nocumenti, quam posuerat; & ideo effectus illi non imputatur.

Limitatur.

SECTIO VII.

Utrum propter indebitam administrationem hujus sacramenti aliqua pœna jure ipso imposita sit.

Explicuimus omnia, quæ videntur pertinere ad obligationem confessoris in ipso actuali usu hujus ministerii. Nunc breviter declarandum superest, an in jure designata sit aliqua pœna, quam incurrat minister in eo, quod fungens hoc munere. In qua re dicendum est, nullam esse pœnam Ecclesiasticam jure communi impositam sacerdoti, qui ex defectu jurisdictionis, scientiæ, aut diligentiæ, vel quacunque alia ratione peccat ministrando hoc sacramentum. Dixi, *jure communi*: tum quia de illo magis nobis constare potest, quam de aliis constitutionibus Pontificiis, quæ extra illud vagantur, vel de statutis Ordinariorum, quæ consulenda sunt, possunt enim aliquam pœnam continere. In jure autem communi nulla censura, vel irregularitas invenitur imposita ipso facto propter indebitum ministerium hujus sacramenti. Tum etiam quia in Bulla Cœnæ Domini excommunicantur, qui a casibus in ea reservatis absolvere præsumpserint: quæ est quædam pœna ipso facto imposita propter indebitum absolutionis ministerium. Et quamvis illa pœna proxime & immediate videatur magis imposita propter absolutionem a censuris reservatis, quam propter absolutionem sacramentalem, tamen utramque videtur comprehendere.

Dixi etiam, *sacerdoti*, quia de illo, qui sacerdos non est, sed se fingit, ut hoc sacramentum ficte ministret, dubitari solet, an propter hoc factum irregularis fiat. In qua re est prima sententia, quæ simpliciter negat esse ullam irregularitatem impositam propter hoc crimen. Hanc tenet Vict. in Sum. n. 143. Ledes. 2. par. qu. 7. ar. 3. inclinat Sylvest. *Confessor* 1. in prin. & Palud. dist. 17. qu. 3. ar. 1. conc. 1. Fundamentum est, quia talis irregularitas non est in jure expressa. Quod si objicias c. 1. de Clerico excom. minist. respondebunt forte, ibi tantum fieri mentionem baptizantis solenniter, & facientis sacrum sine debita ordinatione. Hoc tamen non satisfacit; quia ibi additur generale verbum; *Aut aliquod divinum officium exercuerit*: ut autem irregularitas sit in jure, non oportet, ut aliqua culpa in specie exprimatur, sed satis est ut in generali clausula contineatur, neque aliud dicitur

An non sacerdos audiens confessiones incurrat irregularitatem.

in

ine. *Is qui*, de Sent. excom. in 6. Ut si feratur irregularitas contra eum, qui reiterat sacramentum initerabile, rebaptizans manebit sine dubio irregularis, quamvis in specie explicatus non sit. Dicere tamen possunt, hujusmodi munus audiendi confessionem non includi sub illo verbo generali; *Si aliquod divinum officium exercuerit:* quia hoc tantum significat officium, quod solenniter in Ecclesia ministratur; confessio autem privatim fit: sed neque hoc satisfacit, quia nomine divini officii intelligitur ibi actus sacer, ad quem clericus consecratur, & non est dubium, quin actus ministrandi hoc sacramentum in hoc genere contineatur: & inter gravissimos, & perfectissimos actus sit.

2. Sententia. Secunda sententia dicit, clericum non sacerdotem, si ministret hoc sacramentum, manere irregularem, non vero laicum. Ita Angel. verb. *Irregularitas* n. 38. & Sum. Rosel. *Irregularitas* 2. in princ. qui citant alios. Fundamentum sumitur ex Rubrica illius textus, quæ est, *de clerico non ordinato ministrante;* ergo pœnæ omnes contentæ sub illo titulo feruntur in Clericos, & non in laicos.

Rejicitur. Sed hoc fundamentum non est sufficiens; primo, quia nulla potest reddi ratio, ob quam clerico imponatur tam gravis pœna, & non laico: deinde quia laicus rebaptizans ex omnium sententia manet irregularis, vel etiam solenniter baptizans. Denique quia verba textus generalia sunt, scilicet, si quis hoc fecerit, & non dicit, si quis clericus, imo maxime videtur comprehendere laicos quia dicit; *Si quis non ordinatus:* quod tamen intelligendum est respective, id est, non ordinatus sufficienter ad illum actum, quem exercere vult. Verba autem Rubricæ non sunt satis ad limitanda verba textus, tum quia in Codice Gregor. refertur, multa exemplaria solum habere: *de non ordinato ministrante:* tum etiam quia exponi potest, ut sensus Rubricæ sit, de eo, qui cum non sit clericus ordinatus, ministrat.

Tertia opinio probatur. Et ideo est tertia sententia, omnem hujusmodi fictum ministrum manere irregularem. Quæ est communis Canonistarum in eo loco, & eam tenet Navar. c. 27. n. 142. & Soto d. 18. q. 4. ar. 1. in fine, ubi citat Palud. nec dissentit Sylv. verb. *Irregularitas*, §. 12. dum ait, laicos etiam sub illo decreto contineri. Et hæc sententia vera est, propter rationes adductas. Oportet tamen ad incurrendam hanc irregularitatem, ut aliquis serio, ac scienter & temere hunc actum exerceat, ut predicti auctores docent, & sumitur ex illo verbo textus; *propter temeritatem*.

DISPUTATIO XXXIII.

De sigillo confessionis.

PER hanc metaphoram significatum est a Theologis secretum illud, quod confessor servare tenetur de his rebus, quas in confessione audit. De quo in hac disputatione dicemus, quatenus ad ipsam personam pœnitentis refertur: in sequenti vero, quatenus aliquando spectat ad tertiam personam, seu complicem, id est socium peccati. Et primum videbimus quale sit hoc secretum, & quo jure ortum, & fundatum: deinde quomodo servandum sit.

SECTIO I.

Quo jure, & in quo gradu teneatur confessor servare secretum confessionis.

Teneri confessorem servare secretum. DUO sunt certa; primum est, esse in confessore obligationem servandi hoc secretum. Hoc est per se evidens, & commune apud omnes auctores, quos statim referem. Primo ex ipsa lege naturali, quæ obligat ad servandum secretum in his, quæ pertinent ad famam proximi. Secundo ex tacito pacto inter pœnitentem & confessorem, quod etiam obligat in materia digna tali secreto. Nam qui ab altero rem in custodia recipit, eam custodire tenetur; at secretum est res magnæ æstimationis, quæ alteri in custodiam committitur. Unde Proverb. c. 11. *Qui ambulat fraudulenter revelat arcanum: qui autem fidelis est, celat amici commissum.* Tertio, quia hæc secreti observatio maxime necessaria est ad societatem, & pacem inter homines servandam, & ad transigenda humana negotia; & præsertim, ut possit esse inter homines consultatio de rebus occultis, nullus enim fere auderet alterum consulere de re occultissima, nisi sciret illum teneri ad servandum secretum. Propter quod non sola confessio, sed etiam consultatio secreta, præsertim de rebus pertinentibus ad animam, obligat ad tacendum, quamvis non æqualiter, nec, ut ita dicam, super omnia. Tandem ex lege religionis hoc potest colligi, supposita institutione talis sacramenti, propter reverentiam ejus, ut magis ex sequentibus patebit.

Nunquam licere violare secretum. Secundo est certum, obligationem hujus præcepti tantam esse, ut in nullo casu, & propter nullum finem, etiam pro tuenda tota Republica ab ingenti malo temporali, aut spirituali, violare illud liceat. Ita docent Theologi omnes contra unum Altisiod. l. 4. Sum. tract. 6. c. 3. qu. 7. tenet. D. Th. in 4. d. 21. q. 3. ar. 1. ubi contrariam sententiam erroneam vocat, & quodl. 1. ar. 8. Bonav. ead. d. 21. a. p. illius, ar. 2. q. 1. Rich. ar. 4. q. 1. Scot. q. 2. Durand. q. 4. Palud. & Major q. 3. Capr. q. 2. Gabr. ar. 1. & 2. Alens. 4. p. q. 19. n. 2. alias q. 78. per totam, Adrian. q. ult. de Confess. & Medin. dict. Cod. q. de hac re, Viguer. in Sum. c. 16. §. 4 Sylv. verb. *Confess.* 3. q. 19. & 20. & alii Summistæ omnes vel. *Confess.* Petr. Sot. lect. 11. de Confess. Ledes. 4. a. p. q. 10. ar. 1. Sot. d. 18. q. 4. ar 5. Navar. c. 8. Sum. & in c. *Sacerdos* de Pœnit. d. 6. n. 116. & Covar. in 4. 2. p. c. 8. §. 12. n. 10. Simanc. in institut. Cathol. tit. 24. n. 14. & 15. Fundamentum præcipuum hujus veritatis est communis consensus Ecclesiæ, ejusque perpetua traditio, cujus nonnulla vestigia in antiquitate inveniuntur, quamvis pauca. Insinuat hoc Leo P. ep. 78. alias 80. & Basilius in Regul. monachorum c. 21. Aug. lib. de Salutarib. docum. c. 52. Ambr. apud Paulinum in vita ejus, clarius Greg. in c. *Sacerdos*, de Pœnit. d. 6. ubi ait, propter nullum scandalum vitandum, frangendum esse hoc sigillum: nomine enim scandali videtur ibi significare Gregor. quodcunque damnum etiam publicum & commune: & idem sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*.

Quæ sit ratio hujus obligationis.

1. Ratio. Difficultas vero est in assignanda ratione hujus tantæ obligationis, & ex quo jure nascatur. Prima ratio redditur, quia hoc præceptum est negativum, & ideo ita pro semper obligat, ut nulla ratione illud violare liceat; sicut non licet mentiri propter ullum finem bonum. Ita fere Soto.

Rejicitur. Tamen hæc ratio per se non sufficit, alias etiam in naturali secreto eadem esset obligatio, quia etiam est præceptum negativum. Item, si præceptum negativum non sit de re intrinsece mala, & habente malitiam inseparabilem in quacunque occasione, & propter quemcunque finem, cessare potest interdum obligatio ejus, ut per se notum est: hic autem videtur esse actio intrinsece mala, quia ad summum est infamatio proximi, quæ propter necessarios fines potest interdum licere: vel si hic est aliud specialius ejus rationem, & causam quærimus.

2. Ratio. Propter hoc Alens. & Bonav. reducunt hanc rationẽ ad intrinsecam malitiam mendacii: dicunt enim, confessorem revelando, quod in confessione audivit, semper dicere mendacium: quia dicit se scire, in quo significat se scire, ut hominem, cum tamen id non sciat, ut homo, sed ut Deus, ut dicitur in c. 2. de Offic. ordin.

Refellitur. Hæc tamen ratio est nimis metaphorica: quia licet homo sciat, ut Deus, id est, ut gerens vicem Dei in illo munere; tamen non potest excludi, quin ipse homo sciat: qui autem loquitur de re in confessione audita solum affirmat se, id est hunc hominem scire, quod verum est; non tamen negat se audivisse illud gerens vicem Dei: imo potest contingere, ut expresse id affirmet, dicendo se audivisse in confessione: solum ergo affirmat se scire; quod falsum non est. Hujus signum etiam est, quia de licentia pœnitentis potest id dicere. Accedit etiam, quod ex vi illius rationis non concluditur malitia mortalis, sed venialis, quia mendacium ex se non est peccatum mortale. Quod si aliunde habet hanc gravitatem, hujus rei rationem inquirimus.

Instantia enodatur. Sed ajunt, si confessor neget se scire, verum dicet, ut infra videbimus: ergo, si affirmat se scire, mentitur. Negatur tamen consequentia: quia in diversis sensibus potest utrumque esse verum: nescit enim, ut jure dicere possit, scit autem de facto.

3. Ratio. Tertiam rationem assignat D. Th. quia talis revelatio est contra significationem hujus sacramenti, illamque falsam reddit, & adeo semper continet grave sacrilegium. Antecedens patet: quia per hoc sacramentum ita Deus remittit peccatum, ut omnino tegat illud, & hoc significatur per hoc sigillum. Quam rationem impugnant late Durand. Scot. & alii: & e contrario illam defendunt Ca-

preol.

Non esse sufficientem rationem.

præd. Soto, &c. Ego vero censeo esse quidem aliqualem congruentiam; non tamen sufficiens fundamentum ad obligationem: quia illa significatio non est substantialis in hoc sacramento, neque hoc ulla ratione, vel auctoritate probatur. Maxime quia non est de substantia hujus sacramenti, quod secrete fiat, ut supra ostendi. Item, quia alias nec de licentia pœnitentis liceret revelare hoc secretum. Non est ergo obligatio hæc per se imposita propter significationem, sed propter rem ipsam, ut sacramentum ipsum convenienter tractetur & conservetur.

4. Ratio.

Quarta ratio magis moralis est, quia scientia hujus sacramenti per se primo ordinatur ad spiritualem salutem pœnitentis, ac proinde est veluti quædam scientia sacra, quam non licet ordinare ad alios fines intrinsecos, præsertim si sint inferioris ordinis. Sed hæc ratio, nisi aliud addatur, fundatur in falso principio; scilicet, non licere uti re superioris ordinis ad bonum inferioris ordinis; aut non licere uti re aliqua, nisi ad illum finem ad quem est instituta. Utrumque autem horum falsum est, quia in hoc nulla est intrinseca inordinatio, nisi aliunde fiat injuria rei sacræ, seu superioris ordinis; & hoc est, quod hic inquirimus.

Reprobatur.

Vera ratio assignatur.

Dicendum est ergo, hanc obligationem oriri ex injuria, quæ fieret sacramento, si aliquando revelaretur hoc secretum: injuria autem illa consistit in hoc, quod confessio fieret odiosa: nam retardarentur homines, neque cum fiducia possent ad hoc sacramentū accedere. Quod declaratur amplius in hunc modū: quia si vel in uno casu daretur licentia, jam hoc esset cōmittendum arbitrio, & prudentiæ confessoris: quia causa, vel casus, in quibus id esset licitum, non essent omnino definiri; ergo semper possent pœnitentes timere hujusmodi arbitrium confessoris. Atque hic etiam factum est, ut quoties pœnitens timet revelationem secreti, excusetur ab obligatione illud confitendi, ut in superioribus dictum est. Fundaturque in naturali ratione: quia nemo cogitur, ut se prodat; qui autem confiteretur peccatum a confessore revelandum, jam ipse se proderet; ergo ad hoc non tenetur; ergo, ut ipsi pœnitentes non possint excusari a confessione peccatorum, necessarium fuit, ut omnino præcluderetur via revelandi confessionem. Dices: Non est inconveniens pœnitentem interdum excusari. Respondeo, excusari per accidens, & ex malitia confessoris non est inconveniens: tamen excusari ex vi, & modo institutionis ipsius sacramenti, & ex facultate a Christo data ipsi confessori pro aliquo casu, esset magnum inconveniens: & contra debitam institutionem, & finem talis sacramenti. Eo vel maxime, quod hoc ipso destruitur omnis ratio, vel utilitas, quæ esse posset in tali revelatione: nam quoties pœnitens timeret revelandum esse peccatum, aut id esse licitum, non diceret illud; ergo cessaret utilitas, quæ fingi posset in usu talis secreti. Unde tandem concluditur ratio: quia hæc revelatio est nociva sacramento, & nunquam potest esse vere, ac moraliter utilis; ergo nunquam est licita.

Obiect. Solvitur.

Hanc obligationē non oriri ex jure humano. Corollar. primum.

Atque hinc intelligitur, obligationem hanc non oriri ex jure humano positivo. Primo, quia est major, fugasse, quam possit lege humana imponi. Quia licet interdum possit lex humana obligare cum dispendio, vel evidenti periculo vitæ, quando ad commune bonum expedit; tamen quod obliget etiam in periculo boni communis, videtur excedere facultatem humanæ legis, nisi aliunde, vel divina lex, vel ipsa rei natura talem obligationem afferat. Secundo, quia hæc obligatio antiquior est, quam omnis humana lex, & cum ipso sacramento creditur esse nata. Tertio a posteriori, quia non posset Ecclesia hanc legem abrogare, neque in illa dispensare; imo etiamsi Summus Pontifex per impossibile præciperet hoc secretum revelare, non esse illi parendum: quia præciperet contra jus divinum, & hæc omnia constant ex sensu, & usu Ecclesiæ.

Non oriri ex solo jure naturali. Corollar. secundum.

Secundo sequitur, secretum hoc non oriri ex solo jure naturali puro, quia est altioris ordinis, & superat omne naturale secretum. Unde dici potest secretum hoc aliquo modo supernaturale, quia & videtur superare omne secretum naturale, & sequitur ex actione sacra, & supernaturali, ejusque violatio sacrilega est contra virtutem religionis infusam: nam respicit suo modo Deum, ut ad supernaturalem ordinem spectat.

Non affirmare possit præceptum hoc. Obiect. solvitur.

Tertio fit valde verisimile ex dictis, præceptum hoc, quamvis supernaturale sit, & divinum, non tamen esse mere positivum superadditum huic sacramento, quale est, v.gr. in Eucharistia præceptum præmittendi confessionem ante communionem; sed esse quasi connaturale, & intrinsecum ipsi sacramento prout de facto institutum est, ita ut ex quodam jure naturali intrinseco ipsi sacramento, & per necessariam consequutionem ex ejus institutione oriatur, quam illationem jam declaravi. Dicet aliquis, Christum Dom. potuisse hoc sacramentum instituere quoad totam substantiam, & effectum ejus, non imponendo confessori totam hanc obligationem. Respondeo primo, quamvis hoc admittamus, fortasse non potuisse illud instituere cum tota necessitate, & obligatione, quam nunc imposuit pœnitentibus ad integre, & omnino aperiendam conscientiam suam confessori, quin ex illa resultaret hoc sigillum. Vel certe, si de absoluta potentia potuit, non tamen secundum convenientem modum providentiæ; & ideo de facto ita fecit hanc institutionem, ut haberet hanc obligationem conjunctam: illam vero talem fuisse, consensus, & traditio Ecclesiæ satis docent, & convenientiam ejus probat experientia perpetua, qua constat, & hunc rigorem fuisse utilissimum, & nunquam (quod sciamus) occurrisse casum, in quo aliud expediret.

Ratio denique, quæ ex omnibus dictis colligitur, id satis declarat, quia, cum hic concurrant duo, integritas confessionis & manifestatio totius status pœnitentis, & secretum ex parte confessoris, non poterat convenienter obligari pœnitens per se, & quantum est ex parte sacramenti in omni casu, & sine ulla exceptione ad totam suā conscientiam prodendam confessori, nisi ipse confessor simili modo obligaretur ad illam tacendam. Constat autem legem hujus sacramenti per se obligari pœnitentē: ergo necesse est, ut secum afferat eam obligationem seu conditionem ex parte confessoris, sine qua non posset recte consistere talis obligatio pœnitentis. Alioqui, hoc ipso quod daretur confessori licentia in aliquo casu ad aperiendū os circa res sibi in confessione revelatas, hoc, inquam, ipso obstrueretur os pœnitentis ad loquendum non solum in uno vel alio casu, sed fere semper propter timorem, & suspicionem. Hoc ergo modo optime explicatur intrinseca ratio hujus præcepti.

Obligationem hanc esse sub mortali culpa.

Quarto colligitur ex dictis, obligationem hujus præcepti ex suo genere esse gravissimam, & sub mortali culpa; quia materia talis præcepti, & finis ejus sunt maximi momenti. An vero in individuo possit esse transgressio hæc venialis ex levitate materiæ, constabit ex his, quæ tractabimus de materia, circa quam versatur hoc præceptum. At vero ex indeliberatione, seu inadvertentia non est dubium, quin possit aliquando excusari confessor a culpa mortali; imo etiam ab omni culpa, propter defectū voluntatis, seu libertatis, maxime quando revelatio est indirecta, quam omnino non advertit confessor dum loquitur, vel aliquid operatur: oportet tamen confessores in hoc esse cautissimos, ne forte aliquod verbum excidat.

Quotuplex malitia sit in hoc delicto.

Quæret vero hic aliquis, quotuplex malitia sit in hoc delicto. Respondeo, ad minimum esse duplicem. Una est sacrilegii contra reverentiam debitam sacramento, & contra bonum eius. Alia est contra justitiam, quatenus est contra famam proximi, & contra secretū ab eo commissum. Alii præter hæc adducunt malitiam inobedientiæ vel contra Deum propter præceptum divinum, vel contra Ecclesiam propter præceptum Ecclesiasticum, c. *Omnis utriusque sexus*, & dict. c. *Sacerdos*. Sed non oportet has multiplicare malitias, quia præceptum divinum, ut dixi, intrinsecum est ipsi sacramento, & licet non esset, sed a Christo Domino superadditum, constituit tamen actum in eadem virtute, seu materia religionis, & sub eadem ratione illum præcipit: idemq; est de præcepto Ecclesiastico: nam sola multiplicatio præceptorum non sufficit ad diversitatem malitiarum, quando materia, & motivum virtutis eadem sunt. Alii præterea addunt malitiam infidelitatis in secreto servando respectu proximi. Sed, si hoc intelligatur de infidelitate, ut est malitia specie distincta ab injustitia, non est verum, quia secreti observatio in præsenti non est ex quacunque simplici, & pura promissione, sed ex pacto includente obligationem justitiæ. Si vero intelligatur de infidelitate latiori significatione, prout includit etiam deformitatem contra justitiam,

Esse duplicem.

stitiam,

stitiam,sic verum est,in hoc peccato duplicem rationem injustitiæ intervenire posse: unam detractionis contra famam proximi; aliam fractionis sigilli contra legitimum pactum,& conventionem humanam: hæ namque duæ rationes invicem separabiles sunt, & formaliter distinctæ manent, quamvis in eodem actu conjungantur.

Discrimen inter istas malitiam.

Ex his vero malitiis prima, quæ est sacrilegii, est maxime intrinseca,& inseparabilis:nam malitia injustitiæ videtur posse in aliquo casu cessare,scilicet quando talis necessitas extrinseca occurrit,propter quam liceret, vel famam proximi prodigere, vel secretum ejus aperire: tunc enim, quamvis fiat contra sigillum confessionis, non videtur esse contra justitiam,licet sacrilegium committatur. Probabile autem est etiam tunc habere locum obligationem justitiæ infusæ inter fideles: quia pactum inclusum in confessione, quod intercedit inter confessorem, & pœnitentem, est de servando hoc secreto in omni casu,& sine ulla exceptione,& eo modo, quo Christus illud instituit, quod pactum validum nunc est ex utroque capite; ergo violatio ejus propter quamcunque causam etiam nunc erit contra justitiam.

Aliquot objectiones proponuntur.

Prima ex Conc. Carthag.

Nonnullæ supersunt objectiones. Prima sumitur ex Conc.Cathagin. VII. c.5. & habetur in c. *Placuit* 9.q.2. ubi supponi videtur, Episcopum posse aliquando licite dicere,quod solus in confessione audivit,& in Conc. Mogunt. c.10. & 21. & apud Burchard. lib.19. sui Decreti, c.28. & 37. significatur, olim fuisse in usu, ut juxta prudens arbitrium confessoris quædam peccata in confessione audita tacerentur, alia in publicum proferrentur.

Solvitur objectio proposita.

Respondeo, in priori loco non esse sermonem de confessione sacramentali: nullum enim ibi est verbum, quod hoc significet,sed de exteriori confessione facta solo Episcopo interroganti. In alio vero loco non est sermo de revelatione a confessore facienda, sed a pœnitente, si ipse volebat publicam pœnitentiam agere aliquorum peccatorum;quæ fieri etiam poterat sine revelatione causæ; si autem hæc interdum dicebatur, erat ex sola voluntate ipsius pœnitentis, ut in superioribus etiam attigimus.

Secunda object.

Secundo objiciuntur nonnulli casus,in quibus videtur hoc licere. Primus est,si revelatio sit utilis ipsi pœnitenti, & credatur non fore ingratam, neque propterea confessionem reddendam esse onerosam. Et hunc casum admittit Altisiod. Secundus est,si mortuus sit pœnitens, & necessarium sit aperire crimen ejus ad impediendum,v. gr. usum alicujus matrimonii, quod nullum est. Et hunc casum admiserunt multi Canonistæ,ut refert Covar. supra n.9. Tertius casus est,si sit necessarium sacerdoti ad propriam confessionem integre faciendam, alterius peccatum in confessione auditum revelare, ut si gravem defectum, & culpam in audienda alicujus confessione commisit, quam postea in sua confessione explicare non possit, quin confessor intelligat alterius pœnitentis peccatum. Tunc enim licitum id esse tenuit Soto in 4.d.16. qu.4.ar.5. quamvis in Relectione de secreto, dubius fuerit, memb.2.q.4.dub.2. Fundamentum ejus est: quia gravior est integritas confessionis,quam secretum:tum quia illa est de essentia, & non hoc: tum etiam quia sigillum ad hoc ordinatur,ut confessio integre fiat. Addere possumus, illam non videri revelationem sigilli, quandoquidem sub eodem sigillo dicitur. Tandem objici solet casus evidentis periculi mortis:quia non tenetur quis tueri famam proximi cum periculo propriæ vitæ.

Solvitur secunda object.

Nihilominus dicendum est, in nullo horum casuum licere hanc revelationem. Et de primo quidem certum est,& omnes Doctores conveniunt contra Altisiodorensem:tum quia moraliter est impossibile, quod assumit, videlicet, revelationem confessionis non esse onerosam pœnitenti: tum etiam, quia licet demus ita contingere in particulari casu, id est per accidens,at cessante in particulari fine legis, non cessat ejus obligatio: præsertim, quia hic non tam attenditur commodum pœnitentis, quam ipsiusmet sacramenti: In secundo etiam casu erronea est illorum Canonistarum sententia, ut reliqui Doctores docent,quos Covar. citat. Præsertim quia testimonium confessoris ex scientia confessionis nullam fidem facit in foro exteriori,ut sumitur ex c.2. de Offic. Ordin. & c. *Dilectus*, de Excessibus prælat. Nec refert,quod pœnitens mortuus sit, obligatio enim sigilli semper durat: tum quia hoc est necessarium ad bonum usum talis sacramenti; timerent enim vivi peccata sua dicere,si vel post mortem revelari possent:tum etiam,quia præceptum est absolutum,& proximi fama etiam post mortem servanda est,de quo latius Nav. referens alios in Sum. c.8.n.7.

Aliquorum Canonistarum opinio reprobatur.

Opinio Soti reprobatur.

Idem secretum servandum esse in tertio casu docent communiter Doctores, ut Soto ipse fatetur, & videre licet in Gabr.d.21.q.1.ar.3.dub.1.ad 5. Adrian.qu.ult. de Confess. Sylv. *Confess.* 3.qu.13. Navar. in Sum.c.8.n.6. & in c. *Sacerdos*,de Pœnit.d.6.n.64. Ledesm.2.p.4.q.10. ar.5. Richar. Palud. Scoto,& aliis, locis superius citatis. Et certe contraria opinio non est probabilis: quia licet integritas formalis sit de essentia confessionis, tamen materialis non est adeo necessaria,quin propter alias causas prætermitti possit; nulla vero potest esse gravior, quã observatio sigilli. Imo multi auctores, ut infra videbimus,docent,solum ob non revelandum peccatum proximi licere, vel etiam debitum esse aliquid in confessione omittere; sed hic intercedit hæc causa: & præterea integritas sigilli;ergo excusat a formali dimidiatione,& consequenter obligat ad observationem sigilli. Præterea, licet sigillum ordinetur ad integritatem, tamen majus detrimentum esset ipsiusmet integritatis dare licentiam tunc ad loquendum, quam obligare ad tacendum: quia ex primo servatur integritas in uno singulari casu, ex secundo vero daretur occasio sæpius illam non servandi. Denique, si confessor audiens confessiones duorum, ex uno intelligat alium non confiteri integre,neque digne, non potest ullum indicium dare,sed absolvere, ne revelet confessionem: quia secundum præsentem scientiam bene facit, & alia uti non debet; ergo a fortiori, &c. In quarto etiam casu falsum est, quod assumitur, ut iidem auctores sentiunt: quia bonum commune majoris momenti est, quam propria vita; ergo si propter commune bonum non licet revelare sigillum,multo minus propter propriam vitam. Neque hoc est tueri famam proximi, sed est non infamare,quod est valde diversum,& præterea est non facere injuriam sacramento, quod majus est. De quo casu videri potest Gabr.sup. ad 4. Soto dicta Relect. de Secreto par.qu.4. & Sylvest. *Confessor* 3. qu. 19. Habet tamen hic casus in revelatione indirecta nonnullam difficultatem, quam infra attingam.

Præceptum hoc obligare cum periculo propriæ vitæ.

SECTIO II.

Ex qua confessione oriatur hoc sigillum.

Oriri ex omni & sola confessione sacramentali.

Regula certa & communis est: Oriri ex omni,& sola confessione sacramentali. Prior pars constat: quia præceptum est universale, & absolutum, & quia eadem est ratio de quacunque. Nec refert,si quis objiciat confessionem publice factam, quia etiam de illa loqui non licet,nisi quatenus hæc est voluntas ipsiusmet pœnitentis. Altera vero pars exclusiva probatur: quia hoc præceptum, vel intrinsece oritur ex sacramento, vel illi soli annexum est: si autem confessio non sit sacramentalis, sacramentum non est etiam inchoatum;ergo non habet locum ibi sigillum. Explicare tamen oportet, quæ confessio sit sacramentalis & sufficiens ad hunc effectum, tam ex parte sacerdotis, quam ex parte confitentis.

Necesse esse,ut fiat sacerdoti.

Et primum,ex parte confessoris necesse est, ut confessio sit facta sacerdoti: nam ex illa, quæ scienter fit laico, vel inferiori clerico,quacunque occasione,vel necessitate, non oritur hoc sigillum, sed tantum naturale secretum,licet oppositum sentiat Navarr. in Sum. c.8.n.7.& Adrian. qu. ult. de Confess. sine fundamento, quia illa confessio non est sacramentalis. Dices,ex intentione pœnitentis fit ut sacramentalis. Respondeo,si sensus sit fieri vice sacramentalis, parum id refert, quia id non mutat naturam ejus,neque addit obligationem. Si vero sit sensus,fieri ex apprehensione;quod sit sacramentalis;ille est quidam error operantis, procedens non ex deceptione personæ audientis,sed ex ignorantia juris;& ideo nullam alteri imponit obligationem,quæ ex re ipsa non oriatur. Aliqui vero hoc limitant, nisi intercedat pactum inter dicentem,& audientem. Quod sentit Palud. d.21. qu.3. n.11. & Cajetan. ver. *Confess.* Sed in rigore non ita est: nam illa obligatio ex pacto semper est minor, quam ex sacramento: quia illa ad summum pertinet ad justitiam, hæc ad justitiam, & religionem: illa immediate oritur ex voluntate humana; hæc ex voluntate Christi. Unde, non obstante illo pacto tale secretum non obligat semper & in omni casu, etiamsi Soto in dicta relectione oppositum

Navarr. & Adriani sententia reprobatur.

Cajetan. sententia rejicitur.

positum sentiat. Nam si necessitas boni communis urgeret, licitum esset revelare illud secretum: quia in humano pacto semper intelligitur exceptum commune bonum: alias esset iniquum, ut recte notavit Navar. c. 1. in princ. de Pœnit. d. 6. cum Felin. in c. *Pastoralis*, de Offic. ord. & idem sentit Ledes. qu. 10 ar. 3. dub. 3. Adrian. qu. ult. de Confess. & alii locis sæpe citatis. Addit denique Soto, illud secretum esse maximum inter naturalia secreta, quod est pie dictum propter umbram hujus sacramenti; in re tamen non excedit consultationem secretam de rebus ad conscientiam pertinentibus.

An si quis fingens se sacerdotem, audiat confessionem, servare sigillum.

Majus dubium esse posset, si is, qui audit peccatum, decepit alterum dicens se esse sacerdotem, & alius bona fide, & intentione confessus est, an inde oriatur vera obligatio sigilli. Et, omissis argumentis, censeo oriri eo modo, quo infra dicam, laicum audientem furtive confessionem alienam teneri sigillo. Est enim eadem fere utrobique ratio, quia intercedit injuria & ejus, qui bona fide confitetur, & ipsius etiam sacramenti, quod hoc modo posset etiam onerosum reddi. Item quia, licet illa confessio de facto non terminetur (ut sic dicam) ad sacerdotem, tamen ut fit a tali homine, ex intentione sacramenti procedit, & fit sacerdoti. Et ideo ipsum etiam sacramentum, & præceptum ejus tegit illa peccata sub sigillo. Tandem hoc præceptum impositum est in favorem pœnitentis, & sacramenti; ergo ampliandum est ad omnem confessionem bona fide factam sub ratione & intentione sacramenti. Et hæc est sententia communis Gabrielis 4. d. 21. qu. 1. ar. 2. Palud. qu. 3. Adrian. qu. ult. de Confess. & aliorum. Nam licet Soto dicat, non esse tam gravem obligationem in hoc casu, non negat esse obligationem sigilli, & in eadem specie. Infabis. Ergo si quis scienter confiteatur laico, putans illam confessionem esse sacramentalem, id est, ex ea posse perfici sacramentum, oritur obligatio sigilli: hoc autem videtur contra superius dicta, & contra rationem ibi factam: quia error personæ non confert ad obligationem inducendam. Respondeo, aliud est confessionem fieri cum existimatione obligationis sigilli, etiamsi confessio non sit sacramentalis: aliud vero fieri hac intentione, ut sit sacramentalis, & revera existimando esse sacramentalem: primum non sufficit, & de hac existimatione locuti sumus in primo puncto, hic autem loquimur de secundo modo intentionis, quæ videtur sufficere, maxime quando intercedit deceptio, vel ignorantia invincibilis.

An non habens jurisdictionem debeat servare sigillum.

Quæri vero ulterius potest, quid dicendum sit, si is, qui confessionem audit, sit sacerdos, non tamen habet jurisdictionem. Videtur enim ex tali confessione non magis sequi obligationem sigilli, quam ex confessione facta laico, quia illa nullo modo videtur esse confessio sacramentalis, cum non fiat coram legitimo judice, & ministro hujus sacramenti. Aliunde vero videtur magnum inconveniens hoc admittere, quia est contra communem sensum omnium, & posset parere multa incommoda.

Responsio.

Breviter dico. Variis modis potest hæc confessio contingere; primo bona fide pœnitentis, & confessoris, quia uterque putat non deesse jurisdictionem; & tunc non dubito, quin contrahatur obligatio sigilli, etiamsi postea constet defuisse jurisdictionem, quia oppositum revera multum derogaret huic sacramento, & illud redderet onerosum, & dubium. Deinde, quia illa confessio, quantum est ex intentione pœnitentis, & sacerdotis, sacramentalis est, & per accidens contingit defectus; & ideo ad reverentiam sacramenti pertinet, ut in ea servetur sigillum. Secundo potest hoc accidere bona fide pœnitentis, & ex malitia sacerdotis: & credo idem esse dicendum, sicut diximus de laico proportione servata. Tertio potest hoc accidere cum certa scientia utriusque partis, & quidem si id faciant in ordine ad sacramentum cum spe obtinendæ jurisdictionis, etiam existimo oriri obligationem sigilli, quia jam est illa quædam inchoatio confessionis sacramentalis, ut si quis confiteatur inferiori sacerdoti peccatum reservatum eo animo, ut facultatem petat, & jurisdictionem obtineat, non est dubium, quin oriatur obligatio sigilli, ut ex praxi Ecclesiæ constat; & quia revera non possent homines alio modo inter se tractare negotia animæ, & revelare conscientias suas in ordine ad sacramentum perficiendum. Si autem illa revelatio nullo modo ordinetur ad sacramentum perficiendum, neque ad petendam jurisdictionem, existimo solum habere rationem cujusdam consultationis; atque ita non oriri aliam obligationem secreti, præter eam, quæ ex tali consultatione nasci solet, quæ maxima omnium est post obligationem sigilli. Ratio est, quia illa nullo modo est confessio sacramentalis.

Intentio sacerdotis ad sigilli obligationem necessaria.

Atque hinc etiam constat quomodo sit necessaria voluntas, vel intentio sacerdotis. Nam in primis, si decipiat pœnitentem, non propterea vitabit obligationem sigilli, ut a fortiori patet ex dictis. Quia alias possent sacerdotes decipere pœnitentes, & ideo non obligari, quod est, & contra justitiam, quia nemini debet dolus patrocinari; & contra bonum confessionis: inde enim & onerosa, & formidanda fieret. Item, quia licet sacerdos in principio non habeat intentionem absolvendi, seu perficiendi sacramentum, nihilominus confessio sacramentalis est: cujus signum erit, quia si in discursu confessionis mutet intentionem, & tandem vere absolvat, perficiet sacramentum. At vero, si a principio dicat sacerdos se nolle audire confessionem, quidquid pœnitens conetur, & velit eum obligare, non poterit obligationem sigilli inducere, quia non potest invitum cogere, ut sacramentaliter audiat. Et hoc modo, voluntas audiendi confessionem est necessaria ex parte sacerdotis ad obligationem sigilli, sive habeat intentionem absolvendi, sive non, ut ostensum est. Hoc autem intelligo in confessione propria, quæ pendet ex voluntate confessoris: interdum enim potest oriri hæc obligatio ex sola petitione confessionis, vel facultatis ad confitendum alteri peccata reservata, quia inde oritur obligatio sigilli, quia, ut supra dixi, illa est quædam inchoatio confessionis, & subjectio ad claves in hoc foro, & eo modo, quo fit, necessario antecedit voluntatem, seu consensum alterius; & ideo independenter ab illo parit hanc obligationem, quia revera est ita necessaria ad bonum usum hujus sacramenti: & in eo casu procedunt omnes rationes, quibus necessitatem sigilli probavimus. Unde a fortiori concluditur non esse necessarium confessionem informari absolutione, ut sigillum oriatur, quod etiam patebit ex dicendis.

Ex parte pœnitentis necessaria intentio sacramentalis.

Secundo principaliter dicendum est, ex parte pœnitentis requiri, confessionem fieri intentione sacramentali, id est, animo se accusandi in hoc foro, & subjiciendi se clavibus Ecclesiæ. Explicuit hoc bene Cajet. 2. 2. q. 70. ar. 1. & tom. 1. Opusc. tract. 21. & Soto d. 18. qu. 4. art. 5. & in Relectione de Secreto memb. 2. qu. 7. Navar. c. 18. n. 55. Simanchas in dicto lib. tit. 42. n. 15. Et ratio est, quia si confessio non fiat hoc animo, & intentione, revera non est confessio, nec peccata illa subjiciuntur clavibus; ergo neque illa est res sacra, neque ex illa oritur sacrum secretum. In hoc tamen advertendum est, quando ipsemet pœnitens aperte declarat animum suum, rem esse certissimam sine difficultate; deberet tamen sacerdos tunc illum admonere ex illo modo revelationis non oriri obligationem sigilli, quia multi ex ignorantia putant, etiamsi nolint confiteri, posse imponere sacerdoti obligationem hujus secreti, in quo decipiuntur. At vero difficultas est, quando ipse pœnitens exterius dicit se velle confiteri, & tamen ex modo dicendi, vel aliis circumstantiis colligit confessor, illum non venisse animo confitendi, sed fortasse decipiendi, & inducendi confessorem, ut sit particeps sui delicti; & in hoc casu etiam procedit conclusio posita, ut dicti auctores diserte explicarunt. Solum oportet observare, ut conjecturæ, vel signa sint ita aperta, ut faciant rem moraliter certam: nam in re dubia semper judicandum est in favorem confessionis, & pœnitentis, quamdiu non probatur omnino fictus, præsumitur bono animo accedere.

Difficultas.

Addunt præterea in hoc puncto Cajet. & Simanchas, etiamsi pœnitens non accedat animo confitendi, si tamen revera accedat bona intentione consulendi animæ suæ petendo consilium, & communicando res suas cum illo sacerdote, hoc satis esse, ut oriatur obligatio sigilli: quia hoc sacramentum ordinatur ad bonum animæ; unde quacunque ratione hoc bonum intendatur, videtur pertinere ad bonum sacramenti, ut sigillum servetur. Contrarium vero sentiunt Soto, & Navarr. quia illa confessio nullo modo est sacramentalis ex vi illius intentionis: alias ex quacunque consultatione ordinata ad bonum animæ oriretur secretum sigilli, quod tamen falsum est. Sed fortasse hi auctores non sunt sibi contrarii, non est enim necessaria intentio ita confitendi, ut possit obti-

neri

neri absolutio, & consummari sacramentum; & hoc intendunt Cajet. & Simanch. & statim latius probabitur. Et nihilominus certum est, non sufficere quamcunque intentionem consulendi propter bonum animæ, ut ratio facta probat, sed necessariam esse intentionem se accusandi coram judice a Christo constituto, ut ab illo, vel absolvatur, vel curetur seu juvetur eo modo, quo ipse judicaverit expedire: hoc est enim satis, ut illa confessio sit aliquo modo sacramentalis, & ordinetur ad absolutionem saltem sub conditione, si confessor judicaverit, vel certe si Deus per ministerium ejus pœnitentem disposuerit.

Addo præterea ex D. Th. d. 21. qu. 3. ar. 1. non esse necessarium, ut confessio fiat cum omnibus conditionibus ad absolutionem requisitis. In quo omnes etiam consentiunt, & merito: alias quoties sacerdos juste negat absolutionem propter indispositionem pœnitentis, non maneret sigillo obligatus, quod est plane absurdum, & contra communem Ecclesiæ sensum. Et ratio D. Th. optima est, quia hoc judicium fit cum potestate absolvendi, & ligandi juxta merita causæ; ergo cum notitia causæ antecedere debeat, necesse est, ut sub eodem secreto judici committatur, sive ligare debeat, sive absolvere, nec possent pœnitentes alio modo secure confiteri. Confirmatur, quia alias posset confessor dicere, illum pœnitentem accessisse imparatum ad confessionem, aut sine proposito emendæ, vel quid simile, quod absurdissimum est.

Unde etiam addendum est, quod licet pœnitens a principio accedat sine proposito recipiendi absolutionem, vel sine contritione, & proposito emendæ; nihilominus si habeat voluntatem se accusandi, & subjiciendi in illo foro, ut potuerit, vel ut aliquo modo satisfaciat Ecclesiæ, vel certe ut a sacerdote aliquo modo curetur, id satis esse ad sigillum, quia jam illa est saltem inchoata confessio. Quod etiam dicti Doctores, præsertim Cajet. notarunt. Et favet c. *Quod quidam*, de pœnit. & remiss. ubi de publicis peccatoribus dicitur, admittendos esse ad confessionem. Quo tandem fit, ut licet pœnitens non confiteatur integre etiam ex propria voluntate, & malitia, ea, quæ dicit, maneant sub sigillo, quia in illis saltem est inchoata confessio sacramentalis, quæ revera fit sacerdoti, ut ministro Dei, & habenti potestatem clavium, & ideo satis est, ut ex illa oriatur hæc obligatio. Et confirmatur: nam in aliis confessionibus, ut oriatur obligatio sigilli, non necesse est expectare finem sacramenti, vel confessionis, sed prout sigillatim narrantur peccata, singula sub sigillum cadunt: ergo quacunque ratione contingat confessionem non perfici, nihilominus ea, quæ dicta sunt, manent sub sigillo. Et hoc satis confirmat sensus, & consuetudo Ecclesiæ, & auctores omnes consentiunt.

SECTIO III.

In quam materiam proprie cadat hoc sigillum.

1. Assert. Peccatum esse materiam hujus sig. et.

IN genere loquendo manifestum est, peccata esse materiam hujus secreti, quia illa sunt materia confessionis. Quia vero & peccata ipsa sunt varia, & alia etiam misceri possunt, quæ non sint peccata, necesse est hoc magis in particulari exponere. Et de peccatis quidem mortalibus certum est, quodcunque esse materiam gravem, ita ut vel unum solum revelare semper sit peccatum mortale, quod a fortiori patebit ex sequentibus. Addo, etiam peccatum veniale, vel minimum in confessione auditum esse materiam gravem hujus sigilli, ita ut ex ea parte semper sit peccatum mortale illud revelare. Dico *ex ea parte*, quia ex ignorantia, vel naturali inadvertentia potest interdum esse excusatio. Ita docent Soto Relect. de Secreto qu. 3. c. 3. Navar. & alii communiter.

Recipe c. credentis doctrina.

Et ratio est, quia licet respectu pœnitentis illa regulariter non sit gravis infamia; respectu tamen sacramenti semper est gravis injuria, & grave nocumentum, quia alias averterentur homines a confessione peccatorum venialium. Declaratur etiam, quia respectu alicujus personæ revelatio alicujus peccati mortalis non est gravis infamia; & tamen respectu sacramenti semper est peccatum mortale: ita ergo in præsenti.

Ledesma vero 2. par. 4. qu. 55. art. 1. c. 5. hoc limitat, dicens, si quis revelat peccatum veniale, affirmans se audivisse illud in confessione, esse peccatum mortale: si tamen simpliciter dicat, ita ut alii non intelligant id dicere ex scientia confessionis, esse tantum peccatum veniale. Sed est improbabilis sententia, quia hoc non est peccatum mortale tantum propter scandalum aliorum, quod tunc oritur, quando intelligunt illam esse revelationem confessionis, sed per se propter fractionem sigilli, quia est contra grave præceptum, & in gravi materia, ut ostendi. Item, quia non solum fit odiosa confessio ex eo quod reveletur formaliter, ut sic dicam, sed etiam, quod res ibi cognitæ revelentur: utroque ergo modo est peccatum mortale, & accidentarium est, quod alii non intelligant qua via confessor id sciverit.

Ledesm. sententia improbatur.

Secunda Assertio.

Secundo dicendum est, etiam circumstantias, & objecta peccatorum contineri sub hoc sigillo. Est communis. Et ratio est, quia circumstantiæ, ut supra dixi, sunt moraliter quædam peccata, vel sunt quasi integrantes peccatum: & idem est suo modo de objecto, quatenus tale est. Ex quo sequitur, si quis confiteatur se habere propositum v. gr. interficiendi aliquem, interfectionem illam contineri sub sigillo, etiamsi nondum sit peccatum commissum, neque immediata materia confessionis, vel absolutionis, quia est objectum illius peccati interioris, quod aliquis confessus est. Hoc vero corollarium aliqui non admittunt simpliciter, sed sub distinctione: nam, si quis (inquiunt) commisit peccatum, & illud confitetur sine proposito mutandi, sed potius perseverandi in illo, tunc totum manet sub sigillo; si vero nihil commisit, sed tantum habet voluntatem committendi, tunc (ajunt) futurum peccatum non manere sub sigillo, quia non est confessionis materia. Quod sentit Alens. 4. p. qu. 78. alias 19. memb. 2. art. 2. Alii vero subdistinguunt; nam, si quis confiteatur propositum de futuro peccato, ut jam præteritum, & cum novo proposito non exequendi illud, totum manet sub sigillo propter rationem factam, quod saltem mediate illud peccatum futurum continetur sub materia sigilli: si tamen quis permanet in illo proposito, & refert illud ut præsens, tunc ajunt, rem futuram non cadere sub sigillo, quia illa non est vera confessio. Ita Angel. verb. *Confessio* 8. n. 7. & sequitur Sylvest. *Confessio* 3. qu. 5. & Adrian. qu. ult. de Confess. cum Abb. in c. *Omnis utriusque sexus*, & Decio in c. *Cum non ab homine*, de Judiciis. Tamen non videtur opinio probabilis, nisi fortasse differant a nobis in verbis.

Circumstantiæ & objecta peccatorum cadere sub sigillo. Corollarium.

Quorundam limitatio cum distinctione.

Alia distinctio.

Contrariam ergo sententiam absolute docent D. Th. in 4. d. 21. qu. 3. ar. 2. quæstiunc. 1. & ibi Bonavent. 2. p. ar. 2. qu. 1. Richard. ar. 4. qu. 2. Gabriel ar. 2. c. 3. & ar. 3. dub. 1. Cajet. tom. 1. Opusc. tit. 21. Soto d. 18. qu. 4. ar. 5. ad 2. & Relect. de Tegen. secreto memb. 3. qu. 4. dub. 1. Med. dict. Cod. qu. 47. Pet. Soto lect. 11. de Confess. Navarr. in dict. c. *Sacerdos* n. 20. & alii moderni, quos retuli sect. præced. Et præter rationem factam, probatur, quia illud futurum, ut futurum, non potest revelari sine præsenti voluntate, cum qua habet connexionem. Et confirmatur, quia quando peccatum ex parte commissum est, non potest revelari futura actio propter connexionem, ut dicti auctores fatentur; sed non est minor connexio inter peccatum futurum, & præsens propositum; ergo. Præterea, quia, si ratio Angeli vera est, etiam licebit directe revelare propositum ipsum, quia de illo non est facta vera confessio: imo quoties homo confitetur peccata sine proposito emendæ, illa non esset confessio sufficiens ad sigillum, quod esse falsum supra ostensum est. Nulla ergo est necessaria distinctio, si supponamus propositum illud revelari per modum accusationis, & subjectionis in hoc foro, etiamsi non sit propter absolutionem: si autem omnino diceretur extra accusationem, jam tunc non esset confessio, tamen hoc modo non solum res futura, sed etiam peccatum commissum potest revelari sine fractione sigilli, quia nondum est appositum fundamentum sigilli, ut supra dictum est.

Reprobatur contraria sententia.

Tertio: Non solum peccata & circumstantiæ, sed etiam omnia illa, quæ dicuntur ad declarandum peccatum, manent sub sigillo confessionis. Ita docent omnes. Ratio est, quia hæc omnia saltem per reductionem sunt materia confessionis, cum ordinentur ad accusationem peccati. Secundo, quia alioquin etiam fieret confessio odiosa, cum peccata non possint revelari sine hujusmodi rebus, vel circumstantiis, nec possent pœnitentes loqui cum fiducia, & securitate. Unde addo, non solum cadere

3. Assert. Quæ dicuntur ad declarandum peccatum manere sub sigillo.

hæc

hæc sub sigillo, quando necessaria sunt, sed etiam quando sunt utilia, & quoties a pœnitente dicuntur propter hunc finem, etiamsi fortasse minus prudenter agat, quia posset aliter dicere. Ratio est, quia hoc est necessarium ad communem modum confitendi hominum, & oportet, ut etiam simplices & ignorantes possint secure, & sine timore revelationis confiteri. Ex quo colligit Soto dist. ar. 5. post 2. concl. si quis occasione sui peccati declarat se habere, v. gr. defectum originis, vel natalium, aut aliquid simile, totum illud cadere sub sigillo, quamvis per se non sit materia confessionis, quia satis est, ut propter confessionem faciendam dicatur, quod mihi valde placet: hoc enim totum necessarium est, ut tolerabilis sit confessio, licet oppositum videatur sentire Ledes. qu. 10. ar. 2. c. 3. cum tamen fateatur injuriam aliquam fieri sacramento, quod est fundamentum sigilli. Ex quo etiam inferri potest, si alienum peccatum hac ratione reveletur, etiam cadere sub sigillo: sed de hoc dicemus disput. sequ. ex professo.

4. Assert. Peccata alias publica cadere sub sigillo.

Quarto: etiam peccata alias publica cadunt sub sigillo confessionis, quatenus in illa cognita fuere. Probatur, quia præceptum est universale, & absolutum. Deinde ex effectibus: nam licet res sit publica, si tamen confessor illam non sciebat alio modo, non potest de illa loqui etiam cum illis, quibus est cognita, quia obligatio sigilli est per se, & scientia aliorum est per accidens. Unde licet fortasse non fiat nocumentum pœnitenti, quia non infamatur amplius, fit tamen injuria ipsi sacramento; atque etiam potest esse onerosum ipsi pœnitenti. Secundo, hoc erit gravius, si dicat se cognovisse in confessione, quia magis directe, & formaliter frangit sigillum, & moraliter contingit, ut addat certitudinem infamiæ alterius. Quo fit, ut licet hoc dicat in laudem pœnitentis, nihilominus graviter peccet, ut recte docuerunt D. Th. Bonavent. Gabriel. sup. & Cajet. verbo *Confessor* in fin. Navarr. in Sum. c. 8. n. 11. & Medin. dicto Cod. qu. ult. quamvis non sibi sit constans. dixerat enim in qu. 51. circa principium, quando peccatum est notum aliis, & publicum, posse confessorem dicere, Petrum sibi esse confessum tale peccatum cum magno dolore, &c. quia hoc non cedit in infamiam pœnitentis, nec in odium confessionis. Sed est omnino falsum, quia in primis grave generaretur scandalum, etiam inter pios, & doctos, quod est signum hanc esse revelationem sigilli, & gravem. Ratio vero est, quia in hoc attendendum est iis, quæ sunt per se, non vero quæ sunt per accidens; est autem per accidens alios habere notitiam illius peccati alia via: per se autem est, quod notitia confessionis in publicum deferatur, quod simpliciter malum est, & injuriosum sacramento, quod non potest non fieri onerosum hac ratione, & facile posset extendi hæc revelatio ad res alias forte non ita publicas, & certas, & ex ipsa confessione posset magis augeri infamia alterius.

Confessor an teneatur non loqui de peccato a. tis noto. Altisiod. opinio. Contraria assertio.

Dubitari tamen hic solet, utrum confessor ex vi sigilli obligetur ad non loquendum de peccato in confessione audito, etiam si alias illud noverit. Aliqui enim antiqui dixerunt, sacerdotem non posse loqui de rebus in confessione auditis, etiam quatenus per aliam viam sunt cognitæ. Quod tenuit Altisiodorensis lib. 4. Sum. tract. 6. c. 3. qu. 4. quia non potest non generare scandalum. Sed contrarium est certum, per se loquendo, quod tenet D. Th. Bonavent. & Alens. locis citatis, quos sequuntur omnes moderni, & Summistæ. Ratio est, quia ille nullo modo revelat confessionem, quia perinde loquitur, ac si confessionem non audivisset (ita enim supponendum est) nullam ergo facit injuriam sacramento, nec pœnitenti: imo esset gravissimum onus confessoris, si propter confessionem amitteret jus utendi scientia, vel cognitione sua. Et pœnitentes inde sumerent occasionem eludendi sacerdotes; unde moraliter possent sequi gravia incommoda. Illud autem de scandalo accidentarium est, & vitari potest, ac debet. Et ideo advertit Alens. in hujusmodi eventu optimum consilium esse simul explicare alium modum scientiæ, quem de tali re habet, ut dicendo, *Vidi hoc, vel audivi a Petro*; vel aliquid simile, quod tamen non est semper necessarium, sed pro rerum opportunitate, quod prudentiæ relinquitur. Bene autem advertit Major d. 12. qu. 3. cavendum esse, ne aliqua certitudo, vel circumstantia addatur propter scientiam confessionis. Et cum hac limitatione verum etiam est, quod Soto ait, si suspicetur, vel alias novit sacerdos aliquem furatum esse res suas, & hoc illi postea confessus sit, posse nihilominus eum accusare: hoc enim verum est, dummodo non utatur scientia confessionis ad agendum contra illum, vel nova indicia inquirenda. Hinc etiam obiter intelligitur, posse Parochum, v. gr. publice repellere a communione usurarium, vel concubinarium publicum sibi confessum, & non absolutum, quia tunc utitur scientia publica, qua constat illum esse in tali peccato: non tamen debet dicere, illum non absolvisse; sed solum exigere publicam satisfactionem, vel emendationem, quam, si non exhibeat, juste illum repellit.

5. Assert. Non esse peccatum loqui in generali de peccatis auditis in confessione. Prior pars probatur.

Quinto addendum est, hæc omnia, quæ diximus, intelligenda esse cum relatione ad personam, v. gr. hujus pœnitentis, & cum revelatione particulari, quæ non contineatur sub generali ratione confessionis. Prior pars sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ibi, *Caveat ne revelet peccatorem*; non ergo satis est (ut sic dicam) revelare peccata in abstracto, nisi peccator aliquo modo reveletur. Hinc omnes auctores citati docent, loqui de peccatis auditis in confessione non nominando personam, nec cum periculo, ut in illius cognitionem, vel suspicionem possit devenire, non esse contra sigillum, quia non revelatur peccator, & ita non fit illi injuria; nec ob eam rem potest illi fieri odiosa confessio, ac propterea, nec sacramento fit injuria. Et hinc licitum est consulere virum doctum de re audita in confessione, quando omnino persona occultatur. In usu autem hujus licentiæ prudentia magna necessaria est: & ideo admonent Doctores, ut sine necessitate, vel magna utilitate non misceantur sermones de his rebus etiam in generali, præsertim coram multis; & maxime in eodem loco, seu civitate, & post breve tempus ab audita confessione. Item, maxime cavendum est, ne offendatur communitas, ad quam talis persona pertinet, ut si dicat, religiosum hoc fecisse, & præsertim nominando religionem in particulari, quia revera hoc jam redundat in gravamen notabile pœnitentis, præter injuriam, quæ fit communitati. Videantur D. Antonin. 2. p. tit. 17. c. 19. §. 3. & Navarr. c. 8. n. 16. & Petr. Soto lect. 11. de Confess. Ledes. dict. quæst. 10. art. 2. qui dicit, in rigore hanc esse fractionem sigilli, Navarr. vero ait, non esse in rigore contra sigillum, licet sit peccatum; sed certe non quodcunque peccatum est, sed contra sacramentum; ergo & contra sigillum.

Ad hoc necessaria esse magnam prudentiam.

Posterior pars assertionis declaratur, quia licet confessor dicat, Petrum sibi esse confessum, nullo modo revelat sigillum, quia hoc commune est omnibus fidelibus, & est actus virtutis: & ita nulli fit injuria. Ex quo fit, ut licet dicat confessum esse peccata sua, non sit revelatio, quia hoc necessario continetur in ipsa confessione. Unde infertur ulterius, licet dicat, talem personam in sua confessione non habere, nisi materiam venialem, per se non esse contra sigillum, quia talis materia, ut minimum necessaria est, & continetur sub priori universalitate, si non sunt peccata mortalia; hæc autem excludere, & negare non est injuriosum, vel onerosum pœnitenti. Et in his etiam conveniunt Doctores: admonent tamen cavenda esse quæ per accidens sequi possunt, ut si confessor habeat duos, vel tres pœnitentes, & unum nimium laudet, dicens, nunquam afferre conscientiam peccati mortalis, tacite videtur insinuare alios non esse hujusmodi, quod advertit Navarr. in c. *Sacerdos*, de Pœnit. d. 6. n. 7. & ideo illud vitandum est. Similiter, si superior, v. g. dicat de aliquo, sibi esse confessum in ea occasione, vel modo, quod posset generare suspicionem, illum habuisse rem gravem ad superiorem pertinentem, esset indirecta revelatio; & sic de aliis.

Posterior pars affirmatur.

Ultimo dicendum est, cætera omnia, quæ in confessione concomitanter dicuntur, proprie non contineri sub sigillo, si nullo modo inserviant accusationi peccatorum. Ita docent omnes, quia illa per se non sunt materia, nec ad illam reducuntur, & quod ibi dicantur, est impertinens. Item, si sola dicerentur, non inducerent sigillum; sed concomitantia confessionis non habet, ut sic dicam, causalitatem in illa; ergo, &c. Nihilominus tamen semper spectat ad prudentiam confessoris de his etiam rebus parum loqui,

Ultima assertio.

SECTIO IV.

Quas personas obliget hoc praeceptum.

DUÆ personæ sunt, quæ per se interveniunt in hoc sacramento; confessor, & pœnitens: possunt autem ex causa, vel ex malitia adjungi aliæ, ut interpres, vel nuncius, vel consiliarius, vel qui furtive audit confessionem. Et de singulis breviter dicam.

An pœnitens teneatur, servare secretum in his, quæ confessor sibi commisit.

In primis autem omitto pœnitentem, quia ille proprie non obligatur hoc sigillo: imo, ut infra dicam, pendet ex voluntate ejus, cum de illius licentia possit etiam confessor loqui. Solet autem obiter inquiri, an pœnitens è contrario teneatur sub secreto servare, quæ confessor illi committit, ut pœnitentiam quam imponit, vel quid simile. Aliqui enim imponunt hoc onus pœnitenti, ut Palud. dist. 21. qu. 3. n. 61. Adrian. qu. ult. de Confess. dub. ult. & Navar. dict. c. *Sacerdos* n. 115. Contrarium vero docent Richard. d. 21. ar. 5. qu. 3. & Soto dicta Relect. de Secreto memb. 3. qu. 4. concl. 4. Et mihi certum est hoc proprie non esse sigillum; esse tamen poterit secretum naturale, ubi materia id postulaverit; alias nulla est hic specialis ratio secreti.

Ad confessorem maxime pertinere hoc præceptum.

Secundo, de confessore res est clara ad illum directe pertinere hoc præceptum. Solum adverto, quod supra tetigi, sub hoc membro contineri superiorem ipsum, quando ab illo petitur licentia absolvendi a reservatis, quia tunc defertur ad illum causa, tanquam ad superiorem judicem, petendo delegationem ejus, & ideo fertur sub eodem sigillo: nam ille etiam est quidam usus clavium in hoc foro; & alias fieret odiosa confessio, ipsique superiores haberent viam cognoscendi delicta extra confessionem, occasione ipsius confessionis, quod illi valde nocivum esset. Propter quæ in his casibus, & similibus, dilatamus in superioribus, obligare sigillum, quod ex parte notavit Victor. in Sum. n. 10. de Confessione.

An interpres teneatur lege sigilli.

Tertio, de interprete sunt opiniones: nam Cajet. verb. *Confessio*, condit. 21. & Soto supra, absolute negant obligari sigillo, quia interpres non habet claves, neque est instrumentum Christi in illo actu, sed est organum pœnitentis; ergo, &c. Confirmari potest, quia pœnitens non tenetur illo modo confiteri; ergo non est cur obliget tam rigorose ipsum interpretem, sed sufficiet naturale secretum. Contraria sententia communis est. Tenet Scot. d. 17. qu. 1. circa fin.

Resolutio.

Richar. d. 21. ar. 4. qu. 3. Medin. dict. Cod. qu. 5. Ledes. 2. p. 4. qu. 11. art. 3. dub. 1. inclinat etiam Vict. in Sum. n. 172. licet solum dicat, teneri interpretem omnino occultare peccata, idem Navarr. in c. *Sacerdos*, n. 42. Denique D. Th. d. 21. qu. 3. art. quæstiunc. 3. ait, sicut participat interpres actum clavium, ita participare sigillum. Atque hic modus sentiendi, & loquendi D. Thomæ mihi placet. Et juxta illum fortasse non est magna dissensio de re inter hos auctores: nam etiam priores concedunt in interprete obligationem tanti secreti, ut dicat Soto in nullo casu posse illud violare. Unde ego existimo proprie esse sigillum, quamvis non tam grave sicut in sacerdote. Quod etiam videtur sensisse idem Soto Relect. de Secreto memb. 3. qu. 4.

Assignatur ratio sent. supra positæ.

Ratio est, quia hæc obligatio secreti manat ex eodem præcepto divino, cujus signum est, tum quod præcipue imponitur propter sacramentum ipsum: tum etiam, quia violatio talis secreti non solum est injustitia, sed etiam sacrilegium. Unde interpres non solum est instrumentum pœnitentis, sed etiam sacerdotis: nam sicut alter per illum loquitur; ita etiam suo modo sacerdos per illum audit, ideoque participat secretum ejus. Nec refert, quod pœnitens non teneatur illo modo confiteri, quia etiam non tenemur venialia confiteri, & nihilominus directe cadunt sub sigillo. Unde constat idem dicendum esse de internuncio: nam est eadem ratio. Imo aliqui hoc extendunt ad scripturam, ita ut si quis inveniat scripta alterius peccata sub titulo confessionis, debeat sub sigillo illa tenere.

Extensio eo quorundam reprobatur.

Sed nimia est extensio, quia illud est instrumentum valde remotum, & sacramentalis confessio nullo modo est ibi inchoata: erit ergo illud sub secreto naturali. De quo videri potest Navarr. d. c. *Sacerdos*, n. 8. & 9.

Quarto, de consiliario sive præsens adsit confessioni, sive postea confessor ex licentia pœnitentis illum consulat, certum est obligari sigillo. Quod docent auctores citati, præsertim Palud. & Adrian. & Navar. supra. Et præterea Navar. in Sum. cap. 8. n. 4. c. 7. & Ledes. qu. 10. art. 3. dub. 1. Petr. Soto lect. 11. de Confess. Viguer. in Sum. cap. 16. 9. 4 vers. 20. Ratio est, præter alias tactas, quia consiliarius participat actum clavium, scilicet quoad clavem scientiæ, & supplet defectum ministri, ita ut ex utroque quasi coalescat minister habens omnia necessaria ad hoc munus. Et in hoc valde differt hæc consultatio ab illa, quæ fit extra confessionem. Et confirmatur, quia pœnitens non alia intentione dat facultatem, nec dare tenetur.

Objecti.

Dices. Si pœnitens per se ipsum consuleret talem virum doctum, ille non teneretur sigillo secreti, sed alio naturali; ergo idem erit, si consulat per confessorem, quia tunc nihil aliud facit confessor, quam vices gerere pœnitentis. Respondetur negando consequentiam, quia, quando aliquis omnino extra confessionem consulit alium, illa revelatio nullo modo fit per confessionem, neque is, qui consulitur, participat ulla ratione actum clavium: at vero in casu, de quo agimus, consultatio fit in ipsa confessione, seu per confessionem, & is, qui consulitur, quodammodo supplet defectum confessoris, & ita participat actum ejus, quatenus ex utroque veluti unus integer minister consurgit: & ideo non est similis ratio.

Diluitur.

Quod confirmatur a posteriori, quia alias valde onerosum, & quodammodo injuriosum erit pœnitenti, si confessores licentiam petant ad consulendum alium, si talis consultatio sub eodem sigillo non manet.

Furtive audiens confessionem tenetur sub sigillo.

Quinto, ille etiam, qui furtive audit confessionem alterius, obligatur sigillo. Quod bene docuit Scot. d. 21. q. 2. quem alii sequuntur. Ratio vero est, quia ille facit injuriam & personæ pœnitentis, & sacramento; ergo tenetur illam resarcire quantum potest: sed nullo modo potest, nisi servando secretum, quantum sigillum postulat; ergo ad hoc obligatur. Item, quia tota illa notitia orta est ex confessione; ergo in illa reperitur eadem ratio servandi secretum propter reverentiam sacramenti, & ad vitandam injuriam ejus. Addit Navarrus supra rationem aliam, quia res transit ad alium cum suo onere, sicut pignus, & similia: hæc autem notitia ex vi confessionis habet hoc onus quasi adjunctum. Præterea ipsummet sacramentum obligat alios, ne se furtive ingerant audiendis confessionibus, quia hoc valde spectat ad reverentiam sacramenti, & bonum ejus, ne illius usus fiat odiosus, & difficilior; ergo pari ratione obligat ad idem secretum. Unde recte dixit Navar. hoc secretum esse veluti sacramentum quoddam arcanum, quod sacerdotibus per se traditur, aliis vero prohibetur, ne vel illud inique contingant, vel si ad eos quacunque ratione perveniant, illud violent. Applicari etiam hic possunt rationes supra factæ de illo, qui se fingit sacerdotem. Ex quo sequitur: si quis sine culpa propter inadvertentiam aliquid in confessione audivit, etiam teneri eodem sigillo, quia licet excusetur a culpa per accidens, tamen actio illa de se ejusdem rationis erat. Unde etsi non teneatur ratione acceptionis, ut sic dicam, tenetur ratione rei acceptæ, id est, ratione notitiæ ex confessione sumptæ. Imo hinc ulterius fit, si quis in casu necessitatis confiteatur audientibus aliis, quia non potest confiteri alio modo, non solum confessorem, sed etiam omnes audientes teneri ad secretum sigilli, propter easdem rationes, quia semper illa notitia manat ab eodem fonte, & cum eodem onere accipitur, totumque hoc est necessarium ad bonum & convenientem usum hujus sacramenti tota sua generalitate sumpta.

Illum cui inique revelatur confessio teneri sub sigillo.

Ultimo ex iis concluditur, si confessor inique revelet alteri confessionem, illum, qui audit, teneri sigillo, quidquid Medina supra sentiat. Hæc est sententia communis Scoti sup. Richar. ar. 5. qu. 1. Sylvest. verb. *Confessor* 3. qu. 1. Navar. dict. c. *Sacerdos* n. 43. qui recte dicit, hoc sigillum esse veluti onus proprium notitiæ acceptæ per confessionem, & ideo, cuicunque communicatur illa notitia, transire cum suo onere. Unde colligere possumus universale principium, omnem notitiam comparatam ex confessione, ut sic, sive mediate, sive immediate manere sub sigillo. Item possumus applicare rationem illam, quod hoc ipsum, scilicet audire narrationem alterius ex confessione, est per se actio injuriosa sacramento: & quod fortasse alter excusetur, quia prævenitur, & involuntarie audit, est per accidens; ergo semper relinquit obligationem resarciendi illam injuriam, quantum fieri possit. Item confessor ipse non habebat jus revelandi; ergo nec

potuit

Object. potuit in alterum transferre. Dices; Ergo, quamvis res deveniat ad publicam notitiam omnium, adhuc omnes tenebuntur sub sigillo, quod moraliter est impossibile. Solvit. Respondetur, per se loquendo ita esse: si revera tota notitia in sola confessione fundetur, tamen ex accidenti excusari possunt homines, vel quia in tanta multitudine non potest omnibus hoc constare, vel certe, quia illa occasione res patefacta est aliis modis, & comparata alia notitia: cessat sigillum.

SECTIO V.

An possit confessor loqui de rebus in confessione auditis cum ipso pœnitente, vel de licentia ejus.

Secretum sicut & loquutio ad alterum ordinatur, & ideo explicare oportet ad quem, seu circa quas personas servandum sit hoc secretum. Et quia ex dictis satis constat respectu aliorum, propter pœnitentem, servandum esse non interveniente facultate pœnitentis: ideo duo supersunt explicanda: scilicet quomodo cum pœnitente, & quomodo cum facultate ejus loquendum sit.

Non posse confessorem cum pœnitente sine ejus facultate loqui. Circa priorem partem dicendum est, non licere confessori post perfectam confessionem loqui de rebus in confessione auditis, etiam cum ipso pœnitente sine facultate ejus. In hoc conveniunt omnes, quia hoc, per se loquendo, esset valde onerosum pœnitenti, si exprobrari, vel pudore affici posset a confessore, quod sine dubio redundaret in injuriam sacramenti. Dubitant vero Doctores, an Dubium. hoc sit proprium sigillum, vel ejus revelatio. Medina qu. 51. negat, quia loqui cum pœnitente, non est revelare confessionem. Alii affirmant, Soto in 4. d. 18. qu. 4. ar. 6. & Relect. de Secreto memb. 3. qu. 4. dub. 4. post 5. conclus. Ledes. qu. 10. ar. 1. dub. 9. Victor. in Sum. n. 185. Et hic posterior loquendi modus mihi probatur, quamvis forte in re non sit differentia: nec sit disputandum de verbis. Nam respectu ejusdem pœnitentis non est proprie secretum, ut per se constat, & ideo si per sigillum intelligatur secretum, potest dici illud non esse sigillum. Tamen generaliori modo sigillum est obligatio non loquendi de tali re, etiam cum illo, qui eam novit, & hujusmodi est præceptum hoc, idcoque obligat ad non loquendum etiam cum ipso pœnitente. Assumptum constat ex interpretatione tum Doctorum omnium, tum etiam communis sensus, & consuetudinis Ecclesiæ. Ratio vero est, quia ad finem hujus legis & bonum sacramenti non tantum necessarium est non loqui cum infamia pœnitentis, verum etiam cum rubore & pudore ejus, & alioqui fieret valde onerosa confessio. Item, quia licet non sit infamia, aliqualis est injuria dicere alicui peccatum proprium. Atque ita communiter Doctores loquuntur, uno vel alio excepto.

Interrogationi satisfit. Solum est casus communis, quando confessor commisit defectum in confessione, ex quo obligatur ad pœnitentem monendum. Respondeo, dicere illi posse, & debere, se velle cum illo loqui de re necessaria ad confessionem pertinente, & quidem, si ille consentiat, jam habet facultatem, si vero renuat, dicat nihilominus si commode possit, quia tunc jam vere non loquitur extra confessionē, sed supplet, & perficit eam, quæ inchoata & imperfecta manserat, & pœnitens tunc est irrationabiliter invitus. Hinc sequitur, idem esse dicendum, si plures confessionem audirent, quacunque occasione, non enim possunt inter se confabulari de alienis peccatis in confessione revelatis, quia, si cum ipsomet pœnitente non licet loqui, multo minus cum alio, etiamsi notitiam confessionis habeat. Item, quia illa loquutio ex se extra confessionem est ideo prohibita. Denique, quia hoc ipsum est onerosum pœnitenti: nam confirmat memoriam, & infamiam ejus, & est aliquo modo contra illius honorem.

De locutione cum facultate pœnitentis.

Pœnitens dicta in-tra confessionem potest dicere extra. Circa secundum punctum de locutione cum facultate pœnitentis, quo sunt distinguenda, quæ ab auctoribus confunduntur. Aliud enim est, quod pœnitens res semel dictas in confessione, iterum extra confessionem dicat. Aliud vero, quod servato eodem sigillo, & eadem scientia, det facultatem loquendi ex illa. Primum non videtur posse cadere sub dubium, quia pœnitens est dominus suæ famæ, & scientiæ: potest ergo illam communicare prout voluerit; ergo sicut ante confessionem poterat extra confessionem dicere, ita & post confessionem. Dicit Duran. necessarium esse, ut omnia sigillatim repetat, nulla facta mentione confessionis. Sed non existimo esse necessarium: unico enim verbo dicere potest. Omnia, quę in confessione dixi, extra confessionem sint dicta, quia illud unum verbum hic, & nunc sufficienter significat omnia, sicut in superioribus è contrario dicebamus, posse aliquem uno verbo plura confiteri simili modo.

1. Opinio negans. De posteriori autem modo est diversitas opinionum. Prima negat licere ex facultate pœnitentis loqui. Tenent Scot. d. 21. qu. 2. Durand. qu. 4. Ma or qu. 3. Gabr. ar. 3. dub. 4. Alens. 4. p. qu. 19. alias 78. memb. 2. ar. 2. §. 1. Angel. *Confessio* 8. n. 5. Fundantur primo, quia confessor scit, ut Deus; ergo non potest pœnitens illi facere facultatem, ut loquatur, ut homo. Secundo, quia hoc est præceptum divinum; ergo non potest pœnitens illud dispensare. Tertio, quia licet possit pœnitens cedere juri suo, non tamen juri sacramenti, nec cessat obligatio præcepti, etiamsi tunc finis ejus in particulari cesset. Quarto, addunt alii, hoc ipso, quod pęnitens dat hanc licentiam, & sacerdos ex illa loquitur, alios, qui audiunt, non obligari sigillo, sed tantum illo naturali secreto, quod res postulaverit, quia illi non cognoscunt peccatum illud in confessione sacramentali, sed perinde se habent, ac si audissent ab ipso pęnitente extra confessionem. Unde non satis est, quod ipse velit hanc obligationem imponere, nec alia intentione det facultatem, quia non potest extra confessionem ponere obligationem sigilli, ut supra visum est.

Contraria opinio communis & vera. Nihilominus contraria sententia, & communis, & vera est. Quam tenet D. Th. d. 21. qu. 3. ar. 2. Bonavent. 2. p. d. ar. 2. qu. 2. Richar. ar. 4. qu. 1. Palud. q. 3. n. 42. Adrian. qu. 4. de Confess. Henric. quodl. 7. qu. 62. Sylvest. *Confessor* 3. qu. 3. & 5. Soto d. 18. qu. 4. ar. 6. & dict. Relect. Petr. Sot. lect. 11. de Confess. Med. qu. de Licentia pęnit. ad revel. confess. Anton. 3. p. tit. 22. §. 1. Navar. in Sum. c. 8. n. 2. & c. 18. n. 12. & dict. c. *Sacerdos* n. 127. & Covar. in 4. Decretal. p. 2. c. 8. §. 12. & est communis etiam juris Canonici peritorum sententia Archid. & Alex. in cap. *Ipsi Apostoli* 2. qu. 7. Cardin. in c. *Sacerdos*, de Pęnit. d. 6. Abba. in c. *Significasti*, de Adult. Felin. in c. *Testimonium*, de Testibus. Ratio est, quia hoc sigillum, quamvis sit sacrum, continetur tamen sub genere secreti, & ejus naturam ac rationem participat. Est autem hæc natura secreti, ut ejus usus pendeat ex voluntate committentis, sicut depositum ex voluntate deponentis, vel sicut promissio ex voluntate ejus, cui est facta; ergo sicut in aliis secretis, & in exemplis positis licet ex voluntate alterius talis uti, ita & in præsenti. Probatur consequentia, quia nec datur lex specialis, quæ hoc prohibeat, nec ratio generalis præcepti tunc procedit, quia cessat injuria pęnitentis & sacramenti: non enim ob hanc causam fiet onerosum. Quin potius hinc confirmatur, quia hoc cedit in favorem pęnitentis, & consequenter sacramenti: sæpe enim est pęnitenti necessarium, ut confessor loquatur, vel consulat: esse autem majus dispendium, si propterea cogeretur semper extra confessionem dicere. Imo addit Navar. Navarri sententia rejicitur. in dict. c. *Sacerdos* n. 151. Etiam in externo foro posse valere testimonium confessoris de licentia pęnitentis ad ejus innocentiam comprobandam: & adducit quædam jura, quæ apud me nihil probant, nec existimo illam sententiam esse veram, neque in praxi esse utendum illa, quia est exposita fraudibus, & sacrilegiis. Et præterea cum tale testimonium confessoris totum resolvatur in assertionem pęnitentis, quam fidem potest facere in judicio externo?

Differentia inter priorem & posteriorē modum. Sed quæret aliquis, quæ sit differentia inter hunc modum & priorem. Respondeo, esse nonnullas notandas. Prima. Primo est, quia facultas semper est revocabilis: pendet enim ex voluntate dantis, quia nec contulit novam notitiam, nec transtulit in alium aliquod jus irrevocabile. At vero, si semel extra confessionem dixit, quæ prius in confessione dixerat, jam illa notitia irrevocabilis est, nec potest facere pęnitens, ut postea confessor tantum in confessione sciat. Secunda. Secunda, quando confessor hoc posteriori modo loquitur ex facultate potest & debet dicere, se scire in confessione, & loqui ex licentia pęnitentis, ut alter debito modo recipiat: at vero in priori modo non potest dicere se audivisse in confessione, quia non loquitur ex illa notitia, neque ex facultate respectu illius, sed ex nova scientia. Tertia. Tertia, quia tunc is, qui audit, obligatur sigillo, si confessor solum loquatur ex propria facultate, ut statim

statim latius dicetur: non vero si loquatur ex nova notitia juxta priorem modum. Quarta, quia ille prior modus fieri potest ex mera voluntate, sine causa, quæ ad sacramentum, vel pietatem pertineat, quia est res mere extrinseca sacramento: at vero alia facultas danda non est, neque ea illa utendum, nisi ex gravi causa, vel utilitate rationabili, quod notavit Navar. sup. n. 158. Addendum vero censeo etiamsi aliter fiat, non proprie frangi sigillum, quia jam intercedit voluntas committentis; erit tamen aliud genus sacrilegii propter irreverentiam, & abusum sacramenti: sæpe tamen esse poterit tantum veniale peccatum, quando non ordinatur ad finem malum.

Quarta.

Destruuntur fundamenta prioris sententiæ. Primum. Secundũ. Tertium.

Fundamenta prioris sententiæ facilem habent solutionem ex dictis. Ad primum enim jam supra diximus confessorem non ita scire, ut Deum, quin vere sciat, ut homo, & ita loqui possit. Adde, etiam tunc loqui, ut Dei ministrum, cum in eodem foro loquatur. Ad secundum respondetur, hanc non esse dispensationem in præcepto divino, sed mutationem materiæ ejus: nam sensus præcepti est, ut hoc secretum servetur juxta voluntatem committentis; & ita nulla intervenit dispensatio. Ad tertium respondent aliqui, hoc præceptum sigilli præcipue esse positum in favorem penitentis, ideoque ipsum posse juri suo renunciare: alii vero dicunt principalius esse positum in favorem, & bonum ipsius sacramenti, ne sit nimis onerosum, & ut quantum est ex se, integre possit fieri. Ego tamen censeo proxime, & immediate secretum hoc esse in favorem penitẽtis, ut per se constat, principaliter vero, & ex primaria intentione instituentis esse in favorem ipsius sacramẽti, ut convenienti modo institutum sit, & ut illius usus sit jugum tolerabile, & suave omnibus peccatoribus. Sed tunc instat argumentum factum, quia quando favor principaliter ordinatur ad bonum commune, non potest privata persona juri suo cedere, etiamsi velit, ut, quia exemptio a jurisdictione temporali conceditur in bonum status Ecclesiastici, non potest privatus clericus renunciare privilegium, & se subdere temporali judicio. Respondetur, assumptum esse verum, quando actio privatæ personæ cedit in detrimentum communis boni, ut, in exemplo adducto, cedit in injuriam, & dedecus status Ecclesiastici, quod clericus judicetur in seculari foro, etiam ipso volente: in præsenti autem non ita est: nam, quod confessor loquatur de rebus auditis in confessione de licentia pœnitentis, non derogat favori sacramenti, neque aliquid includit onerosum, aut contra bonum ejus. Unde etiam fit, ut dare hanc facultatem, non sit, pœnitentem renunciare favori suo, sed potius sit uti illo, & conservare illum. Et pari ratione assero, sicut est favor sacramenti, ut sacerdos nihil loqui possit sine licentia pœnitentis, ita etiam pertinere ad favorem ejus, ut cum tali licentia loqui possit: nam hoc sæpe potest cedere in bonum ipsius pœnitentis per ipsum sacramentum intentum, & aliunde nullum nocumentum infertur sacramento, si prudenti & rationabili modo talis licentia detur, ut supponimus, quod magis declarabitur ex sequenti responsione.

Urgetur argumentum.

Solvitur.

An ille, cui revelat confessor de licentia pœnitentis, sigillo obligetur.

Aliquorum responsio.

Petitur in quarto argumento, an id, quod confessor narrat ex facultate pœnitentis, maneat sub sigillo apud illum, cui narratur. Aliqui enim ajunt illum non obligari proprio sigillo, sed ad summum secreto naturali. Et ratio est, quia ille non audit per confessionem, sed per narrationem aliam extra confessionem, ex qua non oritur sigillum, ut supra dictum est. Nec satis est, quod illa secunda narratio oriatur ex notitia confessionis, quia non oritur ex illa, ut talis est, sed solum, ut est quædam notitia, qua utitur penitens, ut instrumento, quo mediante, narrat alteri factum suum; tamen revera ille non narrat in confessione, neque ex vi solius confessionis, sed ex vi novæ facultatis concessæ. In quo est differentia, quando sacerdos inique revelat confessionem, vel quando loquitur ex licentia penitentis: nam in priori casu, qui audit tenetur servare sigillum, quia confessor loquitur ex vi solius confessionis, & in injuriam penitentis: in posteriori vero casu loquitur sine injuria penitentis, & quasi ex nova relatione ejus.

Sed hæc doctrina probari non potest, quia supponimus, quando penitens dat confessori facultatem loquendi, non dare illi novam notitiam extra confessionem: nam si hanc daret, clarum est, neque ipsum confessorem secundum illam teneri sigillo, & consequenter multo minus obligari eum, qui ex tali notitia loquentem audit. Per facultatem ergo, de qua agimus, non datur nova notitia, sed datur facultas ad extendendam illam eandem ad alium; ergo extenditur ad illum sub eodem sigillo. Atque in hoc sensu intelligunt omnes Doctores citati ita posse dari hanc facultatem, ut manente sigillo integro in omnibus aliis, sub eodem extendatur cognitio ad alium; manet ergo ille obligatus sigillo. Atque hoc etiam probant rationes pro nostra sententia factæ, quæ ideo procedunt, quia hoc sigillum est quasi quoddam depositum penitentis, quod sine voluntate ipsius contingere non licet, ipso autem concedente licet, non tamen amplius, neque alio modo, quam ipse velit. Præterea hoc etiam probat ratio supra dicta ex Navarro, quod res transit ad alium cum onere suo. Sed responderi potest, secretum sigilli non esse onus ipsius rei, sed esse onus personæ, scilicet ipsius confessoris: nam tantum est quoddam præceptum illi impositum, quia rem in confessione audivit: & ideo non extenditur ad alios, qui non in confessione audierunt, sed postea de licentia penitentis. Sed contra, quia hoc onus personæ merito dicitur etiam esse ipsius rei, ut sic manifestę per confessionem, quia ipsa confessio ex se ita illam rem occultat, ut propterea teneatur non solum confessor, sed etiam quilibet alius, qui ex vi confessionis illam novit, idem secretum servare. Hac enim de causa si sacerdos absque licentia penitentis rem alteri communicet, tenetur ille sigillum servare. Neque est verum, quod licentia penitentis tollat hoc onus, quia neque est hæc voluntas ejus, neque ad id cogi potest. Cur enim; cum secretum illud ex voluntate ejus pendeat.

Decidit.

Objectio.

Diluitur.

Dices, tertia illa persona, cui confessor peccatum penitentis revelat de licentia ejus, non tenetur tantam obligationem sigilli acceptare, cum revera in confessione non audiat. Respondetur, posse quidem non audire rem illam, ut in confessione revelatam, sicut posset etiam confessor non audire confessionem, & tunc cogetur penitens aut omnino non communicare cum illa tertia persona peccatum suum, aut alium modum manifestationis permittere; tamen si tertia illa persona acceptet seu consentiat audire illam rem ex notitia confessionis, facultate a penitente data, velit nolit obligabitur sigillo, quia hæc obligatio non oritur ex novo aliquo pacto, sed ex ipsa confessione: nec licentia pœnitentis tollit hanc obligationem, sed solum tollit injuriam, seu offensionem ex parte sacerdotis revelantis.

Alia objectio.

Solvitur.

Est simile, si pœnitens sponte vellet confiteri omnia peccata coram sacerdote & duobus testibus ad majorem confusionem suam, vel ad alium similem finem, integra manente, quoad reliqua omnia severitate sigilli, profecto non solum sacerdos, sed etiam testes tenerentur sigillo: nulla enim lex divina, aut humana declaravit, hanc obligationem pertinere ad solum sacerdotem, & non ad alios, qui eandem confessionem audiunt, neque etiam declaravit pertinere ad eos, qui furtive, & inique cum sacerdote audiunt, non vero ad eos, qui audiunt juste ex consensu pœnitentis, neque est ulla ratio eos excludendi. Maxime cum ex vi juris divini non sit limitata confessio, ut coram sacerdote fiat sine alterius præsentia, & possit pertinere ad meliorem usum ipsius confessionis majusve commodum pœnitentis, ut simul coram alio fiat; ergo ad reverentiam sacramenti spectat, ut ille etiam teneatur sigillo, juxta voluntatem pœnitentis, sicut supra dictum est de interprete. Et ideo non est simile de confessione facta soli laico, illa enim non est sacramẽtalis, & ideo non inducit sigillum: confessio autem facta coram sacerdote & aliis, est vere sacramentalis, & ideo ad aures omnium audientium pervenit cum suo onere. Quod autem dictum est, quando simul confessio pervenit ad sacerdotem, & alium, intelligendum est etiam quando pervenit successive: hæc enim differentia valde accidentalis est, cum eadem sit confessio, & notitia, quæ applicatur.

Simile.

Tandem a posteriori hoc ipsum declaratur, quia si in eo casu cessaret sigillum apud audientem a confessore, eadem ratione cessaret apud confessorem, quia non videtur posse sacerdos teneri majori obligatione, quam alteri imponat, vel quia, juxta contrariam sententiam, concessio talis facultatis est quædam virtualis narratio

Probatur a posteriori.

talia

extra confessionem, vel saltem, quia ille, qui a confessore rem talem audivit, potest de eadem loqui cum eodem confessore, & ita jam confessor sciet alia via extra confessionem, & absque sigillo. Consequens vero est absurdum, alias posset tunc sacerdos dicere peccatum illud cui vellet, & quomodo vellet, excedendo etiam limites facultatis, saltem absque fractione sigilli, quod plane est absurdum, & contra omnes citatos auctores. Ad quartum ergo argumentum nego assumptum: nec enim est eadem ratio de homine loquente extra confessionem, & de dante prædictam facultatem, quia in hoc posteriori casu vere quis loquitur in confessione, & per confessionem, solumque permittit talem confessionem audiri ab aliis præter judicem: per hoc tamen non excludit, quin ipsa confessio suum effectum habeat per sigillum in omnibus audientibus, ut satis declaratum est. Atque ita procedunt optime omnes differentiæ supra assignatæ inter hunc modum communicandi secretum confessionis, & iteratam revelationem extra confessionem, quæ sumptæ sunt ex communi consensu Doctorum; & alio modo subsistere non possent.

Solvitur quartum argumentum.

Ultimo vero circa hanc facultatem, & usum ejus ex eorundem Doctorum sententia nonnulla observanda sunt. Primum, ut sit satis expressa, & declarata: nam in re tam gravi non est utendum præsumptione, quia alias hoc sigillum exponeretur periculo, cum incommodo ipsius sacramenti. Unde minus erit sufficiens ratihabitio de futuro, & multo minus sufficiet, quod pœnitens hanc licentiam dare teneatur (si id contingere interdum potest) quia si de facto illam non concedit, illud non satis est, quia semper manet integra materia præcepti, nec nobis licet agere contra jus alterius etiamsi ipse male illo utatur. Secundum est, oportere hanc licentiam esse spontaneam sine vi, metu, aut deceptione obtentam, quia si involuntaria sit, erit invalida, non solum, quia est per injuriam extorta, sed etiam, quia cederet in magnam irreverentiam ipsius sacramenti. Tertio demum oportet, ut in usu hujus facultatis de illa sufficienter constet, ut omne scandalum vitetur; quomodo autem constare possit, prudentiæ confessoris relinquendum est: frequentius autem ejus testimonium sufficit, imo sæpius non potest alia via constare, neque enim exigenda est subscriptio pœnitentis, illud enim onerosum esset, & periculosum, & ideo nec est necessarium, nec regulariter faciendum, nisi forte interdum prudenter existimaretur necessarium.

Oportet licentiam esse satis declaratam.

Deinde esse spontaneam.

SECTIO VI.

Quomodo servandum sit hoc secretum, & interrogationibus respondendum.

1. Assert.

PRimo dicendum est, hoc secretum servandum esse non solum directe, sed etiam indirecte, & graviter peccari si alterutro modo revelatur. De priori res per se nota est. De posteriori probatur, quia in moralibus ejusdem rationis est aliquid indirecte velle, vel committere, quando effectus, seu detrimentum idem est; ita vero est in præsenti, ut per se patet, & ita in hoc conveniunt omnes Doctores. Modus autem hujus indirectæ revelationis potest esse multiplex, & aliquos supra tetigimus, ut si loquatur in universali cum periculo, &c. vel si laudet unum cum occasione suspicionis circa alterum. De quodam tamen solet esse dubium, scilicet, si confessor dicat, se non absolvisse pœnitentem: nam Cajet. verb. *Confessio*, negat hanc esse revelationem indirectam. Quia possunt, inquit, esse multæ causæ non absolvendi, & sequitur Armilla. Contrarium vero censeo omnino verum, si absolute confessor ita loquatur. Quod tenet Navar. c. 8. n. 10. & dict. c. *Sacerdos*, n. 63. Soto, & alii communiter. Ratio est, quia absolutio, moraliter loquendo, non negatur, nisi supposita materia peccati mortalis, & ob indispositionem penitentis, & ideo qui dicit, se negasse absolutionem, directe dicit penitentem peccasse mortaliter, & esse indispositum. Unde non refert, quod possint esse variæ causæ negandi absolutionem, quia omnes includunt, vel supponunt id, quod diximus. Quapropter etiamsi confessor interrogetur, an absolverit, nunquam potest absolute negare, sed neque affirmare potest, si non absolvit, quia non potest illa locutio habere tunc sensum verum: dicat ergo se functum fuisse suo munere. Et ne in casibus particularibus detur occasio suspicionis sic respondendo, est optimum consilium ita semper respōdere, sive absolvat, sive non. Hæc autem intelliguntur, quando quis absolute dicit, se negasse absolutionem: nam si distincte declarat, non potuisse perficere confessionem propter superveniens impedimentum, aut pœnitentem non potuisse dare sufficientem materiam, tunc nulla est revelatio, ut per se constat.

Servandũ esse non solum directe, sed etiam indirecte. Modus indirectæ revelationis multiplex.

Cajetani sententia rejicitur.

Secunda Assertio.

Secundo dicendum est, hoc secretum non solum servandum esse verbis, sed etiam factis. Ita docent omnes doctores & sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ubi *Verbo, vel signo, vel alio modo*. Ratio vero est, quia non tantum verba, sed etiam facta significant mentem, & ideo factis potest manifestari confessio; quęcunque autem manifestatio est contra sigillum. Dices, facta non sunt per se imposita ad significandum, sicut verba, & ideo sępe potest aliquis agere, ex quo alter decipitur; ut quando aliquis se occultat alienis vestibus, & alium se ostendit, quam vere sit, quia illa non est positiva deceptio, sed permissio, ut alter decipiatur; ergo in præsenti idem dici poterit. Respondetur, etiam illa facta, quæ non sunt signa ad placitum imposita ad significandum, sæpe vere significare, ut signa naturalia, seu effectus significant causam, & exteriores actiones significant mentem a qua procedunt. Quacunque autem ratione significetur confessio, est revelatio ejus, saltem indirecta, neque est sola permissio, sed commissio, quia homo vere exhibet signum repręsentativum cognitionis per confessionem comparatæ. Accedit, quod moraliter loquendo, est major necessitas servandi sigillum hoc modo, quam verbis, quia frequentior esse potest usus scientiæ confessionalis per facta, quam per verba. Et facilius etiam fingi possunt occasiones, & causæ ad hujusmodi usum, ex quo valde onerosa, & odiosa fieret confessio.

Servandũ esse secretum non solum verbis, sed etiam factis.

Object.

Solutio.

Atq; hęc assertio explicabitur melius adhibitis nonnullis exemplis: hinc enim fit, ut non possit Parochus, vel Episcopus negare publice sacramentum aliquod alicui, v.g. Eucharistię, matrimonii, aut ordinis, &c. propter scientiã in sola confessione comparatam, quia id fieri non potest sine indirecta revelatione, ut recte Sylvest. *Confessor* 3. qu. 16. Navar. c. 8. n. 17. & alii. Et sumitur ex c. *Si Sacerdos*, de Offic. ord. & idem diximus supra de negatione absolutionis respectu unius, ex scientia confessionis alterius. Item, ex eodem principio non possumus negare communicationem ei, quem novimus esse excommunicatum solum in confessione: præsertim coram aliis, ut omnes etiam docent. Et sumitur ex eodem textu, & ex c. *Cum non ab homine*, de Sent. excom.

Exemplis assertio explicatur.

An vero occulte possit confessor vitare hujusmodi excommunicatum, quando nullus alius adest, sed ipse solus, Navar. in c. *Sacerdos* n. 145. secutus Adrianum, & alios quos refert, affirmat, & posse, & debere vitare illum, quia tunc non revelat. Oppositum vero tenet Medin. dict. C. qu. 51. & Ledes. qu. 10. art. 5. dub. 6. quia licet non revelet aliis, saltem ipsi pœnitenti facto loquitur: hoc autem etiam prohibitum est. Alii distinctione utendum censent. Nam ubi solum (ajunt) intervenit hæc communicatio sine ulla cooperatione ad malum intrinsece, tunc non est vitanda, quia solum est prohibita humano jure, quod non obligat cum tanto rigore, sed in his solum, quę humano modo sunt cognita. At vero si talis cooperatio includatur, ut si v.g. ille pœnitens petat Eucharistiam a confessore, qui ex confessione novit non esse dispositum, potest, & debet negare, si nullus alius adsit, argumento sumpto a contrario sensu ex dict. cap. *Si Sacerdos*, & ex generali regula posita in dict. cap. *Cum non ab homine*, quod occultus excommunicatus, occulte vitandus est. Item, quia illa irreverentia sacramenti potest vitari sine incommodo, quia illa non est revelatio, & quamvis videatur exprobratio, non est tam data a confessorę, quam ab ipso pœnitente accepta: nam inique se ingerit, & cogit alium ad vitandum malum, quare etiam tunc non est pœnitens rationabiliter invitus, neque habet veram occasionem, ut ei fiat onerosa confessio. Item, quia hic usus scientiæ confessionis non est ad aliquam gubernationem externam, neque ad aliquam actionem publicam, sed solum est quædam negatio rei alias non debitæ solum ad vitandam irreverentiam sacramenti, & cooperationem ad malum. Nam si licet ex scientia confessionis propriã pecuniam diligentius custodire, ne a fure surripiatur, cur

An confessor possit in occulto non communicare cum eo, quem scit ex confessione esse excommunicatum.

non licebit sacramentum etiam custodire. Inter has sententias prima nullo modo probanda est, quia imponit grave onus sine sufficienti fundamento, & non sine periculo. Secunda vero, & tertia probabiles sunt. Simpliciter vero secunda videtur securior, & magis constans. Nam illa re vera non est conperatio: nam ille habet rationabilem causam ita se gerendi, ac si nihil sciret: sicut judex damnans innocentem contra scientiam privatam propter legitimam probationem. Si autem non est conperatio, nulla est obligatio. Maxime cum hodie non teneamur vitare excommunicatum occultum. Si ergo sacerdos potest alio titulo se excusare, ne det sacramentum, vel quia non tenetur ex officio, vel quia est occupatus, poterit se excusare si velit, quamvis non teneatur, quia in utroque se gerit ac si nihil sciret: at vero illo titulo negari non poterit.

Tertia Assertio.

Servandū esse secretum non solum narrando, sed etiam respōdendo.

Tertio dicendum est, servandum esse hoc secretum non tantum sponte narrando, sed etiam respondendo ad quamcunque interrogationem. Ita docent omnes statim citandi contra Altisiodorensem, qui oppositum sentit in aliquo casu. Ratio vero sumenda est ex generali, & rigorosa obligatione hujus præcepti; & præterea, quia sic interrogans injuste facit, & ideo non meretur responsum. Quod si cogat ad illud exhibendum, semper potest negari, salva veritate; ergo semper est ad hoc obligatio. Unde in hujusmodi eventu, ex consilio Doctorum omnium, optimum est nullum dare responsum, sed reprehendere sic interrogantem, si distincte interroget, an per confessionem noverit; si vero absolute tantum interroget, etiamsi superior sit, qui interrogat, poterit sacerdos negare responsum, licet juraverit se responsurum, & dicturum, quæ sciverit, ut notarunt Henric. quodl. 1. q. 33. & Gabr. d. 21. ar. 3. dub. 1. casu 3. quia juramentum semper intelligitur de scientia, ex qua homo loqui possit, seu quæ licite subjecta esse potest humanæ interrogationi; non est autem hujusmodi res cognita in confessione.

Quid si non possit commode negari responsum. Gabrielis opinio.

Sed quid, si non possit commode negari responsum? Sæpe enim contingit, ut ipsa negatio responsi sit indirecta revelatio, quia generat in alio vehementem suspicionem. Gabr. supra negat, tunc debere respondere, sed ad summum dicere, in his, in quibus possum perhibere testimonium, nihil scio. Quod si in alio sequatur suspicio, esse per accidens, & a malitia ejus, quia non respondere de se indifferens est. Sed hæc sententia falsa est, & moraliter repugnans sigillo. Dico ergo, & posse, & debere respondere, & simpliciter negare se scire quicquam de illa re. D. Th. d. 21. q. 3. ar. 1. quæstiunc. 1. ad 3. Bonav. 2. p. ar. 2. q. 1. ad 1. Richar. ar. 4. q. 2. Palud. Durand. & Major q. 3. & 8. Soto d. 18. q. 4. ar. 5. ad 4. & de Tegen. sect. memb. 3. q. 3. Adrian. qu. ult. de Confess. & quodl. 9. ad 2. Scot. d. 21. q. 4. Henric. quodl. 8. qu. 29. omnes Summistæ, & moderni, sive subintelligat se nescire ad dicendum, seu nescire ita ut evidenter id viderit. Deinde, si expresse interrogetur, an audierit, quamvis Soto timeat, sine dubio potest simpliciter negare, & dicere: *Non audivi*, ut omnes alii censent, specialiter Richard. d. 21. ar. 4. q. 2. tum quia hic etiam optime subintelligitur illud additum, *Non audivi ad dicendum*. Neque intelligo quam differentiam in hoc Soto inveniat inter verbum *sciendi*, & *audiendi*, *Quia scientia* (inquit) *ordinatur ad dicendum, non autem auditio*. Quod repugnat, quia auditio est scientia quædam, prout hic sumitur pro quacunque cognitione; tum etiam, quia habet alios sensus; *Non audivi ut homo*, vel, *ut tenear tibi respondere*.

Reprobatur. Vera responsio.

Sotus reprehenditur.

Quid si interroget quis an in confessione audieris. Vera responsio.

Tandem, si directe interroget quis, an audierit in confessione, Palud. & Soto fatentur, non posse negare: unde, cum neq; affirmare possit, dicunt, non debere tunc quicquam respondere, sed objurgare alium. Quod si in suspicionem venerit, ipse solus est in culpa, quia confessor nihil aliud habet, quod faciat. Vera tamen sententia est, simpliciter posse, & debere negare quicquam audivisse, etiam in confessione. Ita docuit Adrian. qu. ult. de Confess. Sylv. verb. *Confess.* 3. n. 10. Navar. c. 8. n. 3. & n. ult. & c. 12. in fin. Victor. in Sum. n. 148. Med. dict. Cod. de Confess. q. de Confess. celanda, Ledes. qu. 10. ar. 1. dub. 6. Ratio est, quia etiam hæc responsio habet duplicem sensum verum. Unus est, subintelligendo illud additum; *Ad dicendum*, vel, *Ita ut possim dicere*. Alius, & melior est, ut responsio accommodetur intentioni debitæ interrogantis, quæ esse debet, an alius taliter sciat, ut respondere teneatur, quo sensu vere negat audivisse. Dices hunc sensum repugnare interrogationi: nam qui interrogat, an audierit in confessione, hoc ipso excludit omnem alium modum. Respondetur, id verum esse ex ejus formali intentione, illi tamen imputari repugnantiam in ipsis verbis, & interrogatione, alium vero uti jure suo respondendo juxta mentem legitimam, quæ inesse deberet.

Objectio.

Solvitur.

Dubium Durandi.

Dubitat tamen ulterius Durand. dict. d. 21. qu. 3. an sacerdos non interrogatus possit aliquando ita loqui: & absolute negat, quia neque est necessitas, neque in rigore habet locum interpretatio vera, quia hæc fundatur in interrogatione. Contrarium vero sentiunt Palud. & Soto, quia licet sacerdos absolute neget se scire, vel audivisse quicquam de tali re, communi sensu intelligitur de communi, & externa scientia. Ego vero sententiam Durandi censeo veram quantum ad illam locutionem, qua sacerdos negat, se audivisse in confessione, præsertim, quia dum non cogitur, non debet miscere sermonem de confessione, neque affirmando, neque negando, semper enim generat scandalum, & est aliquod periculum suspicionis, vel revelationis indirectæ: at vero simpliciter negare audivisse aliquid de illa re, interdum potest esse licitum & conveniens si occurrat necessitas, vel commodum ipsius pœnitentis: nam in hoc verum habet, quod illa locutio etiam sine interrogatione prolata juxta communem sensum intelligitur de auditione mere humana, & externa, & alioqui ipsa occasio servandi famam proximi est quædam tacita interrogatio, saltem intra eundem ordinem humanæ cognitionis.

Solvitur ex parte Durandi.

SECTIO VII.

An liceat aliquis usus notitia comparata in confessione, & quomodo.

Refertur ab auctoribus opinio absolute negans, hunc usum esse aliquando licitum, quia confessor non scit, ut homo, sed ut Deus, & ideo nullam actionem humanam potest exercere ex directione, seu motione illius notitiæ. Tribuitur Henrico quodlib. 8. qu. 18. ibi tamen nihil dicit: in quæstione autem 29. & 31. agens de aliquibus casibus particularibus, scrupulose loquitur, nunquam tamen illam generalem regulam negativam constituit, neque alii auctores illam admittunt, nec fundamentum ejus est solidum, ut ex dictis in superioribus satis constat. Ut ergo certa ab incertis separemus, distinguamus de usu, ex quo sequitur aliqua suspicio, vel ex quo nulla sequi potest.

De priori est regula certa, Usus hujus notitiæ cum morali periculo revelationis directæ, vel indirectæ, nunquam est licitus. Hæc constat ex sect. præced. ubi aliqua exempla posita sunt. Aliud vulgare est de superiore, qui audit confessionem subditi: nam ex vi illius non potest ita illum gubernare, ut alii possint suspicari peccatum illius, neque in specie, neque etiam in genere, ut auferendo ministerium aliquod, vel mutando locum.

1. Regula. Non licere usum notitiæ cū periculo revelationis.

Hic vero occurrunt nonnulla dubia. Primum est, an liceat imponere pœnitenti pœnitentiam publicam in satisfactionem peccati commissi, etiamsi inde sequatur revelatio indirecta, id est suspicio alicujus gravis criminis, vel in particulari, vel in generali talis pœnitentis. Sed de hac re dicemus latius infra agentes de satisfactione. Nunc breviter dicitur, id fieri non posse, nisi ex spontanea acceptatione pœnitentis, quia omnis revelatio indirecta repugnat sigillo, quando vero pœnitens voluntarie acceptat, jam non est revelatio confessoris, sed ipsemet pœnitens se prodit. Sed difficultas major est, quando id, quod confessor injungit, non est tantum in punitione peccati commissi, sed in remedium cavendi simile peccatum, aut tollendi scandalum, vel aliquid simile. In quo casu, si supponatur illud medium esse necessarium, potest in primis confessor illud præcipere pœnitenti, ut v. gr. quod dimittat hoc officium, vel hanc domum, aut aliquid simile; & ipse tenebitur obedire, quod si noluerit, dimitti potest sine absolutione: & ita nulla est fractio sigilli, quia si aliquid fit, totum est medio consensu, & voluntate pœnitentis: neque est gravamen, aut onus contra sigillum, quod ille consensus per præceptum, aut per comminationem negandi absolutionem extorqueatur: quia supposita vera necessitate illud præceptum non tam imponitur a confessore, quam declaratur pœnitenti obli-

Dubium. An possit imponi pœnitentia.

Replica. Solvitur.

Difficultas.

Decidi-tur.

obligatio, quam in se ipse habet: & ideo comminatio illa justa etiam est, imo & necessaria, quia non potest aliter confessor debito modo fungi suo munere.

Aliud dubium.

Sed ulterius restat dubitatio: si sit in potestate confessoris auferre talem occasionem pœnitenti, an possit, ipso invito, illam auferre, non obstante suspicione, quæ moraliter inde timetur. Exemplum commune est, si confessor sit superior religionis, qui potest mutare officium, vel locum subdito, ex quo pendet talis occasio. Aliqui enim id affirmarunt, tribuique solet hæc opinio Gabrieli, sed immerito: tribuitur etiam Henrico quodl. 8. qu. 20. qui solum hoc significat in eo casu, in quo suspicio solum timetur apud aliquem respectu alicujus, qui jam noverat peccatum pœnitentis. Vera tamen sententia est, cum tali suspicione hoc nunquam licere, quia esset indirecta revelatio, quæ semper est illicita etiam respectu unius, cui notæ sunt res talis pœnitentis: nam ei saltem nota fit confessio, quod semper est prohibitum, etiam in peccatis publicis, ut supra ostensum est. At vero, si superior id posset facere sine ulla suspicione respectu aliorum, & res talis sit, quæ pendeat ex arbitrio ejus, multorum sententia fuit, posse superiorem talem rem auferre, & mutare, ut occasionem peccandi auferat, non vero alias, quam docet S. Thom. quodl. 5. ar. 13. & in 4. d. 2. qu. 3. ar. 1. qui dicit, posse superiorem religionis privare subditum aliquo munere hac de causa, quando talis mutatio fieri potest solo arbitrio superioris: nam si officium habeat certum tempus designatum, & auferri non soleat extra illud, nisi propter aliquam gravem causam, tunc non posset hoc fieri, quia esset revelatio confessionis & idem est quandocunque in particulari timeretur talis suspicio. Idem tenet Bonav. 2. p. d. 21. ar. 2. qu. 1. ad ult. Scot. ubi qu. 2. ad penult. Richard. ar. 4. qu. 2. ad 4. Sylv. *Confess.* 3. qu. 14. Soto utroque loco supra citato. Ratio est, quia tunc nihil fit contra sigillum, ut constat, nec contra justitiam, quandoquidem res pendet ex arbitrio superioris, nec illa est pœna, sed rationabilis medicina, quam ipse pœnitens tenetur acceptare. Differunt autem inter se. Nam Sylv. & alii dicunt hoc licere, etiamsi pœnitens ipse suspicetur, vel intelligat se privari eo munere ratione suæ confessionis, quia dummodo aliis non præbeatur occasio veniendi in suspicionem, non est revelatio sigilli. Richard. vero Angel. & alii oppositum docent, quia post confessionem non licet pœnitentem verbis corripere, aut peccatum illi objicere; ergo nec factis. Item quia est hæc occasio, ut homines retardentur a confessione, quia fit valde onerosa per actionem extrinsecam confessioni, eique minime necessariam. Propter quam causam censeo hanc limitationem longe securiorem, & valde rationi consentaneam. Sententiam vero communem ex natura rei seu sola ratione spectatam, improbare non valeo: adverto autem id, quod per se malum non est, ob periculum mali posse prohiberi. Quare, si in aliqua religione talis usus prohibitus fuerit, sancta erit constitutio, & observanda. Imo generatim videtur hic usus regularibus omnibus a S. D. N. Clemente prohibitus. Nam in decreto de casibus reservatis pro religiosis edito c. 4. sic inquit: *Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioratus gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerant, ad exteriorem gubernationem utantur. Atque ita per quoscunque regularium superiores, quicunque illi sint, observari mandavit.* Unde cum indistincte loquatur, non est quod a nobis limitetur, sed simpliciter observetur.

Vera responsio.

Vulgare dubium.

Aliud dubium vulgare circa hoc punctum est, si necessarium sit sacerdoti fugere aut omittere actionem aliquam ad vitandam mortem, nec facere id possit, quin alii intelligant moveri ipsum ex notitia confessionis talis personæ, an liceat id facere. Ut v. gr. si sacerdos per confessionem alicujus intelligat mortiferum venenum in vino esse immissum, & non possit aut omittere sacramentum, aut petere aliud vinum, nisi indirecte prodat confessionem: tunc enim videtur se occidere, si sacrificet, & sumat: si autem liceat omittere, jam regula posita cessat, quia illa est revelatio indirecta. Nec refert, quod Adrian. citandus ait, non revelari crimen, quia jam alii socii sciebant: satis enim est, quod manifestatur confessio, ut patet ex supra dictis. In hoc multi auctores concedunt, posse tunc vitare actionem, vel fugere, quidquid inde sequatur, quia ipse utitur jure suo, & ex vi talis actus nihil revelat, sed alius ex prava sua conscientia id colligit. Actio enim illa nec imposita est ad significandum, nec ex natura sua determinate id significat, sed indifferens est ad plures alias causas, vel rationes operandi. Ita tenet Scot. d. 21. qu. 2. ad 3. Gabr. ar. 3. dub. 1. Major qu. 3. ad 2. Sylvest. *Confessor* 3. qu. 11. & inclinat etiam Soto in illa relect. de Secreto.

An confessor possit vitare mortem in confessione cognitam.

1. Sent.

Contrarium vero tenent Richar. ar. 4. qu. 2. & Navar. dict. *Sacerdos* n. 135. Ledesm. supra, & tandem Soto d. 18. qu. 4. ar. 5. Fundamentum est, quia revelatio indirecta in nullo casu est licita, etiam propter tuendam vitam propriam, & negari non potest, quin illa sit indirecta revelatio, quia ad hujusmodi revelationem non est attendendum signum, seu actio abstracte, & secundum se: hoc enim modo nulla esset revelatio indirecta: sed est considerandum hic, & nunc cum his circumstantiis, quia est practica significatio. Et hoc modo, supposita aliorum notitia, & aliis circumstantiis, sine dubio prodit pœnitentem. Et declaratur ex alio effectu: nam alias liceret sacerdoti in eo casu fugere, etiamsi sciret pœnitentem esse interficiendum ab aliis, eo quod revelaverit secretum. Consequens est omnino absurdum, quia multum derogat huic sacramento, quod aliquis possit ratione illius tam grave nocumentum pati. Sequela vero patet, quia, si illa non est revelatio indirecta, jam ex hac parte licita est, aliunde vero potest unusquisque suam vitam custodire, etiamsi sequatur mors alterius. Habet tandem hic locum ratio illa fundamentalis sigilli, scilicet, quod bonum ipsius sacramenti præferendum est propriæ vitæ, & quod in eo casu ille peccator nullo modo se manifestaret in hoc sacramento sacerdoti, si timeret suam proditionem indirectam, & ita hoc ipso præcluditur via confessioni, & consequenter tam peccator, quam ipse confessor carebunt remedio; ergo melius est, magisque consentaneum huic sacramento, quod possit pœnitens secure se manifestare.

2. Sententia præfertur.

Inter has sententias hæc posterior simpliciter mihi probatur: nam in omni actu intrinsece malo possunt occasiones similes fingi, & non propterea admittendum est licere aliquando talem actionem facere ad vitandum quodcunque incommodum. Item, quia mors passive, ut sic dicam, sustinenda potius est, quam revelanda confessio: in eo vero casu non est moralis occisio activa sui ipsius, quia non utitur sacerdos in illo actu notitia confessionis, sed scientia humana. Item, non tenetur credere pœnitenti extra illud forum: nam licet confessor debeat credere pœnitenti ad gubernandum illum: non vero ad gubernandum se, nec ad dirigendas actiones; ergo ex hac parte illa actio non est mala moraliter, nec obligatur ille sacerdos ad non bibendum calicem propter dictum pœnitentis, nec etiam ad conservandam vitam fugiendo. Aliunde autem instat bonum sacramenti, ratione cujus detrimentum corporalis vitæ postponendum est.

Augetur difficultas.

Solet tandem urgeri hæc difficultas, si non solum periculum vitæ corporalis, sed etiam spiritualis, & æternæ mortis immineat, ut si in casibus sacerdos ille sit in peccato mortali, & confiteri non possit, imo de sua contritione valde dubitet. Et idem est, si quis per confessionem sciat sibi parari gravissimam peccandi occasionem, & moraliter timeat fore, ut non possit illi resistere, nisi fugiat, & vitet illam, cum tamen fugere, & vitare non possit, nisi indirecte revelando. Resolutio tamen eadem est: hujusmodi enim casus potius mente finguntur, quam moraliter possint accidere: nunquam enim deerunt alia media, vel rationes, & indicia, quibus possit homo uti ad vitandum periculum: admisso tamen urgenti casu, semper confessionis sigillum servandum est, & ille sacerdos providebit animæ suæ eo meliori modo, quo possit, & conando, & orando ad habendam contritionem, vel tentationem superandam, cui non ipse se exponit, sed coactus exponitur: & cum id, quod in se est, faciat, non deerit divinum auxilium ad vincendam illam: neque enim hi casus in præsenti materia speciales sunt, similes enim fingi possunt, si quis non possit vitare periculum, nisi mentiendo, vel quid simile, in quibus eadem responsio adhibenda est.

Resolvitur.

Secunda regula.

Usum notitiæ aliquando licere.

Secunda regula est, quando ex usu confessionis nulla sequitur indirecta revelatio, nec morale periculum ejus,

non est per se malus talis usus, imo poterit sæpe esse honestus, & licitus, nisi specialiter prohibeatur. Ita docent omnes. Et ratio est, quia illa actio non est contra sigillum, quandoquidem nullo modo est contra secretum. Neque ex alio capite habet intrinsecam malitiam: nam licet illa scientia sit sacra, & comparata ex ministerio quodammodo divino, tamen etiam uti licet rebus sacris in commodum proprium, vel proximi, quando alias actio nullam continet indecentiam. Quod hic posse accidere, facile patet exemplis. Primum enim confessor potest orare pro pœnitente, petendo remissionem, vel emendam, etiam post transactam confessionem. Secundo, potest, ut supra dicebam, consulere in re dubia virum doctum sine periculo cognitionis personæ. Tertio, ex confessione unius licet in confessione alterius aliquam interrogationem facere necessariam, vel utilem pœnitenti tali modo, ut alius non intelligat, unde confessor moveatur ad interrogandum, ut notavit Sylv. *Confessor* 3. qu. 36. Navar. c. 8. n. 17. Quarto, potest ipsemet confessor diligentius custodire rem propriam, vel aliquid simile, quia in his omnibus nec pœnitenti, nec sacramento fit injuria ex dicta hypothesi, quod nulla timeatur indirecta revelatio. Alia item exempla ex superioribus constant, & statim aliquid addemus. Addidi: *Nisi specialiter prohibeatur*: propter superius citata ex Decreto Clement. VIII. quæ videntur prohibitionem continere, saltem pro regularibus, & eorum gubernatione, & ita observanda sunt. Non tamen obstant in aliis casibus & exemplis positis, ut ex tenore ipsorum verborum constat.

Tertia regula.

Duo requisita ad honestatem prædicti usus.

Tertio dicendum est, ut hic usus etiam ubi non est jure humano prohibitus, sit honestus, non satis esse quod fiat absque indirecta revelatione, sed duo præterea requiri, scilicet, ut fiat sine injusto gravamine pœnitentis, & ob aliquam gravem causam seu utilitatem. Ita colligitur ex sententia D. Th. quodl. 5. ar. 13. & in 4. d. 21. qu. 3. ar. 1. Bonav. 2. p. ar. 2. qu. 1. & aliorum Doctor. ibi, Sylv. *Confessor* 3. qu. 14. & aliorum Summistarum, & specialiter videri potest Navar. in dict. c. *Sacerdos* n. 124. Ratio prioris partis est, quia licet tunc actio non sit contra secretum sigilli in rigore, est tamen valde injuriosa sacramento: tum quia sumitur, ut instrumentum ad injustitiam exercendam; tum etiam, quia fit onerosum, & difficile pœnitentibus, quibus etiam in hoc fit gravis injuria. Exempla communia sunt, si superior ex scientia confessionis puniat exterius pœnitentem, vel privet illum beneficio, aut alia re, in qua habet jus acquisitum, vel si paret illi insidias, ut capiat illum in simili casu. Potest quidem superior attentius vigilare, &, si prius remisse se gerebat, se emendare, satisfacereque suo muneri non extraordinario modo, sed usitato a prædecessoribus, ex quo nulla potest suboriri suspicio. At vero parare insidias non potest, non modo per alios, quod est certissimum, sed nec per se ipsum, quidquid aliqui senserint, quia revera est res valde odiosa, & periculosa, quæ multum a verteret subditos a confessione. Plus enim hoc est, quam verbis corripere aut objurgare pœnitentem ex scientia confessionis. De quo videri potest D. Th. supra, & Soto dicta relect. de Secret. memb. 3. qu. 4. post quintam conclusionem.

Ratio alterius partis est, quia hoc secretum est res valde sacra, & ideo non licet illo uti ad actiones alias externas, nisi ob honestum finem, & proportionatum tali medio. Verum est tamen, si finis non sit pravus, etiam si non sit admodum necessarius, posse confessorem excusari a culpa gravi, quando alioqui cessat omne periculum & revelationis & incommodi alieni. Unde è contrario, quoties illa duo concurrunt, ut causa sit gravis, & omnino occulta, tunc semper licet talis usus quantum est ex divino & naturali jure, nisi per humanum sit prohibitus. Addunt vero Richar. & alii, necessarium etiam esse, ut pœnitens non intelligat sacerdotem moveri ex ea scientia ad talem usum, sed quando ille usus nullo modo est onerosus pœnitenti, hoc non est necessarium, ut ait Sylv. *Confessor* 3. qu. 14. quia tunc non habet pœnitens ullam rationabilem causam, ob quam illi displiceat talis usus.

An electorpossit negare suffragium.

Superest vero hic gravis difficultas de actionibus pertinentibus ad justitiam distributivam, ut est electio ad officium, vel beneficium, an possit elector propter scientiam solam confessionis negare suffragium ei, qui exterius reputatur dignus, ipse autem per confessionem scit esse indignum. Nam graves Doctores simpliciter affirmant non solum posse, sed etiam debere, quando nullum est periculum revelationis. Ita D. Th. & Bonav. supra. Scot. ibidem qu. 2. Sylvest. etiam, & Soto supra, & Navar. dict. c. *Sacerdos* n. 146. Qui etiam ait, si sint latæ aliquæ pœnæ, vel censuræ ipso jure contra eligentem indignum, eas incurrere electorem, qui eligit indignum in sola confessione cognitum, citat cap. *Cum in cunctis*, de Electione, & cap. *Perpetuo*, eodem tit. in 6. sed ibi nihil speciale habetur pertinens ad sigillum, sed solum generalis prohibitio, ne eligatur indignus. Ratio vero hujus sententiæ est, quia eligere indignum est intrinsece malum, & tunc potest vitari hoc malum sine incommodo sacramenti. Hæc sententia difficilis semper mihi visa est. Et ideo ad minimum eam limito, ut non procedat quando suffragia publice feruntur. Ratio est, quia tunc periculum est alicujus manifestationis, vel suspicionis, cum supponatur persona publice digna. Dices, posse esse aliam æque dignam. Respondeo, rarissimum esse tantam æqualitatē reperiri, quin detur locus judiciis & suspicionibus: & propter rarum eventum non est talis licentia concedenda, ubi est tam grave periculum. Dices, non sequi periculum suspicionis alicujus mali in non electo, sed potius injustitiæ ex parte eligentis: unde Soto supra ait, electorem potius debere permittere, ut alii existiment se male eligere, aut negare suffragium ex odio, vel alia passione, quam eligere indignum in sola confessione cognitum. Hoc vero mihi probabile non est: tum quia illud est dare grave scandalum, quod semper ante omnia vitandum est: tum etiam, quia moraliter potius generabir suspicionem, quod aliquid occulte noverit, præsertim si elector sit probatæ auctoritatis. Secundo limito, ut etiam in occultis electionibus nulla incurratur pœna, vel censura eligendo indignum, quidquid sit de culpa, ut melius dixit Soto eum Palud. d. 21. qu. 3. nam leges imponentes has pœnas, semper loquuntur secundum scientiam communem, & cognitionem humanam. Denique addo probabilius mihi videri nullam committi culpam eligendo dignum in publica scientia, etiamsi per solam confessionem cognoscatur indignus, quia propter reverentiam sacramenti, potest quis licite non uti illa scientia, sed ita se gerere ac si nihil novisset, quia illa scientia non est per se regula talis actus. Quod vero teneatur quis non uti illa scientia, affirmare non audeo propter dictorum auctorum sententiam, quia intelligenda est (ut sæpe dixi) ubi prohibitio humana non intervenerit.

propter notitiam confessionis.

Solutio.

Limitatur primo præcedens usus.

Limitatur secundo.

Tertio limitatur.

SECTIO VIII.

Quæ pœna propter fractionem sigilli incurratur.

Nullam esse ipso facto incurrendā.

Respondeo, nullam censuram, vel pœnam ipso facto incurrendam latam esse in jure propter hoc delictum, quia nullum invenitur tale jus: in cap. autem, *Sacerdos*, de Pœnit. d. 6. imponitur pœna depositionis a judice ferenda: & additur, cogendum esse hujusmodi sacerdotem, ut perpetuo ignominiose peregrinetur. Tamen in c. *Omnis utriusque sexus*, confirmatur eadem depositionis pœna: additur vero, ut perpetuo detrudatur in monasterium. Unde antiquum illud jus, quoad posteriorem partem, per hoc novum immutatum est, licet aliqui Canonistæ velint illa conciliare, ut notavit Summa Confessorum lib. 3. tit. 34. qu. 99. sed id neque necessarium est, neque verbis textuum consentaneum.

Speculator & Majolus reprehenditur.

Quapropter improbabilem censeo sententiam Speculatoris, qu n refert, & sequitur Majolus lib. 5. de Irregular. c. 19. n. 6. asserunt enim, sacerdotem revelantem confessionem fieri irregularem, ita ut post peractam etiam pœnitentiam ministrare non possit: nam ad hanc irregularitatem probandam nihil afferunt præter dict. c. *Omnis*, & c. *Sacerdos*, in quibus non fertur, neque ex illis expositores illam eliciunt: & merito, quia ibi solum agitur de pœna ab homine imponenda: irregularitas vero solum a jure ipso imponitur, &, si in jure expressa non est, nulla est, juxta c. *Is qui*, de Sent. excommun. in 6. Longe autem improbabilius est, quod idem Majol. ait, etiam laicum audientem confessionem secretam alterius sine necessitate, fieri irregularem si eam revelet; multo enim minus potest hoc jure probari, cum nec pœna revelationis sigilli in hoc locum habeat. Quamvis

Sacerdotem revelantē confessionem non esse irregularem.

dignus

dignus profecto sit aliqua alia extraordinaria pœna, ut bene dixit Hostiensis in dicto cap. *Omnis*. Tum propter gravem detractionem, & valde iniquam: tum etiam propter quandam confessionis injuriam, quæ ibi intervenit, ratione cujus per talem revelationem ipsa confessio offenditur, & aliquo modo odiosa fit. Majori vero pęna dignæ sunt aliæ personæ participantes sigillum confessionis, quamvis etiam ad illas non pertineat prædicta ordinaria pœna juris, quæ solum directe fertur in confessorem, & propter propriam fractionem sigilli sufficienter probatam.

Quomodo possit constare de hoc crimine.

Sed statim occurrit inquirendum, quomodo de hoc delicto secretissimo constare possit in judicio, ut puniri possit, sed hoc ad juris peritos magis spectat: esse tamen potest sufficiens probatio, quando ipsemet confessor loquens dixit, in confessione audivisse, alioqui conjecturis agendum est, & interdum sufficient plures testes, quamvis non sint contestes propter naturam delicti.

Speciale vero dubium non est, si confessor dicat, se habuisse facultatem a pœnitente, vel alia via scivisse, & pœnitens neget, quid agendum sit. Multi enim auctores imponunt confessori onus probandi, ut videre est in D.Th.d.21.qu.3.ar.2. ad 2.Richar. ibi ar. 4. qu. 1. ad 1. Sylv. *Confess*.3.n.9. qui refert Panormitan. & esse communem sententiam Doctorum in d. cap. *Omnis* testatur Navar.d.c. *Sacerdos*, n.164. Sed certe est difficile, & grave onus, & quod moraliter vix expleri potest. Unde fit, ut sæpe confessores gravi periculo exponantur utendo jure suo; & ideo, quamvis cæteris paribus, inclinandum sit in favorem pœnitentis, & sacramenti, tamen in particulari indicia, & conjecturæ consideranda sunt: nam si confessor aliquid egit in damnum pœnitentis, aut alterius, contra illum est præsumptio; si tamen constat nihil fecisse incommodi, sed potius intendisse bonum illius salva ejus fama, & honore, quoad fieri potuit, in favorē potius illius præsumendum est, nisi aliunde oppositum constet. Multum etiam confert vitam & mores confessoris spectare: nam si sit bonæ famæ, & honestæ vitæ, tunc illi fides adhibenda est, cum actus sit ex se secretus, neque aliter probari possit. Quod recte notavit Bernard. Diaz in Practica c.109. ubi concludit, in hoc negotio non posse dari certam regulam, sed ex qualitate peccati, & circumstantiis personarum & publicatione delicti præsumptionem esse sumendam. Facit etiam, quod Panormitan. fuse tractat in d. c. *Omnis utriusque sexus*: ubi & alios refert, & dictam sententiam confirmat.

Explicatur.

DISPUTATIO XXXIV.

De secreto servando circa personam complicis, seu sociæ criminis.

DUobus modis potest hoc secretum servari: primo ab ipso pœnitente, tacendo in confessione sua, personam complicis: secundo ab ipso confessore, supponendo pęnitentem illam personam non tacuisse, sive id jure, sive injuria fecerit. Et quoniam hoc secretum confessoris supponit manifestationem illam ex parte pœnitentis, ideo prius videndum est, an possit pęnitens hujusmodi personam complicis in sua confessione revelare, vel quod secretum in hoc servare teneatur, quod spectabat quidem ad materiam de integritate confessionis, superius tamen punctum hoc in hunc locum remisimus, ut meliori methodo totam hanc materiam de complice complecteremur. Dicemus ergo prius quando, & quomodo revelari possit a pœnitente persona complicis: deinde sub quo secreto servari debeat peccatum ejus a confessore, & quando possit ea scientia licite uti.

SECTIO I.

An liceat pœnitenti personam & peccatum complicis in confessione aperire.

1. Sententia non esse peccatum saltē grave.

DUÆ possunt esse extremæ sententiæ. Prima est non esse peccatum, saltem grave, declarare in confessione personam complicis sine ulla necessitate, vel causa. Hæc sumi potest ex Cajet. 2.2. qu.73. art.2. ubi dicit infamare proximum circa unam tantum personam, etiam gravem, non esse peccatum mortale, ex levitate materiæ, quia infamia circa unam tantum personam non est magni momenti, etiamsi actio seu materia ejus sit res gravis. Si ergo id probabile est in detractione extra confessionem, minus peccatum erit in confessione, quia secretum est multo majus, & ita detrimentum proximi est levius, quia nullum est morale periculum, quod illa infamia diffundatur, & alioqui non est gravis irreverentia, sicut supra dicebamus de mendacio in confessione dicto. Altera opinio est, hoc esse ita intrinsece malum, ut nulla ex causa liceat. Tribui potest Bonav. tom. 2. Opusc. in Opusc. de ratione confitendi, ubi absolute negat hoc licere. Fundamentum vero esse potest, quia præceptum non infamandi est intrinsece bonum, & necessarium, & negativum, prohibens rem intrinsece malam, sicut præceptum non furandi: nunquam autem licet uti pravo medio propter quemcunque bonum finem. Et confirmatur: nam alter est dominus famæ suæ; ergo non licet illam auferre ipso invito, etiam propter ejus utilitatem, vel similem causam.

2. Sententia omnino negativa.

Prima Assertio.

Revelare peccatum proximi sine causa esse peccatum.

Media via tenenda est, & dicendum primo, revelare peccatum proximi in particulari, & cum infamia ejus, etiam in confessione, ex suo genere esse peccatum mortale, si fiat sine rationabili causa; hæc est sententia communis Doctorum, quos referam in hac & sequenti sectione: & de detractione in genere est communis sententia contra Cajetan. in citato loco 2. 2. & videri potest Soto lib. 5. de Justitia qu. 5. art. 2. Ratio est, quia infamare proximum, etiam apud unam tantum personam, revera est grave detrimentum morale, tantoque majus, quanto illa persona fuerit gravior. Et quod fiat in confessione, non ita minuit detrimentum, ut sufficiat ad tollendum peccatum mortale, quia hæc infamia non solum est grave damnum propter effectus extrinsecos, seu per se propter pravum conceptum illius personæ, & intrinsecos, seu per se effectus, qui ex tali conceptu circa affectum, & alias actiones ejus sequi possunt. Unde etiam hic accedit irreverentia, quæ fit sacramento, utendo illo ut medio ad infamandum proximum. Dico autem, *ex genere*, quia ex levitate materiæ poterit hoc peccatum esse veniale, sicut alia.

Secunda Assertio.

Ex legitima causa licitum esse.

Secundo dicendum est, ex legitima causa licitum esse personam complicis, & peccatum ejus in confessione revelare. Est communis sententia, ut statim referam. Ratio vero a priori sumenda est ex D. Th. 2.2. qu.73. ar.2. ubi docet, detractionem formalem esse intrinsece malam, non autem materialem. Est autem detractio formalis, quando peccatum proximi revelatur, vel ex intentione infamandi illum, vel sine rationabili causa. Si autem fiat sine illa intentione, & cum hac causa, detractio est materialis, & ideo non per se mala, sed licita esse potest. Quod si hoc verum est extra confessionem, multo magis in illa, quia & potest esse major necessitas, & minus incommodum proximi. Jam ergo concluditur ratio: nam, si revelatio fiat juxta conclusionem positam, detractio est tantum materialis: est ergo licita. Ratio autem, ob quam detractio materialis non est mala, hæc est, quia homo habet jus proprium utendi sua cognitione, vel notitia: & sua etiam locutione in suum commodum, vel alterius, etiamsi inde sequatur aliquod detrimentum tertiæ personæ, quando illud non est intentum, & secundum rectam rationem est minoris momenti, & postponendum alteri bono, quod intenditur. Et ideo, quamvis homo sit dominus famæ, tamen ubi occurrunt jura contraria, potest quis uti jure suo, permittendo damnum alterius: ita ergo est in præsenti casu.

Quæ sit ista legitima causa.

Difficultas vero est in explicanda hac causa legitima. Circa quam adverto, sumi posse, vel ex parte pœnitentis, vel ex parte ipsius complicis, vel ex parte alterius tertii, seu boni communis. Item illa utilitas, quæ intenditur, requirere potest actionem confessoris, vel tantum in ipsa confessione, vel etiam extra confessionem: & tunc, aut per usum qui nullam revelationem complicis requirat, aut, cum ejus revelatione. Primum ergo quando in ipsa confessione tantum procuratur utilitas (quæ necessario ad solum pœnitentem pertinebit) certum est, hoc esse licitum. Quod docuit Rich. in 4.d.21.ar.5.qu.2. & Soto p.18.qu.2.ar.5. ad 4. & Sylvest. Medin. & Armil. locis infra citandis, & Nav. in Sum.7.n.7. citans Aug. in c. *Hoc videtur* 22.q.5. & reperitur etiam apud D. Bernardin. in sermone quodam de confessione in 3. p. sermonum. Ra-

Respond. primo.

tio est, quia tunc fit minima detractio materialis, quæ fieri potest, & intenditur maxima utilitas, & maxime propria, scilicet spiritualis; ergo tunc maxime hoc licet. Addit etiam D. Th. hominem potius debere consulere animæ suæ, quam famæ proximi, quod in eo casu facit. Tandem, etiam extra confessionem licet, propter consilium, vel auxilium spirituale ad cavendum peccatum, revelare alicui peccatum proximi; ergo idem licebit in confessione cæteris paribus. Quod enim dixit Ludovicus Lopez in instruct. conscientiæ 1. p. Cap. 36. concl. 4. melius esse hoc facere extra confessionem, quam in confessione, falsum est, si cætera sint paria, quandoquidem famæ proximi melius per confessionem consulitur.

Ludov. Lopez, reprehenditur.

Respond. secundo.

Deinde, quando utilitas illa requirit actionem, vel usum illius notitiæ etiam extra confessionem, si usus ille fieri potest sine ulla revelatione directa, vel indirecta, certum est licitum tunc esse peccatum complicis cum confessore communicare, dummodo causa, vel finis sufficiens sit. Hoc etiam commune est, & ratio est clara, quia ille usus nec famæ proximi nec secreto confessionis derogat. Quia usus confessionis, qui fit sine revelatione secreti directa, vel indirecta, per se licitus est, quando subest rationabilis causa; sed aliunde licet propter propriam utilitatem revelare personam complicis; ergo etiam licebit, quamvis ille usus sit necessarius. Atque hæc ratio probat, non solum propter utilitatem ipsiusmet pœnitentis, sed etiam complicis, vel alterius tertiæ personæ esse hoc licitum, ut si confessor possit sua sola industria sine ulla prorsus revelatione tollere occasionem peccati, vel impedire aliquod grave nocumentum proximi: nam propter has, & similes causas licet etiam extra confessionem sub naturali secreto occultum crimen alicujus in alterius notitiam deferre; ergo a fortiori id licebit in confessione, quando ad eum finem nulla revelatio necessaria est. Quin potius addit etiam D. Anton. statim citandus, aliquando licere confessori revelare complicem, solum, ut pro illo oret, si confessor existimetur vir sanctus, & quod ferventius orabit cognoscendo personam. Quæ sententia videtur fuisse D. Augustini qu. 1. in Levit. & habetur in c. *Hoc videtur* 2. 2. qu. 5. propter cujus auctoritatem non possumus dicere hoc esse intrinsece malum. Item quia tam parva posset esse infamia, tantaque spes fructus, ut permitti possit. Nihilominus tamen hæc licentia raro vel nunquam danda est, quia sufficit generalibus verbis id postulare, indicando aliquas circumstantias, quæ possint movere confessorem ad orandum majori diligentia, etiamsi in particulari persona non significetur. Ultimus modus est, quando requiritur aliqua revelatio confessionis, & hic habet specialem difficultatem, quam post sequentem sectionem tractabo.

D. Antonini dictum rejicimus.

SECTIO II.

Utrum liceat pœnitenti revelare personam complicis in particulari propter solam integritatem suæ confessionis.

Dico, *propter solam integritatem*, ut excludam omnem aliam utilitatem, vel ipsius pœnitentis, vel alterius, de qua jam dictum est. Rursus supponendum est complici nullum aliud detrimentum sequi, præter illam notitiam, quæ confessori datur sub sigillo. Nam, si esset morale periculum, confessorem extra confessionem infamaturum complicem, aut aliud nocumentum ei illaturum, certum est non licere, quia tunc non obligat ratio integritatis, ut ex superioribus constat: & aliunde charitas, & justitia obligant ad cavendum damnum proximi. Supponendum vero aliunde est illammet revelationem complicis esse moraliter aliqualem infamationem ejus: nam si persona, & culpa sint talis conditionis, ut moraliter pro nihilo æstimentur, quod de tali persona tale peccatum reveletur, nullum peccatum erit illam revelare: imo si ad integritatem confessionis necessarium fuerit, omnino ita fieri oportebit, ut notavit Canus infra citandus, quia tunc respectu complicis id nullum est incommodum: & alioqui obligatio integritatis confessionis semper urget. Quæstio ergo solum manet, quando respectu complicis potest talis infamia censeri alicujus momenti. In qua ulterius supponere oportet occurrere necessitatem moralem sic confitendi. Nam, si pœnitens possit, vel ei confiteri, qui non cognoscat personam complicis, vel ita confiteri, ut ipsa cognoscatur, vel denique aliquam aliam diligentiam adhibere, ut sine notitia personæ in particulari totum peccatum cum omnibus circumstantiis necessariis dicatur, tenetur id facere: & in hoc omnes conveniunt. Difficultas ergo est, quando hic & nunc unum è duobus est necessarium, aut tacere peccatum, vel circumstantiam ejus necessariam, aut quod confessor intelligat personam complicis.

Præcipua difficultas.

Et in hac re est prima sententia dicens, pœnitentem in eo casu non solum non teneri ad integritatem materialem confessionis, verum nec posse licite illam perficere cum illo detrimento proximi. Ita sensit Marsil. in 4. qu. 12. ar. 4. ad 7. & Armilla ver. *Confessio* n. 11. qui eam tribuit Cajet. sed falso: constantius illam defendit Navar. citans Hostiens. & Innocent. in cap. *Consideret*, de Pœnit. d. 5. & in Sum. c. 7. n. 3. Tenet etiam Viguer. in Sum. c. 16. §. 4. vers. 17. qui dicit, tunc pœnitentem ita se gerere debere, sicut qui non habet copiam confessoris, sed intelligendum est quantum ad illam culpam, vel circumstantiam, quam non potest sine complice manifestare. Nam de cæteris peccatis certum est posse, & debere confiteri, si alias obligatio urgeat, juxta principia superius posita. Eandem opinionem tenet Cano dict. Relect. qui eam limitat extra casum articuli mortis, de qua limitatione infra dicam. Fundamentum est quia tunc nulla est causa legitima infamandi proximum. Probatur, quia neque ex parte sacramenti, neque ex parte pœnitentis. Prior pars constat, quia ad veritatem & religionem sacramenti sufficit integritas formalis: hæc autem erit in illo casu, quamvis tale peccatum taceatur, quia tacetur propter legitimam causam. Nam excusare infamiam propriam est causa legitima ad tacendum peccatum; ergo multo magis excusare infamiam proximi, quia ad hoc ex justitia tenemur. Et declaratur, quia quando concurrunt duo præcepta, quæ non possunt simul impleri, unum naturale, & aliud positivum, naturale præferendum est, & sufficienter excusat ab observatione positivi. Ita vero est in præsenti: nam præceptum non infamandi naturale est, lex vero de integritate confessionis positiva; ergo observatio prioris præcepti est sufficiens excusatio posterioris; ergo in eo casu sine integritate materiali servabitur formalis. Et confirmatur, quia si confessor esset revelaturus peccatum complicis, excusaretur quis a confessione talis circumstantiæ, solum propter vitandam ejus infamiam; ergo signum est præceptum naturale non infamandi habere majorem vim; ergo idem est propter solam infamiam confessionis, quia solum differunt, ut magis vel minus, ratio autem naturalis obligationis eadem est. Et simile argumentum est, quod licet tacere propter vitandum scandalum, aut mortem proximi: omnia enim hæc in hoc fundantur, quod sunt ex lege naturæ necessaria: idem ergo est in præsenti. Atque hinc probatur facile posterior pars: nam pœnitens recipiet verum sacramentum, quamvis taceat, & remissionem omnium peccatorum, sive directe, sive indirecte: hoc enim quantum spectat ad salutem & utilitatem ejus non multum refert; ergo etiam ex parte pœnitentis nulla est ratio, vel occasio sufficiens infamandi tunc proximum. Et confirmatur, quia alias etiam liceret revelare peccatum alterius, quamvis non sit socius criminis mei, sed objectum, vel materia, ita tamen connexa cum meo peccato, ut non possit unum sine alio explicari: consequens autem videtur durissimum; ergo.

1. Sententia.

Secunda sententia affirmat non solum licere, sed etiam teneri pœnitentem in eo casu ad integram confessionem faciendam, etiamsi confessor cogniturus sit personam complicis in particulari. Hæc sumitur ex D. Bernard. in formula honestæ vitæ, in quodam documento, quod proxime post illam habetur; *De nullo*, inquit, *sinistre loquaris, nisi in confessione, & hoc ubi aliter non possit explicare peccatum tuum*. Tenet etiam D. Th. Opusc. 12. qu. 6. in 4. d. 16. qu. 3. ar. 2. qu. 5. D. Bonavent. tom. 1. Opusc. tract. de modo confit. c. 1. & in 2. dist. 21. 2. par. ar. 1. qu. 3. Alens. 4. par. qu. 18. memb. 4. art. 2. §. 4. alias qu. 77. memb. 2. ar. 4. Anton. 3. par. tit. 14. cap. 19. §. 11. Adrian. qu. 1. de Confess. §. *Sed oritur dubium*. Durand. in 4. d. 16. qu. 4. Palud. qu. 3. ar. 3. & d. 17. qu. 2. & dist. 21. quæst. 3. artic. 2. & ibi Richard. art. 5. quæst. 2. Major quæst. 2. in fine, & quæst. 3. Gabr. dist. 17. quæst. 1. ar. 2. & d. 21. art. 3. dub. 2. Almain. d. 17. qu. 2. art. 2. qui citat

2. Sententia.

Alti-

Aluisiod. & Henric. quodlib. 3. q. 23. Idem Carthus. in 4. d. 16. qo. 2. Gerson. in tract. de Præceptis Decal. 1. p. c. 17. & 2. p. c. penult. & in quodam sermone de Cœna Domini, Cajet. verb. *Confessio*, condit. 3. & tom. 1. Opusc. tract. 31. respons. 5. Medina Cod. de Confes. qu. de Circumstantia loci, & temporis, & Sylv. verb. *Confessio*, 1. q. 24. Angel. eodem, num 3. & Summa Rosella eodem num. 6. Victoria in Summa num. 164. Petr. Sot. lect. 12. de Confess. Cord. in Summ. q. 1. Soto in 4. d. 18. qu. 2. ar. 5. ad 4. Et hanc sententiam existimo veriorem: ejus vero rationem explicare necesse est. Nam communiter dicti auctores solum ajunt, unumquemque debere salutem propriam præferre famæ alterius: item posse unumquemque uti jure suo, etiamsi aliquid incommodi alteri sequatur. Addunt etiam hoc incommodum parvum esse respectu complicis, cum ejus peccatum sub eodem sigillo permaneat. Ac denique ipsummet complicem huic se periculo exposuisse, quando voluit esse socius criminis alterius.

Respon. sio contrariæ sententiæ.

Ad hæc vero, & similia respondere possunt auctores contrariæ sententiæ, in omnibus illis supponi, quod probandum est, nimirum, esse necessarium ad salutem animæ hujusmodi pœnitentis confiteri peccatum suum, etiamsi necesse sit proximi peccatum revelare, quod probandum erat. Assumptum patet, quia nisi hoc supponatur, facile respondebunt, verum quidem esse magis debere unumquemque suæ animæ saluti providere, quam famæ proximi, quando utrumque simul servare non potest: in præsenti autem non ita esse: nam utriusque incommodo occurrere potest: tacendo enim tale peccatum, servat famam proximi, & confitendo alia sufficienter providet animæ suæ, quia & formaliter confitetur integra, & indirecte, seu concomitanter etiam illius peccati veniam obtinet, quod ei satis est. Atque hinc etiam videtur fieri, ut talis pœnitens nullum habeat jus, quo uti possit cum damno proximi, cum ad salutem ejus hoc illi non sit necessarium. Jus autem ad integram confessionem faciendam non tam est jus ipsius pœnitentis, quam ipsiusmet sacramenti (si ita loqui licet) ratio autem ipsius sacramenti non videtur obligare, nisi quantum alia jura naturalia permittunt. Quod manifeste patet, quando non solum sequitur infamia proximi intrinseca confessioni, sed etiam timetur infamatio extrinsecus per revelationem sigilli: tunc etiam (ex sententia omnium) non potest pœnitens complicem revelare, neque ad hoc habet ullum jus, quia satis providet animæ suæ confitendo alia, & servando integritatem formalem: ergo idem responderi potest ratione infamiæ, quæ in ipsamet confessione fit. Neque enim hæc est tam parvi momenti, ut Soto in præsenti putavit, quandoquidem sufficit ad peccandum mortaliter, si fiat sine causa, ut sect. præced. ostensum est. Hic autem videtur fieri sine causa, quia si aliqua esset, maxime propter salutem ipsius pœnitentis: ad hunc autem finem non est necessaria, ut declaratum est. Tandem hinc fit, ut illa ratio periculi, quam Soto ponderavit, nulla esse videatur, scilicet, quia ipsi complices (ait) huic periculo se exposuerunt: hæc, inquam, ratio non videtur convincens. Nam vel est sermo de periculo justæ infamationis, & hoc nullum est, quia negamus alium posse juste revelare, alioqui supponitur quod probandum est: aut est sermo de periculo infamationis injustæ, & hoc nihil refert, nec excusat alium, quo minus teneatur talem infamationem cavere.

ASSERTIO I.

Licitum esse complicis personam explicare, ubi necessarium fuerit.

Explicatur fundamentum veræ sententiæ.

Ut ergo distinctius hanc rem probemus, distinguamus hic duo, scilicet, licere & teneri integre confiteri explicando personam complicis, si necesse sit. Primum ergo asserimus hoc licere. Ut autem proprium fundamentum hujus rei intelligatur, & juxta illud explicatæ rationes adductæ robur accipiant, advertendum est, quod supra ex D. Th. notavimus, non semper esse intrinsece malum, nec contra legem naturalem peccatum proximi occultum alteri dicere, sed tunc solum quando sine rationabili causa id fit, aut ex intentione infamandi proximum: nam, si hæc intentio desit, & alioqui intercedat sufficiens causa, detractio erit materialis, non formalis, quæ per se non est mala, nec jure naturæ prohibita. Ut ergo in casu, de quo loquimur, constet, an liceat, necne, in propria confessione, ob integritatem ejus peccatum alterius dicere, videndum superest, an detractio illa formalis, vel materialis sit. Nam, si est formalis, nunquam licet: si vero est tantum materialis, licita esse potest. In quo ulterius omnes tanquam certum supponimus non esse detractionem formalem ex parte intentionis loquentis, quia non intendit proximum infamare, sed suum peccatum confiteri: nam, si illud prius intenderet, non est dubium, quin ex eo capite esset peccatum mortale, & confessio esset nulla, & ficta. Supponenda ergo est illa honesta intentio: solumque superest explicandum, an causa justa, & legitima intercedat.

An causa justa & legitima intercedat.

Quod ut explicemus, adverto ulterius, quamvis præceptum positivum non possit per se derogare præcepto naturali, si materia ejus, & circumstantiæ necessariæ in eodem statu maneant: sæpe tamen fieri posse, ut ratione præcepti positivi mutentur materia, vel circumstantiæ præcepti naturalis, ita ut ex præcepto positivo oriatur causa sufficiens honestandi actionem, quæ alioqui per se facta sine ulla causa, fuisset contra rationem. Commune exemplum est de homine damnato ad mortem per privationem alimenti necessarii, qui potest licite (juxta probabilem opinionem, licet dubiam) non comedere, etiamsi ab amico occulte offeratur, ut justa sententia in eo impleatur, quæ sententia est veluti quædam humana lex, cum tamen illa seclusa, non esset licitum non comedere. Idem multi censent de monacho Carthusiensi, qui potest licite usque ad mortem statutum non comedendi carnem servare, & in aliquo casu eam non comedere, in quo secluso statuto & professione talis regulæ, id censeretur esse contra præceptum naturale servandi vitam. Et in materia, de qua agimus, seclusa institutione confessionis, sæpe esset nonnullum peccatum dicere alteri peccatum occultissimum, etiam proprium, sine ulla causa vel ratione: posita autem institutione hujus sacramenti, quamvis positiva, resultat sufficiens causa, ut propter integritatem confessionis id fieri possit sine infamatione propria formali, sed materiali tantum. Et ex his, quæ de sigillo diximus, constat, ex eadem institutione resultare in multis casibus legitimam causam aliquid faciendi, vel prodigendi vitam, quod alias esset per se malum sine tali causa factum. Sic ergo in præsenti dicimus, ex lege confessionis, quamvis positiva, oriri legitimam & sufficientem causam, ratione cujus accusatio proprii delicti cum manifestatione complicis non est formalis detractio, sed materialis tantum. Ex quo manifeste sequitur talem detractionem non esse per se malam, & consequenter esse licitam in tali casu.

Quomodo ex lege confessionis oriatur causa legitima declarandi complicem.

Primo ex natura justi judicii.

Solum superest, ut declaremus, quomodo ex lege confessionis oriatur illa causa legitima. Hoc autem variis modis declarare possumus. Primo ex ratione & natura justi judicii, sub qua hoc sacramentum institutum est ab eo, qui potestatem habuit: & ideo posita institutione, illi veluti jure suo debentur omnia, quæ ad justum judicium consequuntur: in omni autem judicio, qui est socius criminis, hoc ipso ratione delicti fit subditus judici exercenti jurisdictionem in tali judicio, quantum ad hoc, ut possit inquirere, & integre cognoscere peccatum sui subditi, etiamsi id fieri non possit, nisi simul, & quasi in obliquo cognoscendo personam cum qua peccavit. Unde in foro etiam exteriori, qui habet jus accusandi aliquem, potest illum de tali delicto in individuo accusare, etiamsi necesse sit personam complicis indicare testi: & etiam legitime interrogatus, tenetur respondere, & reus ipse potest crimen suum dicere coram judice legitime interrogante, etiamsi delictum tale sit, ut habeat conjunctam aliam personam. Et ratio est: quia hæc jurisdictio cadit supra hoc crimen, quale ipsum est; ipsum autem tale est, ut per se habeat conjunctas has circumstantias, & sine illis perfecte cognosci, aut judicari non possit. Et item, qui habet jus cognoscendi delictum, habet etiam jus cognoscendi tales circumstantias, sicut qui habet jus cognoscendi relationem, habet jus cognoscendi terminum. Et pari ratione, qui voluntarie se fecit socium talis criminis, voluntarie etiam se subdidit (quantum in ipso est) cognitioni talis judicii, si ad perfectionem judicii, & sententiæ in eo ferendæ necessaria sit. Est autem hoc sacramentum institutum per modum judicii:

ergo

ergo ex illo intrinsece nascitur causa intrinseca, & rationabilis manifestandi integre totum delictum, etiamsi persona complicis a judice cognoscenda sit: quia ad hoc ipsum habet jus ex vi talis institutionis. Unde quod Soto dixit, complicem delicti voluntarie se exposuisse huic periculo, proprius, & verius dicetur complicem voluntarie se subdidisse tali cognitioni in tali foro: quia voluntarie se fecit circumstantiam talis delicti: & ideo nulla illi fit injuria, si ad illud judicium hoc modo afferatur. Et eodem modo accipit vim illa ratio, quod pœnitens utitur jure suo: nam quatenus in hoc foro est accusator, habet jus integre accusandi delictum. Et eadem ratione judex ratione suæ jurisdictionis habet jus interrogandi speciem delicti, & pœnitens, quatenus est reus, & testis legitime interrogatus, habet etiam jus simpliciter respondendi, & declarandi veritatem: recte ergo dicitur uti jure suo, quidquid sit de alterius personæ manifestatione, quæ materialis est, & quasi accidentaria: maxime cum per accidens sit, quod a confessore talis persona cognoscatur, necne.

Secundo ex reverentia debita sacramento.

Secundo potest hoc ipsum magis practice declarari ex reverentia debita tali sacramento: posita enim illius institutione, majoris momenti est, ut cum debita reverentia tractetur, & in sua puritate ac integritate conservetur, quam quod unius complicis peccatum uni sacerdoti sub tali sigillo occultetur, aut reveletur. Et in hoc sensu vere dicebatur ab aliis, talem infamationem complicis levem esse, non quod absolute sumpta, vel sine causa facta non sit res gravis; sed quod comparatione facta ad bonum ipsius sacramenti, parvi momenti sit: sicut supra de sigillo dicebamus, posita institutione sacramenti, majoris momenti esse servare secretum sigilli, quam tueri ab incendio integram civitatem: quia majus est bonum ipsius sacramenti, in cujus comparatione aliud parvum est, licet in se sit magnum. Quod vero hoc pertineat ad bonum ipsius sacramenti, & per se videtur manifestum: quia hæc integritas necessaria per se est ad perfectionem hujus judicii. Et moraliter declaratur: quia alias frequenter, & ex occasionibus sæpe occurrentibus, & veluti per se conjunctis cum modo peccandi hominum, oporteret dimidiare confessionem & multa peccata tacere. Ut v.g. non possent vir & uxor confiteri peccata, quæ inter se committunt, moraliter & regulariter loquendo: quia cognoscuntur a confessore, & unus confiteretur lapsum alterius, & similia, quod certe maximum incommodum est. Item: quia inde possent pravi homines occasionem sumere gravissima peccata committendi, ea occasione, quod uterque ratione alterius mutuo excusabuntur ab obligatione confitendi: considerato ergo bono ipsius sacramenti, ex illo sumitur sufficiens causa, ut illa censeatur detractio materialis, & non formalis.

Tertio ex utilitate pœnitentis.

Tertio potest hæc causa explicari ex parte ipsius pœnitentis & spiritualis utilitatis ejus, quæ licet per se sola fortasse non sufficeret, vel saltem in dubium revocari posset, tamen adjuncta aliis, multum profecto confert. Hæc autem utilitas non debet esse sola necessitas sacramenti, vel vitandi peccatum contra præceptum confessionis, ne videamur petere principium, aut supponere quod probandum est, ut objiciebatur. sed præter hæc considerari potest spiritualis fructus, qui esse potest in ipsa confessione talis delicti integri, & prout in re ipsa factum est: nam moraliter loquendo, inde crescit pudor, & dolor de tali peccato: unde moraliter etiam sperari potest, ut crescat fructus ex opere operato, qui certe est majoris momenti, quam fama complicis circa unum confessorem, sub tanto secreto. Accedit præterea, quod cum hac integritate conjuncta est satisfactio sacramentalis pro tali delicto imposita, cujus fructus etiam est maximi momenti. Denique accedit ipsa realis executio, seu observantia divini præcepti, absque excusatione, quæ per sese etiam est magnum bonum: tum propter honestatem ipsius actionis: tum etiam propter pacem conscientiæ quam affert, dum liberatur homo ab illo onere, & obligatione iterum confitendi. Unde etiam est magna consideratione dignum, quod, si obligetur pœnitens ad occultandum personam complicis in confessione, moraliter loquendo obligabitur sæpe ad bis confitendum peccatum suum: semel sub aliqua ratione generali, & iterum sub aliqua speciali, ut, v. g. si quis cum matre deliquit, prius quando confessor matrem agnoscit, tenetur saltem confiteri illicitum concubitum, ut etiam alterius sententiæ auctores fatentur; postea vero, nacta occasione, tenebitur iterum confiteri impium incestum, quod profecto magnum gravamen est. Hoc igitur sensu optime etiam hic applicatur principium illud, quod unusquisque magis tenetur sibi providere, quam alteri, cæteris paribus, nedum ubi est tanta disparitas: nam pœnitens sic confitendo, & animæ suæ providet, vel in necessariis, vel certe in rebus maxime utilibus; atque etiam suo pudori, & suæ famæ aliquo modo subvenit, ne sæpius & multis se prodere cogatur.

Corollarium primum. Licere pœnitenti aperire complicem.

Ex hoc igitur discursu manifeste convincitur (ut opinor) licitum esse pœnitenti sic confiteri integre, etiamsi persona complicis in notitiam confessoris deveniat. Solviturque manifeste præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ: quia cum ostensum sit illam detractionem non esse formalem, sed materialem, plane sequitur non esse contra naturale præceptum: nam talis detractio non est prohibita lege naturæ. Et ita hic etiam revera non occurrunt duo præcepta, positivum, & naturale, se invicem impedientia, ut propterea præferendum sit naturale præceptum: quia posita institutione sacramenti, mutatur materia præcepti naturalis, quia detractio, quæ alias esset formalis, fit materialis: ideoque vere tunc non concurrit naturale præceptum, nec violatur ex tali modo confitendi. Quo fit etiam, ut non recte hic accommodetur illud principium, *Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona*: quod aliqui objiciunt. Primo quidem, quia illud intelligendum est de malo culpæ: quia malum pœnæ seu detrimentum aliquod sæpe fieri potest propter aliquod bonum: tum etiam, quia ibi proprie non fit malum alteri, ut inde veniat bonum: sed fit aliquod bonum, permittendo nonnullum detrimentum, quod inde sequitur proximo: quod sæpissime licet, ut per se notum est.

[illegible]

ASSERTIO II.

Teneri pœnitentem manifestare complicem.

Atque hinc ulterius infertur secundo, non solum licere, sed etiam teneri pœnitentem integre confiteri peccatum, vel circumstantiam necessariam, cum prædicta complicis manifestatione. Probatur: quia præceptum de integritate confessionis per se obligat: ergo quoties nulla legitima excusatio intervenit, homo tenetur illud complere: hic autem nulla sufficiens excusatio intervenit, quandoquidem licite potest id fieri, ut ostensum est: ergo actualiter obligat præceptum de integritate. Dices, sæpe potest homo excusari illicite ab integritate servanda, quamvis etiam possit licite illam omittere si velit; ut si quis timet sacerdotem revelaturum confessionem suam, potest licite illa omittere, quæ afferent infamiam, & nihilominus, si velit, potest integre confiteri. Sæpe etiam, quando inter duo præcepta (ut sic dicam) inceditur, ita est res anceps & dubia, ut detur licita optio hoc, vel illud faciendi, verbi gratia curare infirmum, vel audire sacrum in die festo. Respondetur ad priorem partem, illud accidere, & in his quæ sunt extrinseca, & per accidens, & quæ spectant ad commodum ipsius pœnitentis, cui potest ipse cedere, ut patet in exemplo adducto: hic autem neutrum eorum concurrit. Nam illa infamia, quæ præcise provenit ex confessione, & sub ejus sigillo manet, non est extrinseca, neque per accidens respectu talis peccati, sed potius est per accidens, quod confessor cognoscat personam complicis, necne, cujus detrimentum neque ad ipsum pœnitentem pertinet, neque est tanta æstimatione dignum, ut possit licite præferri integritati confessionis. Unde patet responsio ad alteram partem: nam illud ad summum procedit, quando est tanta æqualitas inter illas duas actiones, ut habeat locum tale arbitrium: in præsenti autem revera non est talis æqualitas, sed multum excedit causa sacramenti. Addo vero, etiam in aliis rebus raro intervenire talem æqualitatem, nisi ex ignorantia, seu ex diversitate opinionum probabilium. Quomodo hic etiam dicemus posse aliquem, si velit, adhærere priori opinioni, & ratione illius excusari ab hac obligatione: non enim possumus negare, quin opinio illa probabilis sit, cum habeat auctores graves, & rationes probabiles: hoc autem est per accidens propter ignorantiam: nos autem per se loquimur.

Object.

Diluitur.

Tertio colligitur ex dictis, hanc obligationem non solum

Corollarium secundum. Hoc procedere etiam in confessione voluntaria. Distinctio Cani rejicitur.

lum habere locum in confessione necessaria, sed etiam in voluntaria. Et ideo impertinens est distinctio Cani de confessione facta in articulo mortis, vel extra illum. Aut enim tale peccatum, vel circumstantia cum illo incommodo complicis est de integritate confessionis, aut non: si est, ergo in omni confessione explicanda est: quia, licet fortasse usus confessionis hic & nunc voluntarius sit, tamen supposito tali usu, integre confiteri necessarium est. Si vero talis circumstantia non est de integritate, etiam in articulo mortis non erit: quia non est minus tunc cavendum infamare proximum, quam antea: neque integritas confessionis alia est in articulo mortis, quam in quacunque alia confessione. Quapropter nulla est specialis necessitas in articulo mortis, quia tunc etiam potest sufficere ad salutem integritas formalis. Dices, occurrere tunc peculiare incommodum; nimirum periculum nunquam amplius confitendi illud peccatum, si tunc non declaretur. Respondetur, hoc non afferre novum aliquod detrimentum spirituale, nec novam præcepti divini transgressionem: quia totum illud per accidens est, quatenus ex futuro eventu pendet, sed solum est attendenda præsens excusatio. Quapropter, si rationes aliæ per se non sufficerent ad excusandum a detractione formali, & ad obligandum ad servandam integritatem, illa circumstantia articuli mortis parum profecto ad utrumque conferret. Tandem: quia rationes factæ per se sufficiunt, ideo non solum in confessione necessaria, sed in quacunque voluntaria prædicta excusatio locum habet.

Objectio. Solvitur.

Dubium. Sed quæres, esto hoc verum sit, supposito quod fiat confessio, an teneatur homo saltem differre confessionem non necessariam, nec consequenter cogatur personam complicis explicare.

Enodatur. Respondeo in primis, non solum in extrema necessitate, verum etiam quoties interveniet obligatio præcepti, posse, & debere confiteri & consequenter integre confiteri, neque excusari ab obligatione confitendi, v. g. semel in anno, aut si Eucharistia sit necessario recipienda: non excusari, inquam, solum propter vitandum illud nocumentum proximi: quia, ut sæpe diximus, est materialis detractio tantum, & non est res tanti momenti, ut propter illam solam omittendus sit usus necessarius hujus sacramenti. Imo ulterius addo, etiamsi cõfessio non sit in præcepto pro tali tempore, non esse obligandum peccatorem, ut multo tempore differat confessionem, & fortasse perduret in statu peccati propter vitandum hoc incommodum complicis: sed prudenti arbitrio hoc judicandum esse, juxta regulas charitatis: quia justitia hic non obligat, cum supponamus hic non esse detractionem formalem. Itaque, si uno die, vel altero differendo confessionem, speraretur confessor, cui sine notitia complicis posset fieri integra confessio, charitas obligabit ad expectandum illum: tamen, si necessaria esset dilatio longi temporis, aut nimia intermissio utilis frequentiæ consuetæ, non censeo esse obligandos pœnitentes, ut cum tanto incommodo spirituali præveniant, & vitent illud incommodum proximi de sola infamia non admodum gravi. Nam etiam Medina, loco supra citato, agens de quærendo confessore, qui non agnoscat complicem, solum dicit satius esse illum quærere. Imo Gerson in serm. de Pœnit. in cœna Domini, considerat. 4. §. *Fiat integre*, aperte dicit hoc esse consilium, non præceptum. Quanquam enim hoc simpliciter verum non sit, ut in principio ex communi sententia supposuimus, habet tamen locum, ut Corduba notavit, quando illa mutatio confessoris fieri non potest sine omni difficultate, & gravi incommodo: quia charitas non obligat cum tanto dispendio vitare damnum proximi, sed tantum cum facile fieri potest. Sic ergo in præsenti dicimus de dilatione confessionis, servata proportione.

Dubium deciditur. Ultimo declarandum superest, quod in ultima confirmatione prioris sententiæ quærebatur, quid dicendum sit, quando pœnitens non potest integre, & specifice explicare peccatum suum, nisi manifestando confessori occultum peccatum personæ, non quia illa fuerit socia criminis ipsius pœnitentis, sed solum quia fuit objectum peccati ejus, ut si filius det venenum matri gravidæ ex pravo concubitu, aut si infamet illam, vel aliquid simile. Nullus enim ex dictis auctoribus expresse de hoc loquitur præter Soto, qui etiam in hoc casu dicit manifestandum esse integre peccatum proprium, etiamsi necesse sit manifestare alienum: imo hac occasione addit, etiamsi manifestandum sit peccatum alterius in sola confessione cognitum, integritatem dictam servandam esse. Sed in hoc particulari casu supra hoc judicavimus improbabile: nunc autem generaliter etiam censemus illam sententiam nimis rigorosam. Dico ergo, in hoc casu non debere pœnitentem alienum peccatum manifestare, etiamsi necesse sit aliquam speciem criminis non declarare: existimoque Doctores antiquos non sine causa locutos esse specialiter de complice, non de alia persona: unde quoad hanc partem sententia hæc majori Doctorum auctoritate nititur. Ratio vero est, quia hic cessant causæ illæ, quę reddebant detractionem illam materialem: erit ergo formalis, & sic intrinsece mala: & ita procedunt optima reliqua fundamenta prioris sententiæ. Antecedens declaratur: nam in primis cessat hic ratio sumpta ex natura judicii, quia quando persona non est socia criminis, nullo modo voluntate sua se immiscuit peccato alterius, & consequenter nec ratione sui peccati se subjecit judicio, vel cognitioni alterius, & ideo ex hac parte nullum jus, nullamve jurisdictionem directe, vel indirecte habet judex ad cognoscendum tale peccatum, vel pœnitens ad accusandum peccatum suum, implicando vel potius explicando peccatum alterius. Cessat etiam alia ratio sumpta ex reverentia sacramenti: tum quia hic casus est rarissimus, & ex illo non potest sumi occasio moralis occulta odii peccata: tum etiam quia major reverentia est, ut integritas servetur rationabili modo: nulla autem ratio patitur, ut is qui invitus recepit unam injuriam, postea novum detrimentum accipiat ex confessione ejusdem, qui injuriam intulit, solum propter integritatem confessionis illius. Unde etiam cessat tertia causa sumpta ex utilitate pœnitentis, ipse enim debet sustinere onus, & supportare incommodum, ne alius incurrat detrimentum, cum ipse solus voluntate sua, & sine alterius cooperatione totum illud delictum commiserit.

Observandum vero est, ut in hujusmodi casu pœnitens confiteatur suum peccatum quantum potest, sine explicatione personæ in particulari: ut si persona offensa est pater, dicat se offendisse tali modo personam valde sibi conjunctam, & sic de aliis. Illud etiam observatione dignum est, sæpe esse necessarium explicare personam ad declarandam circumstantiam aliquo modo diminuentem, ut in dicto exemplo, si quis infamavit alium, & addas se vera dixisse, quamvis injuste, illud additum determinat peccatum ad circumstantiam minoris malitiæ: quia gravius esset peccatum, si fuisset falsum testimonium: & ideo tunc facillime excusari potest aliquis ab explicatione talis circumstantię cum detrimento tertiæ personæ: quia quamvis peccatum simpliciter dicatur, confessor intelligit, ut minimum habere illam malitiam, quod satis esse potest. Et in hoc nulla est difficultas: quia circumstantiæ minuentes non ita sunt de necessitate confessionis, sicut aggravantes. Idem vero censeo de aggravantibus, addendo etiam novam speciem propter rationes adductas.

SECTIO III.

Utrum teneatur confessor servare sub sigillo peccatum complicis, & non uti illa scientia, etiam in bonum pœnitentis sine licentia ejus.

Videri potest sigillum confessionis non extendi ad personam complicis: quia obligatio sigilli solum imposita est in gratiam pœnitentis, & in favorem ejus. Item, quia complex nullum secretum commisit sacerdoti: ergo, licet fortasse ex lege justitiæ de non infamando proximo, teneatur sacerdos non revelare peccatum complicis, non tamen ex obligatione secreti, cum illi nullum fuerit secretum a complice commissum: ergo neque ex obligatione sigilli, quod rationem secreti includit, vel supponit. Aliunde autem apparet, etiam ex licentia pœnitentis non posse sacerdotem loqui de peccato complicis: quia ex eo quod talis notitia per solam confessionem ad sacerdotem pervenit, est notitia sacra, & sacramentalis, quam propterea violare non licet. Ex eo vero, quod tale peccatum pertinet ad alterum, & non ad pœnitentem, non potest sufficere licentia ejus: quia, ut supra dicebam, pœnitens, dando licentiam, non dispensat in præcepto, sed cedit juri suo, unde fit, ut respectu illius cesset materia præcepti, quando ipse dat facultatem. At vero respectu alterius non

potest

potest ipse cedere juri illius: ergo, quamvis det licentiam, non mutatur materia, & consequenter nec cessat obligatio praecepti.

Prima Assertio.

Teneri sacerdotem sub sigillo.

Nihilominus dicendum primo est, eodem sigillo teneri sacerdotem ad servandum secretum circa peccatum complicis, quo circa personam pœnitentis. Hæc est communis sententia in 4.d.21. ubi Scotus q.2. §. *De quid dico*. Gabr. a.3.dub.2. Palud.q.3.a.2. conclus.1.Richard. art.4.qu.4. Soto d.18. q.4. art.5. & Relect. de Secreto, membr.3. q.4. Ledesm.2.p.4. q.10. art. 5. Sylvest. *Confessor*, 3. q.6. Denique Doctores omnes citati sect. præced. supponunt hanc obligationem in confessore, ut pœnitens possit peccatum complicis in confessione revelare: quia si timeat confessorem revelaturum complicem, omnes Doctores negant licere tunc complicem revelare, etiamsi necesse sit peccatum proprium non integre dicere: at vero, si confessor non obligaretur sub sigillo respectu complicis, nulla posset esse securitas, neque infamatio proximi per se tegeretur hoc sigillo, ut in præcedentibus sectionibus supponebamus. Et fere hæc est ratio a priori hujus veritatis: nam omnia illa, quæ sunt necessaria ad integram confessionem faciendam, cadunt sub sigillum: sed unum ex iis necessariis est persona complicis: ergo. Minor supponitur ex facto ipso. Major vero constat ex superius dictis: nam sigillum ad hoc præcipue ordinatur, ut pœnitentes libere, & sine timore possint integre confiteri. Unde hoc confirmat Scotus: quia etiam pœnitens vult famam personæ cum qua peccavit, custodire sicut suam: ergo etiam ex hoc capite inducitur sigillum.

Ratio a priori.

Object.

Dices. Ergo si pœnitens ex ignorantia, vel malitia revelaret peccatum proximi sine necessitate, quia poterat optime confiteri peccatum suum sine revelatione alterius, tunc non teneretur confessor ad sigillum: quia jam tunc illa notitia complicis non datur propter integritatem confessionis. Respondetur negando sequelam: quia satis est, quod de facto manifestatio peccati alterius fiat quasi conjunctim & oblique ad manifestandum peccatum proprium: nam eo ipso totum illud est pars confessionis propriæ: quod autem hoc prudenter fiat necne, seu quod possit aliter fieri, non impedit obligationem sigilli, ut supra in similibus dixi: quia hæc obligatio oritur ex confessione prout actu fit, non prout fieri deberet, aut posset: alias nunquam possent pœnitentes esse securi de sigillo orto ex confessionibus suis. Et propositio esset contra rationem, ut propter imprudentiam, vel malitiam pœnitentis obligatio secreti respectu complicis minueretur, cum alias major injuria ei fiat, imo tunc solum fiat, quando peccatum ejus sine causa revelatur.

Solvitur.

Nihilominus tamen necessarium est, ut peccatum alterius reveletur, ut pars confessionis propriæ ipsius pœnitentis, seu tanquam quid pertinens ad illam: nam, si aliquis cum propriis peccatis solum concomitanter diceret etiam aliena, tunc illa peccata aliena in rigore non manerent sub sigillo: quia nullo modo pertinerent ad accusationem pœnitentis, & sola concomitantia non sufficit ad sigillum, ut supra diximus, neque dicere aliquid hujusmodi esset dicere peccatum complicis, sed alterius personæ omnino disparatæ, nihilque per se pertinentis ad peccatum pœnitentis; quod autem hujusmodi est, non est materia sigilli: quia nullo modo est materia confessionis, neque directe, neque oblique: peccatum autem complicis, quatenus tale est, saltem oblique est materia confessionis propriæ, & ideo est materia sigilli. Unde etiam confirmatur conclusio ex Paludano: quia ex revelatione peccati complicis posset facile prodi peccatum pœnitentis, vel suspicio de illo generari: sed sigillum obligat ad vitandum omne illud, quod hujusmodi est: ergo. Tandem ex revelatione complicis fieret onerosa confessio, & ab illa quoad hanc partem homines retraherentur. Et ita facile respondetur ad primam rationem dubitandi in principio positam. Nam hoc sigillum respectu complicis non nascitur ex commissione ejus, sed ex commissione pœnitentis: sicut etiam extra confessionem, possum ego teneri ad servandum sub secreto naturali peccatum Petri, licet ipse non dixerit, sed Paulus sub tali secreto: unde, si ego tale secretum in publicum proferam, possum quidem peccare in Petrum contra justitiam, illum infamando de re occulta: in revelatione autem secreti non tam Petrum, quam Paulum offendere, qui illud commisit. Ita ergo est suo modo in præsenti.

Secunda Assertio.

Hinc secundo dicendum est, non esse licitum confessori uti scientia peccati complicis ad aliquem usum, quo possit ejus persona prodi sine licentia pœnitentis. Hoc etiam est certum & commune apud citatos Doctores, sequiturque evidenter ex priori assertione: quia omnis fractio sigilli est semper mala: sed quacunque ratione, aut quovis usu talis notitiæ prodere personam complicis sine licentia pœnitentis, est frangere sigillum: ergo semper est mala. Sicut supra dicebamus de usu cognitionis per confessionem acquisitæ respectu ipsius pœnitentis, nam quacunque ratione locutio, vel quilibet alius usus redundet in proditionem, seu suspicionem personæ pœnitentis & sine licentia ejus, est revelatio sigilli: idem ergo est, servata proportione, respectu complicis. Atque hinc sequitur, ex vi illius notitiæ non licere confessori loqui de tali peccato complicis etiam cum ipsomet complice, nedum cum aliis. Primo quidem: quia sicut sigillum obligat ad non loquendum de peccato pœnitentis cum ipsomet pœnitente: ita etiam ad non loquendum de peccato complicis cum ipso complice. Secundo & maxime, quia loquendo cum complice, revelat confessionem pœnitentis: quia ostendit alteri illam notitiam, quam in sola confessione accipit, quod est directe contra sigillum, sive complex intelligat sacerdotem loqui ex notitia confessionis, quod frequentius accidet, sive id non intelligat, sed solum sacerdotem scire peccatum suum, quod in re ipsa non nisi per alterius confessionem agnovit: nam hoc per se sufficit ad fractionem sigilli. Neque ad hoc honestandum sufficit, quod confessor id faciat in bonum pœnitentis, vel ipsius complicis: quia propter nullum finem, quantumvis bonus appareat, frangendum est sigillum.

Non posse confessorem uti notitia sine licentia pœnitentis.

Propterea vero loquutus sum de usu, quo manifestatur aliquo modo persona complicis, & peccatum ejus: quia si talis esset usus, ut nullam omnino manifestationem secum afferret, neque aliis, neque ipsimet complici, talis usus non esset contrarius sigillo, ideoque nec per se malus esset, seu ex bono fine prudenter factus, honestari posset. Hoc manifestum est ex dictis disputatione præcedente, ubi etiam respectu ipsiusmet pœnitentis diximus non esse prohibitum omnem usum notitiæ per confessionem comparatæ: sed illum tantum, qui vel est contra sigillum, vel contra justitiam, vel charitatem respectu pœnitentis, vel alterius: ergo a fortiori idem dicendum est de usu ejusdem notitiæ respectu complicis, quandoquidem sigillum magis per se & directe obligat respectu complicis, quam respectu alterius. Ratio vero est: quia si talis usus non est contra sigillum, ut revera non est, nullum relinquitur divinum, vel naturale præceptum, contra quod sit talis actio vel usus: quia supponimus excludi omnem extrinsecam inordinationem contra charitatem, vel justitiam, denique talem esse usum, qui possit prodesse, & nemini obesse: intrinsece enim & ex vi hujus sacramenti non potest aliud præceptum excogitari, cui talis usus repugnet, neque aliqua ejus probabilis ratio reddi potest. Nam, licet notitia per sacramentalem confessionem comparata sit, non est contra reverentiam huic sacramento debitam illa postea uti in bonum finem sine ulla injuria, vel gravamine ipsius confessionis, prout in illo casu fit: quia hoc ipso quod nulla est, vel minima revelatio etiam indirecta, nullum est gravamen ipsius confessionis; neque est unde fiat onerosa aut difficilis: & eo ipso quod per eam intenditur bonum, & non malum, nulla etiam fit injuria sacramento. Tandem exemplis id constat: nam in primis uti tali notitia ad orandum pro hujusmodi complice, optimum sine dubio est. Idemque est, si ea utatur confessor ad ei conferendum quodcunque beneficium, quo possit ille spiritualiter juvari, etiamsi nec intelligat, nec suspicetur propter eam causam a sacerdote fieri: vel etiamsi posset impedire occasionem vel periculum peccandi, nulla etiam data suspicione: idemque esset si peccatum vergeret in damnum tertii, & simili prudenti modo posset illud impedire, ut satis in superioribus in similibus casibus explicatum est. Addenda vero hic est limitatio superius posita, nimirum

Qui usus intelligatur in assertione supra posita.

hoc

hoc procedere ex natura rei, seu sacramenti, & seclusa prohibitione positiva: nam etiam hic usus posset aliquando per aliam prohiberi vel limitari, ut de facto limitatus, & prohibitus est a S. D. N. Clemente VIII. quoad exteriorem gubernationem. Quam prohibitionem extendendam censeo etiam ad cognitionem complicis: nam licet solum loquatur de *illa notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt* confessores; quæ verba possent ad solos ipsos pœnitentes, & eorum peccata referri; tamen simplicius ac verius intelligi censeo de omnibus peccatis, tam pœnitentium quam sociorum criminum: quia eadem est omnium notitia, & relativum *aliorum* ad omnes referri potest, & debet.

Tertia Assertio.

Posse sacerdotem uti notitia de licentia pœnitentis.

Tertio dicendum est, de licentia pœnitentis posse confessorem uti scientia, quam per confessionem accepit de peccato complicis, in bonum ipsius pœnitentis, & præsertim in spiritualem utilitatem, vel etiam necessitatem, v. gr. ut pœnitentem defendat ab importuna complicis infectatione & inductione ad peccandum: vel, ut ab eo aliquam debitam satisfactionem accipiat, si tamen prudenter id fiat. Hanc assertionem docent communiter Theologi superius citati, & quos latius referemus sect. sequent. Ejusque ratio breviter est, quia interveniente facultate pœnitentis jam non agitur contra sigillum, juxta sententiam superiori disput. demonstratam sect. 5. Et aliunde nulla est deordinatio, vel malitia in tali actu: ergo, per se loquendo, licitus est, supposito bono fine, & prudenti modo, ut supponimus.

Aliquorum responsio.

Respondent aliqui, licentiam pœnitentis in his, quæ ad ipsum tantum pertinent, sufficere ad tollendam obligationem seu materiam sigilli: in his vero, quæ pertinent ad personam complicis, non sufficere licentiam pœnitentis, sine licentia complicis: quia sigillum quoad hanc partem in favorem ipsius complicis impositum est, quo non potest privari nisi sua voluntate: & ideo donec ipse facultatem faciat, non tollitur obligatio sigilli. Sed hoc

Refellitur.

nullus antiquorum Theologorum dixit; nec sustineri profecto potest. Nam in primis moraliter repugnat petere hujusmodi licentiam a complice: nam oporteret prius illi aperire notitiam per confessionem obtentam, ut posset ab illo peti licentia utendi illa, unde ante obtentam licentiam manifestaretur confessio. Quod si quis dicat, ad

Objectio, et occurritur.

petendam hanc facultatem a complice sufficere priorem facultatem pœnitentis, jam inde habemus ad loquendum cum ipsomet complice de peccato illius in ordine ad aliquem finem sufficere licentiam pœnitentis: ergo etiam sufficiet in ordine ad quemlibet bonum finem, qualis est defensio vel satisfactio pœnitentis, obtinenda tantum ab ipsomet complice, qui fere est moralis casus, in quo maxime solet confessor in praxi juvare pœnitentem, de licentia ipsius, apud suum complicem. Deinde nulla est ratio, ob quam licentia complicis requiratur: quia ipse non

Non requiri licentiam complicis.

commisit secretum confessori, sed solus pœnitens: ergo solus ille est, a quo pendet hoc secretum: ergo solus ipse sufficit dare licentiam loquendi, quantum est ex parte sigilli. Confirmatur, ac declaratur: nam directe causa pœnitentis est, quæ cadit sub sigillo, reliqua vero solum quatenus ad hanc causam pertinent: sed pœnitens potest dare licentiam de tota hac causa: quia ipse solus est, qui ejus accusationem sub tali secreto facit. Tandem pœnitens posset ex legitima causa, & propter suum bonum narrare sacerdoti extra confessionem totum factum cum circumstantiis, & dare licentiam loquendi de illo quantum oportuerit; ergo magis potest hanc licentiam dare ad loquendum de eadem re in confessione audita: quia, si respiciamus favorem, & commodum complicis, hoc multo majus est: quia ejus infamia minor est: si vero respiciamus rationem ipsius sacramenti, ipsum quantum est ex parte sigilli solum postulat, ut secretum servetur pro justa voluntate pœnitentis. Dico autem semper, *quantum est ex parte sigilli*: quia ex ratione justitiæ, & ex sanctitate ipsius sacramenti, necessarium est, ut talis licentia non detur cum injuria complicis, nec sine causa honesta, ad quam possit tale medium sancte referri.

Diluuntur rationes in favorem complicis adductæ.

Atque ita facile respondetur ad id, quod attingebatur de favore complicis. Primum enim negamus sigillum per se respicere favorem complicis, sed solum per quandam redundantiam, quatenus oriri potest ex favore pœnitentis, & religione sacramenti: favor autem pœnitentis solum est, ut secretum pendeat ex honesta voluntate ejus, & quod possit illam notitiam ordinare ad utilitatem suam, præsertim spiritualem, cum minimo incommodo suo, prout fit servando idem sigillum & dando facultatem: neque ex hac parte plus postulat religio sacramenti. Deinde dicimus, hoc ipsum etiam redundare in favorem complicis, ne delictum ejus sub minori secreto proferatur: igitur ex hac parte evidens est nullam esse malitiam in illo usu: quia nullo modo violatur sigillum confessionis.

Aliorum responsio.

Alii vero respondent esse aliam deordinationem in illo usu, nimirum quod res superioris ordinis, videlicet, sacramentalis confessio, ordinetur ad res inferioris ordinis, vel certe ordinetur ad finem, ad quem non fuit instituta: utrumque autem videtur esse contra debitum ordinem, & contra religionem debitam sacramento. Sed

Refutatur.

hæc objectio, ut sæpe in superioribus insinuavi, falsum assumit: quia neque est malum ordinare rem superiorem ad inferiorem, quando utraque est honesta, & habent aliquam proportionem utilitatis, seu convenientiæ: neque etiam est malum ordinare aliquid ad finem extrinsecum, vel accidentarium bonum, quando non excluditur primarius, seu intrinsecus.

Tria ex plurimis, confessio, notitia confessionis, usus notitiæ. Confessio.

Quod ut in præsenti evidentius fiat, adverto, hic tria intervenire, confessionem sacramentalem, notitiam, quæ ex illa relinquitur, & usum hujus notitiæ, qui extra confessionem permittitur, seu conceditur ex licentia pœnitentis. Confessio quidem ipsa, quatenus sacramentalis est, recte appellatur res superioris ordinis, & per se primo ordinanda est ad compositionem sacramenti, & ad effectum ejus, qui est remissio peccati, neque potest unquam licite fieri excludendo hunc finem, tanquam proprium, & primarium: non est tamen malum huic fini alium adjungere, qui interdum potest esse ejusdem ordinis, id est, spiritualis, ut si quis per confessionem huic viro factam simul intendat illum consulere de rebus postea agendis circa talem materiam, vel excitare illum, ut fer-ventius pro se oret. Interdum vero potest esse finis inferioris ordinis, id est temporalis, ut si mulier, quæ occasione egestatis Deum offendit, procuret sacerdoti diviti, aut eleemosynas facienti confiteri, ut sibi liberalius subveniat in temporalibus, non peccat, si tantum sinistrum oculum (ut ajunt) aut secundariam intentionem ad hoc habeat. Notitia vero confessionis, licet per relationem

Notitia confessionis.

ad confessionem sit quid sacrum, tamen in se est quædam humana, & naturalis cognitio, quæ in principio potuit obtineri sine ulla relatione ad extrinsecum finem, præterquam ad judicium in confessione ferendum: postea vero comparato illo fine, potest ordinari ad alios mediante alio usu ejus: quia hoc nec fini, nec religioni sacramenti repugnat, si talis usus alioqui honestus sit.

Usus notitiæ.

Hic autem usus jam non est propria res superioris ordinis: quia nec est sacramentum, nec pars sacramenti, sed est consilium aliquod, vel petitio humana, vel aliquid simile, procedens ex notitia comparata per sacramentum de licentia ejus, qui potest eam dare.

Corollarium præcedentis doctrinæ.

Ex his ergo aperte constat, sive a principio confessio fiat propter illum finem extrinsecum, sive postea tantum superaddatur, extendendo de licentia pœnitentis notitiam in confessione acceptam ad alium usum bonum, & ad utilitatem honestam ordinatum, nihil malitiæ, vel ordinationis esse in tali actu, neque aliquam injuriam propterea fieri sacramento, vel alicui personæ, ut satis declaratum est. Atque hoc confirmat quotidianus usus eorum prudentum, & piorum confessorum: nihil enim frequentius est, quam ut pœnitens juvetur consilio, & industria confessoris, ut se defendat ab alio complice, qui eum solicitat, & inducit ad malum: gerit enim contra illum quasi bellum justum: & ideo licite quærit contra illum justum consilium, & auxilium: ergo etiam honeste quærit illud per confessorem (ut supponimus) ad hoc aptum, & prudentem: quia hoc supposito, nulla est via magis secreta, minusque onerosa alteri: præsertim quia hic fructus non est omnino extra finem confessionis, quæ non solum ad tollenda peccata commissa, sed etiam ad vitanda futura, ne committantur, ordinatur. Præterea sæpe accidit, ut socius delicti teneatur subvenire alteri, vel debitum aliquod ei persolvere, ut v. g. alere prolem, vel promissionem aliquam implere, ad quod sæpe necesse est, ut complex certior fiat de effectu subsecuto, & de obliga-

ligatione, quæ in eum resultat: solet ergo aliquando hoc fieri medio confessore propter majus secretum, majusque commodum utriusque partis. Neque in hoc aliquid inordinatum invenitur, cum omnia ordinate fiant, & in bonum finem referantur. Et ita etiam responsum est ad posteriorem rationem dubitandi in principio positam. Neque contra hanc doctrinam invenio aliquem gravem auctorem ex antiquioribus: solus Soto videtur aliquando verbum aliquod proferre, quo huic doctrinæ minus favere videtur: sed de illius & de aliorum sententia clarius constabit ex sect. sequent.

SECTIO IV.

Utrum liceat confessori uti notitia confessionis de licentia pœnitentis ad corrigendum complicem, vel impediendum ejus delictum in bonum aliorum.

1. Sent. Dominicus Bannes 2.2.qu.33. in fine.

Primum argumentum.

HÆC quæstio videtur satis definita in præcedenti, tamen quia his temporibus specialiter controversa fuit, necessarium est aliquid de ea in specie dicere. Aliquibus enim inordinata maxime res hæc visa est, & communi bono, ac sacramento contraria. Primo, quia multum derogat sigillo uti notitia confessionis ad effectus adeo extrinsecos, & alienos a fine confessionis. Repugnat etiam hoc religioni tanti sacramenti: est enim illud veluti quoddam sacrum arcanum, quod non tam facile debet ad quoslibet alios usus assumi. Neque est, cur penitenti concedamus tam amplam potestatem faciendi facultatem confessori ad loquendum de rebus in confessione auditis: quia hoc ei non licet pro suo arbitrio, ut supra dictum est. Et quia vix potest esse usus talis confessionis sine scandalo: quia regulariter existimabunt complices, vel confessorem id facere sua auctoritate sine alia licentia, vel certe extorsisse licentiam decipiendo, vel cogendo subditum penitentem. Quod declaratur secundo, quia notitia confessionis non est accommodata ad finem, seu effectum correctionis: quia correctio est quid pertinens ad legem naturæ, ad quam solum tenemur per media ejusdem ordinis, quæ ante institutam confessionem locum habebat: confessio autem est res alterius ordinis, ordinata tantum ad bonum penitentis, non vero ad correctionem complicis, vel defensionem aliorum.

Secundum argumentum.

Tertium argumentum.

Præterea est alia improportio, quia correctio fieri debet ex notitia certa, alias non potest esse efficax: sed notitia confessionis in ordine ad hunc finem non est certa: nam licet dictum penitentis pro illo foro, & in ordine ad ipsum fidem faciat, non tamen contra alium: unde facile potest complex illud negare, & sacerdotem eludere, ejusque correctionem contemnere. Imo, si tunc sacerdos corrigens ipsum majorem fidem daret penitenti contra complicem, quam complici pro se ipso, injuriam ei faceret: quia, sicut penitenti credendum est pro se, & contra se, ita & complici. Ex quo ulterius fit, ut ex tali modo correctionis facile sequi possint dissidia, & scandala: ergo per se loquendo, hic modus correctionis neque expedit, neque licet. Et confirmatur hæc ratio: quia, si liceret hac via correctionem inchoare, liceret etiam illam prosequi usque ad denunciationem, vel coactionem complicis: si ad ejus emendationem necessaria esset. Consequens est plane absurdum, ut per se constat. Sequela probatur: quia notitia, quæ sufficit ad inchoandam correctionem, sufficit ad prosequendam, alias imprudenter inchoaretur correctio. Tandem confirmatur; quia alias superiores, & prælati possent uti confessionibus subditorum suorum tanquam medio ad suam gubernationem, & aliorum ad emendationem, & correctionem, ex quibusdam confessionibus aliorum peccata cognoscendo, & facultatem a pœnitentibus extorquendo ad corripiendos, & emendandos alios: consequens est valde absurdum & alienum ab usu Ecclesiæ: nam esset facere confessionem odiosam, & pervertere ordinem, & confundere internum forum cum externa gubernatione, ac denique esset occasionem præbere scandalis, & mendaciis. Nam cum in hoc foro nulla postuletur probatio, unusquisque posset facile, & impune falsum testimonium aliis imponere.

Prima confirmatio.

Secunda confirmatio.

Prima sententia negativa.

Propter hæc nonnulli Theologi, præsertim moderni, simpliciter damnant, ut illicitum hujusmodi usum notitiæ complicis per confessionem obtentæ. Pro qua sententia referri inprimis possent illi Theologi, qui in universum negant posse confessorem loqui de rebus auditis in confessione, etiam de licentia penitentis. Et hoc modo videntur tenere hanc sententiam Major in 4. dist. 21. q. 2. Angelus verb. *Confessio*, 1. §. 3. & Summa Rosella *Confessio*, 1. §. 6. qui sequuti sunt Richard. d. 21. art. 5. q. 2. Hi enim dicunt, in eo casu, in quo necessaria est manifestatio complicis ad ejus correctionem, manifestandum esse extra confessionem, quia manifestatio in confessione inutilis est ad correctionem: quod non esset verum, nisi supponeretur non licere uti scientia confessionis, etiam de licentia penitentis, aut perinde esse, dare licentiam, ac dicere extra confessionem. Præterea favent Bonav. d. 21. 2. p. art. 1. qu. 3. & Alens. 4. p. qu. 77. memb. 2. art. 4. Qui dicunt, tutius esse extra confessionem dicere. Palud. vero ead. d. 21. q. 3. art. 2. conclus. 2. rigorosius dicit, debere pœnitentem extra confessionem nominare complicem, si velit uti industria confessoris ad prædictum finem. Soto denique d. 18. q. 2. art. 5. ad 4. absolute ait, non debere confessorem, etiam de licentia penitentis, & in commodum ejus extra confessionem tractare negotium cum revelatione complicis, ne fiat odiosa confessio. Citatur etiam in favorem hujus sententiæ D. Bernardin. Senens. in 3. p. Sermonum, serm. de Confess. peccat. in 4. præpar. Denique citatur D. Th. d. 16. qu. 3. art. 2. q. 5. ad 5. Sed ibi agens de complice, solum dicit, licere illum revelare propter integritatem confessionis: cætera vero non excludit.

Secunda sententia affirmativa.

Contraria sententia, videlicet hunc usum esse licitum de licentia penitentis, per se loquendo, ac secluso scandalo, servatisque aliis circumstantiis secundum prudentiam requisitis, est communis Theologorum, & Summistarum. Et in primis sumitur ex D. Th. Opusc. 12. q. 6. ubi dicit, non licere revelare in confessione personam complicis, *nisi salvato ordine correctionis fraternæ*: sentit ergo servato hoc ordine licere. Expresse docuit hanc sententiam Capreolus 4. d. 21. q. 2. art. 3. ad 8. contra 3. conclus. dicens, de licentia pœnitentis licere confessori complicem, vel alium peccatorem sibi in confessione manifestatum corrigere. Et eadem fere verba habet Soncinas in Summa Capreoli ead. d. qu. 2. conclus. 2. ad 3. Idem docet expresse D. Antonin. 2. par. tit. 14. cap. 19. §. 11. & Adrian. qu. 1. de Confessione, §. *Sed oritur ex his dubium*, ad 4. clarius in dubio penultimo illius materiæ, §. *Ad primum*, in responsione ad 8. & §. *Ad motiva aliorum*, ubi ad tertium sub distinctione ait, in utilitatem suam, vel aliorum hoc licere pœnitenti, si per sacerdotem facere potest, quod non valet per seipsum. Idem expresse Gabr. d. 17. q. 1. art. 2. conc. 5. qui argumentatur, si licet extra confessionem, multo magis in confessione, quanquam posterius d. 2. art. 3. dub. 2. eodem modo loquatur, quo Richard. credens non esse contrarius, ut jam dicam. Idem expresse Sylv. *Confessio*, 2. qu. 24. ubi dicit, vel esse revelandum extra confessionem, vel dandam licentiam confessori, quia quoad hunc effectum perinde est. Et ita explicat Richardum, Bonav. & alios. Citat etiam in hanc sententiam Raymundum. Præterea citatur Summa confessorum lib. 3. tit. 34. quæ id significat in qu. 87. juncta qu. 100. Et eandem habet Alensis in Summa 2. p. lib. 5. tit. 21. ubi alios refert. Idem Summa Armil. verb. *Circumstantia*, n. 11. citans D. Thom. & Antonin. & Summa Tabien. verb. *Circumstantia*, §. 10. & verb. *Confessio*, 1. §. 4. & Summa Pisana verb. *Confessio*, 1. qu. 3. & Summa quæ dicitur Enchiridion confessorum, 1. p. verb. *Confessor* n. 8. §. 3. & aliæ Summæ recentiores in hoc etiam conveniunt. Idem docuit Gerson. 2. p. tit. de Cognitione peccatorum venialium, & mortalium, & Consider. 19. dicit, non esse parendum confessori interroganti de altera persona, nisi bene sciretur, quod vellet illi proficere, & clarius in eadem 2. p. in libro quarundam quæstionum cum suis responsionibus fol. 34. lit. P. dicit non expedire dicere in confessione personam alterius, & dare licentiam confessori, ut illam admoneat, quamvis non sit malum, melius tamen judicat esse dicere extra confessionem. Idem serm. de Pœnitentia in Cœna Domini, considerat. 4. ubi ait circumstantiam personæ cum qua peccatur, non esse declarandam, nisi vel ad integritatem confessionis necessarium sit, vel alterius peccatoris. Docuit etiam expresse hanc sententiam Navarr. in Summ. n. 7. dicens servato ordine correctionis fraternæ, hoc licere. Idem Corduba libro de Detractione famæ, & restitutione illius, memb. 2. q. 4. conclus. 3. & memb. 3. conclus. 4. ad 2.

ASSERTIO.

1. Sentent. probatur.

Inter has sententias hęc posterior simpliciter probanda mihi videtur. Fundamẽtum esto, quia uti notitia confessionis ex licentia pęnitentis ad corrigendum complicem non est actio mala, quia prohibita: neque etiam est prohibita, quia mala, & ideo nihil obstat, quominus aliquando possit honeste fieri. Prior pars certa est, quia nulla potest de hoc ostendi lex positiva: & ideo ex solis principiis judicandũ est de honestate, vel malitia illius actionis. Posterior ergo pars probatur discurrendo per tres virtutes, ad quas pertinere posset honestas, vel malitia hujus actionis. Prima est virtus religionis, quatenus ad illam pertinet sigillum, & reverentia debita huic sacramento.

Quod iste actus non sit contra religionē.

Quod ergo illa actio per se & intrinsece non sit contra religionem, probatur, quia neque est contra sigillum, nec contra reverentiam debitam huic sacramento: nullum autem aliud caput excogitari potest, ex quo hic oriatur malitia contra religionem. Hæc ultima pars per se nota est: nullus enim hactenus id excogitavit, neque intelligi, aut declarari potest, in quo sita sit talis malitia. Prima vero pars manifesta est ex supra dictis: ostendimus enim non esse contra sigillum loqui de rebus in confessione auditis, etiam pertinentibus ad complicem de licẽtia pęnitẽtis: sed in præsenti assertione expresse dicimus, hanc correctionem fieri debere de licentia pœnitentis. Imo hic etiam addimus talem licentiam, eo quod respiciat tertiam personam, respectu illius debere esse justam, quia non potest pęnitens suo arbitrio famam alterius prodigere; propter quod si licentia injusta est, graviter peccabit confessor illa utendo, non solum contra justitiã, sed etiam contra religionem: nam uti sacramento, vel notitia in eo accepta ad nocumentum injustum alteri inferendum sine dubio est grave sacrilegium: & posset tunc merito censeri fractio sigilli: vel quia talis licentia, cum sit injusta, est nulla, & consequenter non magis dat loquendi jus, quam si non esset data: vel certe quia complex saltem habet hoc jus, ut non possit cum injuria ejus talis facultas dari, neque recipi ex vi sigilli.

Veruntamen hæc omnia in præsenti locum non habent, quia manifestum est talem licentiam non esse injustam, quia non ordinatur ad inferendum aliquod nocumentum complici, sed ad bonum ejus. Neque etiam inde augetur ejus infamia, quia cum illo tractandum est negotium, & ab ipsomet est emendatio procuranda: nunc enim de sola correctione secreta cum ipsomet peccatore agimus: nam de denunciatione, vel aliis mediis in solutionibus argumentorum dicemus. Quod vero talis correctio possit esse onerosa complici, & pudorem, aut ruborẽ illi inferre, non reddit dictam licentiam injustam, cum in tota illa actione nulla sit injuria, sed per se potius ad opus charitatis pertineat, alioqui ex hoc capite semper fraterna correctio esset injusta. Est ergo illa licentia ex objecto suo justa: suppono etiam esse sponte datam, & non per injuriam extortam a pœnitente: nam hoc etiam extrinsecũ est, & non est per se conjunctum cum tali actione: ergo manifestatio virtute ejus facta non est contra sigillum.

In hoc actu non dari irreverentiam sacramenti.

Atque hinc etiam facile constat aliud membrum, scilicet, in hujusmodi actione non intervenire aliunde irreverentiam sacramenti: nam supra ostensum est non esse irreverentiam confessionis, vel notitiæ per illam comparatæ, quod ordinetur ad finem intrinsecum additum ab operante, dummodo bonus sit, & non excludat intrinsecum finem confessionis: hujusmodi autem est emendatio complicis, qui est finis hujus actionis: est enim hic finis per se bonus, & licet non sit intrinsecus confessioni, tamen neque excludit alium intrinsecum, neque ab illo necessario excluditur. Nam cum justificatione ipsius pœnitentis, qui est finis intrinsecus confessionis, optime conjungitur emendatio complicis.

Objectio.

Dicet aliquis, licet ex vi hujus finis non videatur hoc cedere in sacramenti irreverentiam, tamen ex aliis inconvenientibus, quæ moraliter ex tali actione sequi possunt, nunquam hoc fieri sine irreverentia sacramenti.

Solvitur.

Respondeo, nulla esse inconvenientia per se conjuncta cum tali actione, neque moraliter, velut in plurimum resultantia: nam scandala, deceptiones, & similia, quæ finguntur, vel exaggerantur, re vera non sunt per se, nec frequentius conjuncta cum illo usu, ut experientia ipsa sæpe ostendit, & ex his, quæ dicemus in solutionibus argumentorum, manifeste constabit. Si ergo inconvenientia aliquando sequatur, id erit per accidens: ex accidenti autem non negamus hanc actionem aliquando posse esse malam; tunc autem malitia per se primo non erit contra religionem, sed aut contra charitatem, aut contra aliam similem virtutem: contra religionem autem erit per quandam redundantiam, in quantum religioni derogat uti actione sacra cum detrimento alterius virtutis.

In hoc actu non esse malitiam contra justitiam, aut charitatē.

Atque ex his fere etiam probatum est, per se non habere hunc usum malitiam contra justitiam, aut charitatem. Nam de justitia jam ostensum est nullam actionem injuriosam ibi intervenire: quia pęnitens utitur jure suo, dando confessori hujusmodi notitiam & licentiam propter talem finem, in quo nulla actio injuriosa intercedit. De charitate vero eadem est demonstratio, quia nec finis hujus actionis, nec medium repugnat charitati, sed est maxime consentaneum illi: ergo per se nulla hic est malitia contra charitatem. Consequentia est evidens, quia illa duo capita sunt, quæ possunt in hac actione considerari: aliæ enim circumstantiæ accidentariæ sunt, & in individuo possunt ita observari per prudentiam confessoris, ut non reddant actionem charitati contrariam. Antecedens autem patet: nam finis est emendatio fratris, quam sine dubio per se intendit charitas: medium autem est correctio per viam occultissimam, quia minimum læditur fama proximi: quod etiam observat charitas: ergo per se nihil est in hoc fine, aut medio charitati adversum.

Confirmatio.

Et confirmatur, ac declaratur utraque pars: nam auctores omnes citati pro utraque opinione in hoc conveniunt, si pęnitens in eo casu post finitam confessionem det notitiam confessori extra confessionem de peccato complicis, ut eum corrigat & emendet, servato debito ordine correctionis fraternæ, & aliis circumstantiis debitis, id non esse contra justitiam, & esse maxime consentaneum charitati: imo aliquando posse esse debitum, si tale medium moraliter censeatur necessariũ ad emendationem proximi, quia spiritualis salus ejus præferri debet illi qualicunque infamiæ, vel pudori. Interrogo ergo, quando pęnitens dat licentiam confessori loquendi de rebus confessionis, an illa licentia æquivaleat manifestationi, extra confessionem, vel sit solum quædam extensio, vel facultas intra latitudinem sigilli, relicta obligatione ejus quoad alia. Si primum dicatur, ut non pauci existimant, ergo, sicut licitum est extra confessionem dicere, ita & dare licentiam, & similiter licitum erit confessori utroque modo corripere complicem, cum dicantur illa duo æquivalere. Si quis autem contendat necessariam nihilominus esse iteratam narrationem totius facti, & non satis esse unico verbo dare licentiam, referendo illud ad ea, quæ in confessione narrata sunt, hoc profecto superstitiosum est: nulla enim est ratio, cur illa ceremonia sit necessaria, cum verbum illud virtualiter contineat totam narrationem præteritam, ut in superioribus satis ostensum est. Unde non est dubium, quin si intentio pęnitentis sit absolute auferre sigillum, & illa omnia extra notitiam confessionis relinquere, ille modus unico expresso verbo sufficiat, ut etiam habet usus apud quoscunque pios & doctos confessores. Si vero sentiamus (quod nos supra diximus) licentiam hanc non omnino tollere sigillum, sed relinquere illud integrum in omnibus aliis, præter id quod per talem facultatem conceditur, sic profecto manifeste constat minus hoc modo lædi justitiam, aut charitatem, quia magis consulitur famæ proximi: ergo, si aliunde religio illæsa manet ut ostensum est, nihil mali est in tali actu.

Objectio. Diluitur.

Dicetur forte in hoc lædi charitatem, quod medium illud insufficiens est ad fratris emendam. Respondetur, hoc ad factum potius, quam ad jus pertinere, idque sine fundamento vel ratione dici. Cur enim desperanda est illa correctio semper, aut etiam frequentius? cum notitia per confessionem habita non sit minus certa, quam extra illam per relationem ejusdem personæ, nec minus possit deservire ad efficaciter loquendum cum complice, & persuadendum illi. Sed hæc omnia clariora fient in solutionibus argumentorum.

Destruuntur fundamenta prioris sententiæ.

Solvitur primum argumentum.

Ad primum ergo & principale argumentum jam responsum est hoc non repugnare sigillo, quantuncunque finis ille, ad quem ordinatur confessio, extrinsecus sit, dummodo sit justus, & ex licentia pœnitentis fiat. Deinde

de etiam ostensum est ex nullo alio capite hoc derogare religioni, aut reverentiæ sacramenti: neque propter hanc causam datur nimia licentia utendi notitia confessionis ad extrinsecos fines: nam hic finis, de quo agimus, gravissimus est, & valde conjunctus cum fine hujus sacramenti. Nam, post emendationem ipsius pœnitentis nihil illi propinquius est, quam emendatio complicis, quod etiam moraliter spectare potest ad majorem securitatem ipsius pœnitentis. Rursus neque ex hoc usu fit onerosa confessio. Cui enim fiet onerosa? an pœnitenti? minime, quia supponimus ipsum sua libera voluntate velle uti industria confessoris ad illum finem, eo quod opus charitatis esse censeat suo proximo subvenire, & per se non valeat, nec speret correctionis fructum, per confessorem autem propter majorem ejus auctoritatem & industriam illum obtinere confidat: hæc enim semper supponenda sunt, ex communi lege & ordine charitatis. Aut est hoc onerosum ei, qui corripitur: at vero neque hoc dici potest, si secundum rectam rationem res æstimetur. Nam, si ille irrationabiliter sit invitus, aut gravamen sentiat, id curandum non est, alioqui nullus erit corrigendus, ne charitas fiat onerosa proximo. Quod vero secundum rectam rationem nullum onus sentire possit, satis constat ex dictis, quia intenditur bonum ejus, & per optimum medium, quo ejus fama, quoad fieri potest, conservatur. Pœnitens enim (ut supponimus) habet jus, vel etiam obligationem corrigendi, & cum non possit per se facere, posset id efficere per alium, qui non esset suus confessor: ex quo non minuitur onus & gravamen complicis, imo posset augeri, si alias revelandum esset crimen confessori propter integritatem confessionis: sic enim plures scirent delictum alterius: melius ergo est, ut unus tantum sciat, si ille ad utrumque munus sufficiens est. Similiter, eidem confessori posset extra confessionem dicere: sed hoc nullum levamen complicis est, sed potius gravamen: nam quod sacerdos sciverit peccatum ejus sub majoris secreti obligatione, illi melius est: nullo ergo modo fit ex hoc usu onerosa confessio.

Quod vero ibi addebatur de scandalo, in primis est accidentarium, deinde est voluntarie assertum: nam si sacerdos prudens fuerit, facile hujusmodi scandalum vitare poterit. Eo vel maxime, quod scandalum ibi declaratum passivum potius est, quam activum, propter quod vitandum non semper sunt opera charitatis omittenda, & præsertim correctio, quando tamen speratur fructus. Assumptum declaratur: cur enim est judicaturus complex sacerdotem revelare confessionem? profecto id non potest nisi temere judicare, commotus fortasse acerbitate correctionis, quod æque judicare posset, etiamsi confessor extra confessionem peccatum ejus agnovisset, tam enim sine fundamento id judicet, æque potest in utroque casu id judicare: præsertim cum in neutro casu oporteat, sacerdotem explicare modum quo id sciat, sed simpliciter correctio peccati facienda sit. Non est ergo propter hunc timorem omittenda correctio, sed prudenter ita est in principio lenienda, ut prius peccator recognoscat suam miseriam & lapsum, quam exasperetur, & resistat. Denique in casu, de quo loquimur, moraliter loquendo, talis esse debet fama, & auctoritas confessoris, cujus industria pœnitens utitur, ut non possit alius peccator, nisi imprudentissimus sit, tale crimen sacerdoti objicere, aut illud de eo præsumere.

Solvitur secundum argumentum. In secundo argumento multa proponuntur ad ostendendam improportionem hujus medii ad finem correctionis. Sed illud parvi momenti est, quod in primo loco objicitur de fine intrinseco, vel extrinseco, naturali, vel supernaturali: jam enim supra late ostendi, posse rem superioris ordinis ordinari ad bonū inferioris ordinis, quia per hoc id, quod superius est, in se non minuitur, & juvat inferius, augetque bonum ipsum, saltē extensive, & omnia tandem in gloriam Dei ordinantur: quomodo Deus gratiam unionis ordinavit ad gratiam nostræ sanctificationis, & gratiam hanc, quæ supernaturalis est, ordinat ad bonum naturæ, & observationem etiam naturalis legis. Præterea ostendimus, per se loquendo licitum esse confessionem ad extrinsecum finem honestum ordinare, ut si quis propria peccata confiteatur, ut a Deo obtineat corporis sanitatem: & aliquando potest vir sanctus confiteri alicui sacerdoti, ut suo exemplo eum ad pœnitentiam, aut ad vitæ puritatem moveat: quod exemplum aperte ostendit etiam posse licite ordinari ad correctionem fratris. Quod vero aliqui dicunt, quamvis confessio non sit positive, ut sic dicam, improportionata ad hunc finem, tamen de se non esse proportionatam, & hoc satis esse ut non sit illa utendum, non satis intelligo quem sensum habere possit. Quia si improportionalia non sit, ut semper sit pravum, aut inutile tale medium ad talem finem ordinare, non potest tale medium rejici ut improportionatum, seu non proportionatum: hæc enim duo in præsenti æquivalentia sunt: rationes autem factæ ostendunt ordinationem hujus medii ad talem finem, nec per se ac semper esse inutilem, neque habere intrinsecam pravitatem.

Quid ex parte pœnitentis requiratur. Duo autem notatione digna in præsenti puncto occurrunt. Unum est, aliud esse loqui de pœnitente, aliud de confessore ordinante confessionem pœnitentis ad correctionem alterius. Atque hæc etiam ipsa ordinatio duplex distingui potest: una quæ antecedit ipsam confessionem, & refert ipsam ad talem finem: alia quæ consequitur confessionem, quia non tam confessionem ipsam, quam notitiam per illam comparatam refert ad talem finem, ut in superioribus explicatum est. Omnia igitur dicta præcipue locum habent in pœnitente ipso, in quo nulla est difficultas, quin utroque modo possit confessionem suam referre in talem finem. Primo antecedenter volendo confiteri huic confessori, ut & sibi, & complici per ejus industriam remedium quærat: utrumque enim est charitatis officium. Deinde etiam consequenter, ut si prius sine intentione complicis, tantum sui causa confiteatur, postea vero cognita obligatione, vel utilitate, velit ut confessor notitia comparata utatur ad bonum complicis: illa enim cognitio in se humanum quid est, cui non repugnat ad alias actiones humanas ordinari, cumque illa ulterior actio sit propter proximi utilitatem, nihil etiam repugnat sanctitati sacramenti.

Quid ex parte confessoris. At vero ex parte confessoris majori prudentia & limitatione opus est. Nam in primis ordinare antecedenter confessionem subditi sibi fieri, ut per illam accipiat notitiam aliorum, quos possit corrigere, periculosum est, ideoque cavendum. Duobus enim modis id fieri potest, primo cogendo moraliter subditos, ut sibi confiteantur, vel præceptum illis imponendo, vel totam jurisdictionem ad se revocando: & hoc sine dubio est valde violentum, & tyrannicum (ut sic dicam) in hoc foro, quia non potest non reddere confessionem odiosam, & valde onerosam: exponitque subditos periculo morali committendi sacrilegia, & tacendi peccata in confessione. Propter quod S.D.N. Clemens VIII. in Decreto de casuum reservatione pro regularibus, §.a. dixit: *Non liceat superioribus regularium confessiones subditorum audire, nisi quando peccatum aliquod reservatum admiserint, aut ipsimet subditi sponte, aut proprio motu id ab eis petierint.* Quamvis enim hoc per se malum non sit, tamen propter vitanda pericula in universum prohibetur, nisi in aliquo speciali casu sit facta concessio: maxima autem occasio scandali & periculi esset, & subditi intelligerent ad hunc finem hoc fieri a superiore, ut ex quorundam confessionibus aliorum peccata cognoscant, & corrigant. Alio vero modo posset hoc fieri non necessitatem imponendo, sed suadendo, consulendo, aut petendo: & in hoc minus quidem periculi est, tamen quia superioris suasio, aut petitio solet esse moralis coactio, ideo hoc etiam vitandum est, imo videtur prohibitum a Summo Pontifice in citatis verbis, si attente expendatur verbum illud, *proprio motu*. Igitur nunquam debent superiores hoc modo uti confessione uniu ad finem correctionis alterius. At vero si ordinatio non sit antecedens, sed consequens confessionem jam factam, sic licitum, & expediens esse potest dummodo prudenter fiat: supponimus enim superiorem, vel confessorem bona fide, & utentem suo munere simpliciter & ordinario modo, ex confessione intelligere esse opus charitatis procurare correctionem complicis: tunc ergo nulla apparet per se inordinatio, nec morale periculum, si (ut supponitur) de licentia pœnitentis, & debito modo fiat.

Quæ servanda sunt, ut hoc convenienti modo fiat. Ut autem ita fiat, hæc servanda videntur. Primum ut confessor non propter hunc finem correctionis interroget in particulari personam complicis, nisi pœnitens sua sponte illā declaret, quia exponeret se periculo infamandi proximum sine causa: potest tamen in generali interrogare

rogare

rogare an complex sit in periculo, vel ope ipsius pœnitentis, seu correctione indigeat, & juxta responsionem pœnitentis poterit generaliter illum monere, ut suæ obligationi satisfaciat. Unde secundo observare debet, ne se statim invitet ad correctionem faciendam, etiamsi intelligat esse convenientem, vel necessariam: primum ne scandalum aliquod præbeat pœnitenti, vel occasionem revelandi complicem sine necessitate: fortasse enim pœnitens ipse per seipsum potest correctionem facere, aut certe vult facere per alium, quem reputat aptiorem. Deinde, quia hoc ipso quod confessor se offert ad illud munus, pœnitens non tam libere & spontanee procedit in hoc negotio, sicut par est. Tertio, maxime debet cavere confessor, ne aliquid exigat a pœnitente tanquam debitum ex obligatione præcepti, quod revera non sit, sed vere & fideliter illi proponat quid ex præcepto agere teneatur, quid vero tantum liceat, alioqui graviter deciperet pœnitentem, si sub titulo ficto, & non vero necessitatis aut præcepti eum cogeret, vel ad revelandum complicem, vel ad dandum facultatem corripiendi illum, aut aliquid simile, & consequenter in hoc graviter peccaret, vel contra justitiam, vel contra sigillum, quod amplius in sequenti puncto declarabitur.

Quando liceat pœnitenti uti industria confessoris. Aliud igitur in hac parte advertendum est, aliud esse pœnitentem licite posse uti industria prædicta confessoris ad complicem emendãdum media correctione, aliud vero ad hoc teneri: nam illud sæpius, hoc vero rarius contingit, quia plures circumstantias concurrere necesse est, ut talis oriatur obligatio. Ut ergo hoc liceat, tria concurrere debent, & sufficiunt. Primum, ut ex parte complicis sit aliqua moralis necessitas; nam, si vel jam est emendatus, vel non est aliqua probabilis ratio timendi novum lapsum ejus, non est facile infamandus. Secundum, ut pœnitens per se non sufficiat ad correctionem utiliter faciendam, nec id probabiliter speret: nam, si per se posset, frustra infamaret proximum apud alium. Tertium, ut utiliter speret se facere per confessorem, alioqui enim frustra illum assumeret ut instrumentum. Quod si hæc concurrant, nihil aliud, per se loquendo, necessarium est ut hoc liceat: ea enim, quæ sunt per accidens, considerari a nobis non possunt, sed per prudentiam cavenda sunt.

Quando teneatur. Ut autem pœnitens teneatur, ultra hæc necessariũ est, ut necessitas proximi sit tãta, ut charitas obliget ad subveniendum illi, vel per se, vel per alium, eo modo quo pœnitens potuerit. Quod enim aliquãdo ad hoc obliget proximi necessitas, certum est ex materia de charitate, ubi ex professo declaratur quis gradus necessitatis ad hanc obligationem sufficiat, nunc solum dicimus debere esse gravem, & cum morali periculo novi lapsus, aut alterius gravis detrimenti alicujus proximi. Posita vero hac obligatione, non statim tenetur pœnitens per confessorem corripere, potest enim facere per alium, etiamsi per se non possit; & ideo nisi tales circumstantiæ occurrant, quæ evidenter ostendant moraliter industriam confessoris esse ad id necessariam, vel in tali occasione aut loco nullum alium esse idoneum, qui hoc facere possit, non potest juste pœnitens ad hoc cogi a confessore. Posset autem talis casus contingere, vel ex penuria hominum prudentum, & idoneorum ad hoc munus, vel si confessor talis sit, ut non solum consilio, sed etiam auxilio juvare possit ad emendationem delicti. Occurrente autem hujusmodi casu, ita potest pœnitens ad hanc obligationem impleodam, sicut ad alias teneri, ut jam notavit Soto 4. dist. 18. q. 4. art. 5.

Non teneri præcise uti notitia data in confessione. Rursus vero, etiam posita hac obligatione in pœnitente, non propterea tenebitur uti notitia data in confessione, sed potest extra confessionem dicere sacerdoti, cujus industria uti vult; quia hoc est medium satis proportionatum, & sufficiens. Solum in uno casu videtur esse posse hæc obligatio, nimirum, si timeat sacerdotem non servaturum esse aliud secretum, quod minus sit quam sigillum: tunc enim non debet subvenire proximo cum tanto periculo infamationis ejus, si potest illud vitare.

Objectioni satisfit. Nec contra hoc urget objectio facta, quod correctio est legis naturalis, quæ non obligat ad utendum medio supernaturali; quia correctio inter fideles non solum est ex charitate naturali, sed etiam infusa, quæ obligat ad diligendos proximos altiori modo, quam pura natura obligaret: & ideo occurrente medio altioris ordinis, potest charitas obligare ad utendum illo, si pensatis omnibus necessitas proximi illud requirat. Dicitur ergo illa lex naturalis, quia est connaturalis charitati, non quia sit ex solo & puro lumine naturæ. Et hæc de pœnitente.

Ex quibus facile est intelligere idem proportionaliter in confessore. Ut enim ei liceat hoc munus acceptare, & exequi, illa tria, quæ in pœnitente posuimus, requiruntur, & sufficiunt, cum proportione, applicata, & propter similem rationem. Ut vero teneatur, aliquando potest obligare charitas, aliis conditionibus positis concurrentibus eum eadem proportione; aliquando vero obligare potest pastorale munus & officium, quando, scilicet etiam complex est illi subditus, & ex officio tenetur spiritualem ejus salutem procurare, & prudenter judicat hoc medium esse necessarium. Tunc autem, quantum est ex parte confessoris, regulariter loquendo, magis expedit, ut pœnitens extra confessionem dicat, ut liberius possit suo munere fungi: non debet autem ad hoc cogi pœnitens, nisi in aliquo casu, in quo secreta correctio non censeretur sufficiens, ut statim dicam.

Destruitur secundum fundamentum.

Secundo dicebatur improportionatum hoc medium ad corrigendum, quia non fundatur in certa scientia peccati proximi. Veruntamen, si sensus sit correctionem fraternam nunquam prudenter & proportionate fieri ex fide humana, & per relationem alicujus fide digni, est id manifeste falsum, & contra communem sententiam omnium, & expressam D. Augustini serm. 16. de verbis Domini: & habetur in c. *Si peccaverit* 2. q. 1. ibi inter alia ait, *Sunt homines adulteri in domibus suis, in secreto peccant, aliquando nobis produntur ab uxoribus suis, plerunque zelantibus, aliquando salutem maritorum quærentibus: nos non prodimus palam, sed in secreto arguimus.* Et ratio est, quia in rebus humanis non potest semper evidens certitudo postulari, & interdum unius testimonium prudenter examinatum, consideratis circumstantiis omnibus, facit sufficientem fidem, præsertim ad eam actionem præstandam, qua bonum proximi procuratur absque ullo nocumento. Si vero sit sensus, notitiam comparatam per confessionem esse minus efficacem ad correctionem, quam extra confessionem ab eadem persona præstitam, gratis & sine ulla ratione id dicitur: nam potius propter reverentiam debitam confessioni, quod in ea dicitur, cæteris paribus, fit credibilius, quam extra illam. Quocirca, licet non ita obligetur confessor credere pœnitenti circa alios, sicut circa seipsum, potest tamen, imo & debet etiam in aliis fidem dare, si nihil obstare videat, unde etiam potest ex illa fide aliquid operari in commodum proximi: nec est necesse, ut hinc sequantur scandala, aut incommoda, si prudenter fiat. Nam, quod interdum is, qui corrigitur, possit moleste id ferre, & repugnare seu negare factum, nullum est inconveniens: nam vel confessor prudentia sua, & patientia has difficultates superabit, vel ex discursu, & aliis circumstantiis intelliget, an sit a correctione cessandum.

Atque ex his facile est respondere ad primam confirmationem, in qua petitur an per hanc viam possit usque ad denunciationem procedi. In quo primum assero, etiamsi non possit, non propterea desistendum esse a secreta correctione, si sit spes fructus: nam correctio non est tantum bona in ordine ad denunciationem, sed per se potest esse utilis, vel necessaria propter fructum, quem ipsa afferre potest. Deinde assero, denunciationem paternam etiam per hanc viam habere locum, dummodo licentia pœnitentis ad eam expresse extendatur; per illam enim solum acceditur ad superiorem ut ad patrem, qui hac occasione nec potest inquirere in subditum, vel aliud detrimentum illi inferre, sed solum consilio, oratione, & opera illum juvare, auferendo occasiones occultissime, & sine timore suspicionis, & ex facultate e pœnitente data, ut in tota hac quæstione supponimus. *Solvitur prima cõfirmatio. An per hãc viam possit ad denunciationem procedi.* De quo etiam superiore sine ulla suspicione præsumendum est fore prudentem, ut non facile & nimis cito credat, & moveatur ad subditum pudore afficiendum. Neque ex hoc possunt sequi moraliter gravia incommoda, quod si aliquod interdum sequitur, est accidentarium, & rarum, propter quod vitandum non possumus, nec debemus actionem damnare, quæ per se & ex objecto bona est, & ad bonum proximorum sæpe necessaria. At vero ad denunciationem judicia-

dicialem nunquam potest per hac viam procedi, quia forum illud publicum est, & longe diversæ rationis, multaque in denunciatore requiruntur, quæ per viam confessionis repugnant, ut per se clarum est. Quando ergo tale est negotium, ut pœnitens teneatur denunciare judicialiter, cogendus est pœnitens, ut per ipsum id faciat, quia oportet, ut ipse sit judicio notus, & ut publicam notitiam quantum potest ei conferat: hæc vero obligatio raro continget in peccato complicis, quia nemo tenetur denunciare seipsum, quod faceret, moraliter loquendo, denunciando complicem. At vero in aliis peccatis ubi pœnitens non est socius criminis, vel ubi potest seipsum servare indemnem, sæpe potest hæc obligatio intervenire. Quod si accidat pœnitentem non posse per seipsum denunciationem facere, vel omnino excusabitur, vel si urgeat necessitas boni communis, ut in peccato hæresis, necesse est ut extra confessionem alicui id committat, qui ad judicem id deferat eo modo, quo possit, ut ipse ex officio vigilet, & inquirat prout valuerit.

Solvitur secunda. An hic usus possit extendi ad alios fines. In secunda & ultima confirmatione petitur an hic usus possit extendi ad alios fines. In quo ipsum primum negamus id, quod ibi infertur posse hunc usum extendi ad exteriorem gubernationem: falsum enim hoc est; tum quia jam declaravimus non posse superiorem antecedēter ordinare confessiones subditorum ad cognoscenda aliena peccata, & illa emendanda: multo ergo minus poterit illas ordinare ad aliam gubernationem externam; tum etiam, quia exterior gubernatio requirit notitiam magis exteriorem & publicam: & ideo confessores omnino servare debent quod Sanctiss. Clemens VIII. statuit in Decreto de casuum reservatione pro regularibus §.4. nimirum, ut caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur. Addo vero ultimo, prædictum usum cum circumstantiis supra positis non solum posse esse licitum propter spiritualem salutem alterius procurandam, sed etiam propter vitandum aliud magnum nocumentum, aut aliam similem honestam causam ad bonum proximi pertinentem, ut v. gr., si adultera intelligat maritum machinari mortem socio criminis, potest illum per confessorem monere, ut se in tuto collocet. Item si duo fuerunt socii in furto, & unus eorum vicinus morti restituit, potest per confessorem monere complicem, vel ut intelligat se esse jam liberum ab onere restituendi, si alter totum restituit, & partem socio remittit, vel certe ut intelligat partem illam suis hæredibus esse restituendam. Et similes casus possunt facile excogitari, in quibus propter bonum proximorum licitum est uti industria confessoris ad vitanda peccata aliorum, vel nocumenta, quæ ex peccatis provenire possunt, non per viam coactionis, aut exterioris gubernationis, sed per viam consilii, vel secretæ admonitionis, vel occultæ tollendo aliquam occasionem moralem, ad quæ omnia notitia prædicta cum licentia pœnitentis, & sufficiens & proportionata esse potest.

DISPUTATIO XXXV.

De præcepto divino confessionis.

HActenus explicuimus quæ necessaria sunt ad legitimum usum confessionis vel quæ ex tali usu consequuntur, in quibus variæ obligationes, & præcepta continentur, quæ, ut in superioribus etiam attigimus, solum obligant veluti quoad specificationem. Nunc ergo dicendum superest de ipso usu confessionis quatenus cadit sub præcepto obligante ad exercitium ejus, quod præceptum duplex est, aliud Divinum, aliud Ecclesiasticum: hoc posterius declarabimus in sect. sequenti: hic de priori videndum est, an sit, & quas personas, quando, & ad quid obliget.

SECTIO I.

Utrum Confessio sit jure divino præcepta.

DE necessitate confessionis quatenus est medium ad remissionem peccati mortalis post baptismū commissi, diximus supra in principio materiæ de hoc sacramento, quæ omnia valde connexa sunt cum hoc præcepto; quia sine illo non posset confessio esse medium necessarium, neque e converso præceptum separatur a medio necessario. Tamen, quia hæc ipsa connexio non est adeo evidens, & hæ necessitates formaliter diversæ sunt, non potuimus hanc quæstionem omittere, in qua non repetemus ea, quæ ibi dicta sunt, sed alia addemus. Igitur eisdem fere modis in hac quæstione quibus in illa erratum est. Primo enim dixerunt quidam confessionem esse de jure divino naturali, fortasse quia ante Christi adventum scriptum erat Eccl. 17. *Ante mortem confitere*, & Esaiæ 43. *Dic tu peccata tua, ut justificeris*, & Psalm. 31. *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino*. Referuntur pro hac opinione Petr. Oxomensis, & quidam Juristæ. Est tamen vana, & erronea sententia, si intelligatur de confessione sacramentali, cum constet sacramentum hoc non esse de jure naturæ. Si vero intelligatur de confessione exteriori facta coram homine vel hominibus, sic nulla ratione probari potest de hac esse latum naturale præceptum, quia ex nullo principio naturali inferri potest, ut supra tractando de virtute pœnitentiæ latius dictum est. Neque testimonia scripturæ citata ad rem faciunt; nam primum optime intelligitur de confessione laudis divinæ, quod si ad confessionem peccati illa verba referamus cum August. serm. 8. de Verbis Domini, intelligenda sunt de confessione interna per recognitionem, & detestationem peccati apud Deum. De qua etiam loquitur David in ultimo testimonio. Et eodem modo exponi possent verba Esaiæ, si recte citarentur, tamen ibi non dicitur, *Dic peccata tua*, sed, *Narra, si quid habes*. Unde sensus esse videtur, si habes aliquam excusationem, qua justificeris, narra illam, ac si diceret, cum re vera nullam habeas, recognosce peccatum tuum, atque ita in re in priorem expositionem incidimus, cætera de hoc puncto videantur in comm. art.7.q.84.

Sententia quorundā confessionē esse de jure divino naturali. Reprobatur.

Secundo, dixerunt alii confessionem fuisse de jure divino legis veteris, & Christum Dominum non dedisse in hoc novum præceptum, sed specialem modum priori addidisse. Ita significat Hugo de S. Victor. lib. 2. de Sacramentis p.14. & Valdensis tom.2. de Sacram. c.135. & Guillelm. de Rubione in 4.d.14. q.1. D. etiam Th. dict. ar.7.q.84. ad 2. dicit, pœnitentiam quoad confessionem exteriorem peccati habuisse aliquam determinationem in lege veteri. Veruntamen satis declarat, illam determinationem longe diversam fuisse ab illa de qua nunc agimus; atque adeo, si aliquod tunc fuit de hac re præceptum, potius fuisse de offerendo aliquo sacrificio pro peccato, in quo includebatur quædam recognitio, & generalis confessio peccati, de qua sæpe fit mentio in lege veteri, præsertim Levit. 16. & Num. 5. At illa confessio non erat sacramentalis, neque de internis peccatis, neque per se ordinata ad internam justificationem de peccatis; & ideo nec præceptum eo tēpore latum ejusdem rationis est cum precepto, de quo nunc agimus, quamvis dici possit fuisse tanquam umbram, & figuram illius; nec fortasse auctores citati aliud voluerunt: loquuti enim videtur de confessione valde generatim, nos autem agimus de propria confessione sacramentali, & præcepto ejus.

Sententia quorundā confessionē esse de jure divino legis veteris. Improbatur.

De hac igitur confessione est tertia sententia extreme contraria, quæ negat, etiam in lege gratiæ datum esse a Christo Domino proprium divinum præceptum hujus confessionis. Quam sententiam non solum docent hæretici hujus temporis, dicentes præceptum hoc esse inventum humanum, solumque esse introductum in Ecclesia a tempore Innocentii tertii: sed etiam graves Theologi Hugo Victor. Alexander Alensis, & Bonaventura supra dicta disput. relati, cum negent confessionem esse expresse institutam a Christo, a fortiori negant esse preceptam. Fundamentum esse potest, quia ex nullo loco novi testamenti hoc præceptum satis colligitur, neque etiam ex traditione. Prior pars constabit discurrēdo per singula loca, quibus hoc probari solet, quod statim faciemus: posterior vero pars probatur, quia ex decretis antiquis solum habemus leges Pontificias, quas disputatione sequenti tractabimus, ante illas vero solum constat fuisse semper in Ecclesia usum confessionis. Quod autem fuerit etiam præceptum, nullo certo judicio ostenditur, & quamvis fuisset tunc tale præceptum, potuisset esse Apostolicum, & non divinum: ergo cum præcepta non sint asserenda sine sufficienti promulgatione, & probatione, merito negatur tale præceptum divinum.

Tertia sententia. Non esse præceptū a Christo.

ASSERTIO

Hoc præceptum esse latum a Christo Domino.

Nihilominus dicendum est, a Christo Domino latum fuisse divinum præceptum obligans fideles, qui post sacramentum baptismi susceptum mortaliter peccarunt, ad usum sacramentalis confessionis, seu (quod idem est) ad sacramentum pœnitentiæ suscipiendum in remedium seu remissionem talium peccatorum. Hæc assertio absolute jam est de fide; fuitque antiqua fere omnium Theologorum opinio cum Magistro in 4. dist. 16. & 17. ubi D.Th.q.3.art.1.Richard.art.2.qu.1.Palud.q.2.ar.2. Durand.q.8.Scotus, & Gabr.qu.1.Adr.qu.2. de Confess. Medin. Cod. de Confess. q.2. Sot. d. 18.q.1.art.1. Cano Relect.de Pœnit.p.5.Pet.Sot.lect.1.2.& 3. de Confess.

Probatur assertio ex variis Scripturæ testimoniis.

Probari autem solet primo variis Scripturæ testimoniis, quæ minus efficacia sunt, ut est illud Matt.4. *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum*, & illud Lucæ 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Sed hæc, & similia per se sumpta solum probant generalem necessitatem pœnitentiæ: & nunc indifferentia sunt ad pœnitentiam requisitam ante, vel post baptismum, ut sensit etiam Concilium Trident. sess. 14. c.1. Addi etiam solet illud Lucæ 17. ubi Christus dixit leprosis, *Ite, ostendite vos sacerdotibus*: & illud Matth. 16. *Quodcunque ligaveris super terram, &c.* & Matth. 18. *Quæcunque alligaveritis, &c.* & illud Joannis 5. *Pater non judicat quenquam, sed omne judicium dedit filio*, scilicet, ut homini, quod judicium ipse suis ministris commisit. Verum hæc non cogunt. Nam in primo loco ad summum est mystica quædam adumbratio futuræ confessionis; ad literam vero Christus agebat de quodam præcepto legis veteris implendo ab illis leprosis. In secundo vero, & tertio testimonio solum est promissio quædam facta Petro, & Apostolis, quæ postea impleta fuit, & ex illis tantum locis non constat, ibi fuisse specialiter promissam potestatem remittendi peccata in hoc sacramento. Nam in primo loco specialiter promittitur Petro suprema potestas Pontificia: in tertio vero est sermo de potestate ligandi, & solvendi per censuras. Et præterea, quamvis demus ibi fuisse contentam promissionem hujus sacramenti, seu potestatis, quæ in illo exercetur, non statim infertur fuisse datum præceptum confessionis. Quod si quis contendat, saltem fuisse ibi insinuatum fuisse ferendum, eatenus hoc esse potest probabile, quatenus in illis verbis, quibus illa promissio quoad hanc partem impleta est, continetur tale præceptum; & ideo in illis potius verbis faciendum esset fundamentum. In quarto autem testimonio non est sermo ad literam de judicio peccatorum in foro pœnitentiæ, sed de judicio finali, quod Christo Domino commissum est de omnibus operibus, & de ultimo præmio, vel supplicio illi debito.

His adjungi solet probabilior locus ex Jacobi 5. *Confitemini alterutrum peccata vestra*: illa enim verba de sacramentali Confessione Beda ibi, & alii exponunt, & necessitatem ejus inde colligunt Hugo Victorinus, & Alensis, ac Bonaventura supra, qui, licet non afferant esse præceptum divinum, dicunt tamen ibi fuisse aliquod præceptum a Jacobo promulgatum. Imo & Concilium Cabilonense tempore Caroli Magni c. 33. dicit, ibi esse sermonem de confessione facienda sacerdoti, & addit illa obscura verba, *Secundum constitutionem Apostoli*, quæ pie exponenda sunt, id est, secundum institutionem ab Apostolo memoriæ mandatam, seu promulgatam. Deniq; D.Aug.lib.2.de Visitatione infirmorum c.4. eodem modo exponit hunc locum, ex eo colligens necessitatem confessionis. Quapropter non censeo hunc locum contemnendum, quamvis in rigore non omnino convincat; tum quia ibi nullum est verbum, quod in omni proprietate præceptum indicet: nam illud, *Confitemini*, posset esse consilium, sicut illud, *Orate pro invicem*. Tum etiam, quia non videtur Jacobus loqui de confessione facienda sacerdoti. Sed alterutrum, id est mutuo, & ad invicem, prout fit in fraterna & familiari correctione, in qua homo non debet esse protervus, nec nimium excusare peccata sua, sed humiliter confiteri, juxta illud Proverb.28. *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, & reliquerit ea, misericordiam consequetur*. Sed de hoc loco Jacobi iterum redibit sermo cum de ministro disputabimus.

Ultimus ergo, & præcipuus locus, ex quo præceptum hoc colligitur, est Jo. 20. in verbis illis, *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Ut autem ex illis verbis præceptum colligatur, supponendum est ex dictis in superioribus, ibi esse institutam confessionem, ut partem necessariam sacramenti pœnitentiæ, sine qua non possunt sacerdotes exercere potestatem remittendi, & retinendi peccata in eo loco ipsis concessam. Quam fuisse universalis Ecclesiæ perpetuam intelligentiam, & collectionem docuit Concil. Trid. sess.14. c.4.

Proprius locus ex quo hoc præceptum colligitur.

Duobus modis posse colligi hoc præceptum.

Hoc autem supposito, duobus modis potest inde colligi hoc divinum præceptum. Primo ex utilitate sacramenti Pœnitentiæ ad remissionem peccati obtinendam: nam supposita institutione, & efficacia ejus ad hunc effectum, evidens est susceptionem hujus sacramenti esse utilissimam ad veniam peccatorum cum majori fructu, & (quod magis ad rem præsentem confert) cum majori certitudine, & securitate obtinendam. Hinc vero ipsum divinum jus naturale videtur obligare hominem ad utendum hoc medio pro remissione peccati obtinenda, quia ipsa charitas obligat in re tam gravi ad utendum remedio faciliori, & utiliori. Si autem hac ratione obligatur homo ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ; eadem obligatur ad confessionem, sine qua sacramentum illud perfici non potest. Ita conatur intelligere hoc præceptum Scotus supra. Quod si quis obiiciat, quia non tenetur homo utiliorem, aut tutiorem viam semper eligere, alioqui etiam teneretur ex hoc divino jure ad frequenter confitendum & ad asperiorem vitam eligendam. Responderet fortasse Scotus, quando major utilitas solum est in majori fructu seu effectu, eam non cadere sub præcepto, quando vero agitur de periculo æternæ damnationis, & major utilitas medii consistit in majori certitudine, quæ tollat morale dubium, quod in hujusmodi remedio intervenire potest, tunc charitatem saltem propriam obligare ad utendum tali remedio. Ita vero est in præsenti, quia pertingere ad veram contritionem difficile est, & moraliter dubium; ideoque instituto remedio confessionis, quo certum est suppleri defectum contritionis, si fortasse interveniat, ratio charitatis videtur obligare hominem, ut saltem in extrema necessitate hoc remedio utatur, etiam secluso omni alio speciali præcepto.

Obiect.

Solvitur

Atque hoc modo explicata hæc deductio Scoti non videtur mihi improbabilis, saltem quantum ad inferendam obligationem extrinsecam charitatis pro articulo mortis. Nihilominus tamen etiam illa esse satis incerta, si per se non esset latum præceptum de usu confessionis, quia illa incertitudo contritionis, & major certitudo, quæ per absolutionem additur, non videtur esse tanta, ut propter eam solam rationem obligetur homo ad actum difficilem confessionis, si alias non est per se præceptus; maxime cum in ipsa etiam absolutione possit esse incertitudo, vel de intentione sacerdotis, vel de jurisdictione, vel etiam, an sit verus sacerdos, aut baptizatus; & aliunde potest homo facere quantum in se est ad contritionem habendam: quæ, si habeatur, est certissimum remedium, & per se sufficiens, ablato præcepto confessionis. Et de illa potest esse experimentalis quædam cognitio, quæ, licet non sit omnino certa, tanta sit, ut sufficiat humano modo ad pacem, & quietem conscientiæ: sicut ante institutionem hujus sacramenti sufficiebat. Et præterea (quod ad rem maxime spectat) hæc obligatio est valde extrinseca; & non esset ex speciali, ac positivo Christi præcepto, sed ex naturali lege charitatis, supposita solum institutione hujus sacramenti. Nunc autem certum est, non solum fuisse a Christo institutum hoc sacramentum, sed etiam speciale præceptum latum de usu illius.

Secundo

Alio ergo modo colligendum est hoc præceptum ex illis verbis, quia in illis non solum utilitas, & efficacia; sed etiam necessitas hujus sacramenti continetur; necessitas (inquam) medii ad remissionem peccatorum obtinendam. Quod supra demonstratum est disput.34.sect.2. ex illa enim necessitate evidenter infertur hoc divinum præceptum vel a priori, ut quidam volunt, inter quos videtur esse Cano Relect.de Pœnit. part.5. vel saltem a posteriori, ut alii volunt. A priori quidem, quia media necessaria ad salutem, quæ consistunt in nostris actibus liberis, cadunt sub præcepto, ut supra ostensum est cum de præcepto contritionis ageremus; sed Christus instituit hoc, ut medium necessarium ad salutem; ergo hoc ipso cadit sub præcepto: & dicitur hic discursus a priori, quia hæc causalis vera est. Hoc præcipitur, quia est medium necessarium.

A priori colligitur.

rium. Neque ex hoc discursu infertur solum præceptum charitatis, quo homo tenetur salutem propriam quærere; sed etiam præceptum justitiæ, quo tenetur homo satisfacere Deo pro culpa, seu injuria illata, quod est proprium præceptum pœnitentiæ. Fitque deductio hoc modo: nam homo tenetur satisfacere Deo pro peccato modo præscripto ab ipsomet Deo, ut supra etiam disputando de præcepto contritionis declaravi; sed in lege gratiæ instituit hoc sacramentum, seu confessionem peccatorum, ut unicam, & necessariam viam ad satisfaciendum Deo pro offensa, & ad applicandum ex Christi satisfactione quidquid homini ex parte sua deest ad satisfactionem condignam: ergo talis modus penitentiæ, seu satisfactionis consequenter cadit in divinum præceptum.

Colligitur a posteriori. A posteriori autem colligitur hoc preceptum ex necessitate hujus medii: nam tale est, ut natura sua non sit necessarium ad remissionem peccatorum, ut supra ostensum est: ergo hæc necessitas medii oritur ex libera voluntate Dei: non potest autem oriri, nisi ex præcepto: ergo ex necessitate hujus medii optime infertur præceptum, non tanquam ex causa, sed tanquam ex effectu: nam, juxta hanc sententiam, non ideo hoc medium præceptum est, quia est necessarium, sed e converso, quia præceptum est, ideo est necessarium. Minor probatur, quia nunc homo justificatur per contritionem ante realem susceptionem hujus sacramenti: si ergo non esset homini præceptum confitendi impositum, post contritionem nullo modo esset illi necessaria confessio ad salutem: quia, si non esset illi præcepta, etiamsi voluntarie illam omitteret, salvaretur, quia non peccaret. Ex quo ulterius sequitur, neque in ipsa contritione posse includi necessario votum confessionis, secluso præcepto: quia hoc ablato, posset homo voluntarie omittere confessionem: ergo posset conteri sine voto confessionis; imo cum voto, & proposito nunquam confitendi, quia hoc tunc non esset peccatum, cum non esset contra præceptum & consequenter non impediret veram contritionem. Igitur necessitas hujus medii supponit præceptum, ex quo oriatur.

Dubium an eadem ratio possit esse a priori, & a posteriori. Sed quæret aliquis, quid horum verius sit: non enim videtur utrumque simul stare posse, quia non potest eadem ratio esse simul a priori, & a posteriori. Respondetur, in diversis generibus causarum hoc non repugnare, sicut alias dici solet in principio libri 2. de Anima, de demonstratione, qua Aristoteles unam definitionem animæ per aliam ostendit. Igitur in genere finis vere dici potest, datum esse præceptum confessionis, ut illa constitueretur medium necessarium ad salutem: nam ut supra etiam tetigimus agentes de necessitate hujus medii, hoc præceptum non est sicut alia, quæ dantur de actibus, qui per sese non habent aliam vim ad causandam salutem, vel remissionem peccati; nisi quod præcepta sunt; & ideo eatenus tantum necessarii sunt ad salutem, quatenus sunt necessarii ad desistendum a peccando; non vero quia contineant remedium peccati: præceptum autem de hoc sacramento datum est tanquam de actu continente in se remedium salutis, & causam remissionis peccati. Ut autem tale remedium esset unicum & necessarium, sub præceptum positum fuit; & ita ex necessitate medii in genere causæ finalis a priori infertur necessitas præcepti. In hoc vero sensu dici non poterit, quia hoc est medium necessarium, ideo esse præceptum; sed dicendum est, ut hoc esset medium necessarium, fuisse præceptum: hæc enim posterior locutio indicat causam finalem; prior vero potius formalem, vel efficientem. Sicut non recte dicitur homo curari, quia est sanus, sed ut sanetur. At vero in genere causæ efficientis, vel formalis videtur hæc probatio a posteriori: nam causa per quam hoc medium constituitur in ratione necessarii, videtur esse præceptum non quia solum præceptum conferat hoc totum, scilicet rationem medii necessarii; sed quia supposita in tali actu ratione medii, seu causæ sufficientis, præceptum det illi necessitatem: hoc enim videtur convincere ratio facta.

Nisi quis fortasse velit duo distinguere in hoc negotio, scilicet ordinationem, qua Deus voluit præscribere hanc viam confessionis, ut integram satisfactionem, quã nunc a fidelibus requirit de peccatis suis, & præceptum de tali satisfactione exhibenda; ita ut prior sit positiva ex libera Dei voluntate; ex illa vero præceptum necessario, & quasi naturaliter consequatur, ratione justitiæ, ut paulo antea, & superius etiam de contritione dicebamus. Difficile autem est illam priorem ordinationem a præcepto positivo separare, ut ibidem dixi: quia, si ex vi illius ordinationis non statuitur, ut nemo possit beneficium remissionis peccatorum consequi sine confessione in re exhibita, non potest intelligi, quod ex vi illius ordinationis requiratur ut necessaria, etiam post remissionem per contritionem factam, nisi talis ordinatio includat obligationem præcepti: non tantum consequentis, sed constituentis, & causantis talem necessitatem, hoc enim plane videtur convincere ratio facta. Neque enim dici potest *Objectioni occurritur.* hoc præceptum esse consequens ad illam ordinationem, eo quod, illa posita, non remittitur peccatum per contritionem, nisi homo obligetur, aut se obliget ad postea supplendum in tali satisfactione quod tunc deest, quia nec dicendum est, hominem tunc denuo sese obligare promissione sua, nec Deum exigere tunc, aut imponere hanc specialem obligationem, frustra enim, & sine fundamento hæc dicerentur; ergo dicere oportet illam obligationem relinqui ex generali præcepto confessionis in tali ordinatione incluso, ac necessario, ut efficax sit. Atque hic modus explicandi connexionem harum necessitatum, videtur verior, & sufficiens ad explicandam vim dictorum verborum, & declarandum, quomodo præceptum hoc mere positivum fuerit, pendens ex Christi voluntate.

Colligitur ex consuetudine Ecclesiæ. Huic fundamento, quod potissimum est in hac materia, adjungi potest aliud sumptum ex usu, & traditione ecclesiæ. Quod etiam indicavit Concilium Tridentin.; & colligi potest ex antiquissimis Patribus, qui absolute dicunt confessionem esse necessariam, non referentes hanc necessitatem ad Ecclesiam, sed ad Christum, quos supra dicta disput. sufficienter retuli; tamen hic etiam addere oportet, hanc necessitatem non esse separabilem a precepto, ut declaratum est. Colligi etiam potest ex historiis, ex quibus habemus quidem perpetuum, & antiquissimum usum confessionis. De quo legi potest Eusebius libro 6. Historiæ cap. 25. Cyprianus epist. 10. 11. 15. & 26. & Dionysius Alexand. apud Eusebium lib. 6. c. 29. & alia, quę supra retulimus agentes de necessitate medii. Non tamen potest ex historiis sufficienter colligi semper hoc fecisse fideles ex obligatione pręcepti, multoque minus invenietur in illis expressum id fuisse ex obligatione juris divini: tamen, cum res semper fuerit tam ardua, atque difficilis, non est verisimile absque obligatione, & præcepto tam generaliter fuisse susceptam, & observatam; imo neque humana auctoritate esse introductam hujusmodi obligationem. Unde in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. in quo Græci, & Latini Patres conveniunt, preceptum hoc non fuit de novo Ecclesię impositum, sed solam temporis determinationem accepit: cujus signum est: quia, cum obligatio sit gravissima, & se extendat non solum ad externos actus, sed etiã ad internas cogitationes confitendas, facile ab omnibus suscepta est. Denique, nullo modo expediebat Ecclesiæ, ut res tanti momenti, tamque necessaria ad hominum salutem, eorum arbitrio relinqueretur: neque etiam expediens fuit hoc præceptum Ecclesiæ committere: tum quia erat de re omnino necessaria ad salutem peccatorum: tum etiam, quia oportebat hujusmodi præceptum omnino fixum, & immutabile permanere.

An Ecclesia possit hoc præceptum tollere vel mutare. Unde obiter expeditæ manent nonnullæ quæstiones, quæ ab aliis Theologis solent tractari, scilicet an possit Ecclesia tollere, aut immutare hoc præceptum, aut in illo dispensare. Dicendum est enim non posse, quia jus divinum est, in quo non potest Ecclesia dispensare, ne dum illud abrogare, ut latius traditur in 1. 2. qu. 97. & in hoc conveniunt omnes Theologi in 4. dist. 17. loquentes de hoc præcepto, quatenus divinum est: nam de determinatione adjuncta ab Ecclesia, postea dicemus. Solet *Objectio.* vero obiici, quia interdum Papa dispensat in aliquo jure divino, ut in voto, matrimonio rato, ministro Confirmationis, & similibus. Sed hæc generalia sunt, & ad alias *Solvitur.* materias spectant, & ideo breviter dicitur primo, in illis casibus non esse proprie dispensationem in jure divino, quia in duobus primis tollitur vinculum humana voluntate contractum, & quatenus ibi intercedit aliquo modo humana voluntas, eatenus potuit ibidem habere locum humana dispẽsatio. In tertio vero casu ipsa divina institutio ita facta est, ut Confirmationis sacramentum

tum unum haberet ordinarium ministrum, scilic. Episcopum; alium vero extraordinarium auctoritate Summi Pontificis designatum. Secundo dicitur, esto in aliquo raro casu data sit potestas Ecclesiæ dispensandi in aliquo præcepto juris divini, vel potius interpretandi, non fuisse Christi Domini voluntatem obligare tali præcepto in aliquo eventu: in præsenti tamen præcepto hunc non habere locum, quia est de re simpliciter necessaria ad salutem; & quia nunquam potest expedire hujusmodi dispensatio, neque pro communitate, neque pro aliqua particulari persona. Nam, si per impotentiam excusetur, non indiget dispensatione, si autem confiteri potest, & tempus necessitatis urget, talis dispensatio non esset in ædificationem, sed in destructionem. Propter quas causas non potest Ecclesia dispensare in præcepto baptismi; eadem autem est de hoc, seu proportionalis ratio.

An posset Ecclesia ferre hoc præceptum, si nō præciperetur a Christo.

Inquiri vero solet hoc loco, si hoc præceptum non esset a Christo impositum, an potuisset Ecclesia illud ferre: nonnulli enim Theologi putant esse sufficiens signum hujus præcepti divini, quod de facto in Ecclesia invenitur, quia Ecclesia per se non potuisset hoc præceptum introducere, Ita sentiunt Scotus dist. 17. qu. 1. Durand. qu. 8. Palud. qu. 2. ar. 2. Soto d. 18. qu. 1. art. 1. Cano dicta Relectione part. 5. Navarrus de pœnit. d. 5. in principio n. 18. & sequentibus.

Fundamentum.

Fundamentum hujus sententiæ est, quia Ecclesia non habet immediatum jus in actus mere internos, ut infra tractando de censuris latius dicemus; sed confessio non solum præcipitur de actibus externis, sed etiam de mere internis: imo, licet aliquis habeat tantum hæc peccata mere interiora, præcepto confessionis obligatur: ergo non potuit Ecclesia hoc præceptum imponere quoad substantiam ejus.

Reprobatur.

Hæc vero ratio non omnino convincit, quia materia hujus præcepti non est actus interior, sed exterior, scilicet receptio cujusdam sacramenti a Christo instituti, quod sacramentum in actibus exterioribus consistit; & quamvis requirat aliquem interiorem actum, nempe contritionem vel attritionem non excedit Ecclesiæ potestatem, præcipere simul cum exteriori actu interiorem ad illum necessarium. Et eadem ratione non videtur esse supra Ecclesiæ potestatem præcipere confessionem, etiamsi pro materia, circa quam, habeat peccata mere interiora, quia illa non ratione sui, sed ratione alterius exterioris actus pertinent aliquo modo ad tale præceptum. Sicut posset Ecclesia præcipere publica oratione petere a Deo internam justitiam, seu pœnitentiam fidelium. Itaque ex hoc capite non videtur mihi præceptum hoc excedere potestatem Ecclesiasticam.

Soctus reprobatur.

Sed addit Sotus, Ecclesiam non posse præcipere sacramenta, sicut non potest illa instituere, alias posset remedia etiam necessaria ad salutem sua auctoritate efficere. Sed hoc argumentum minus firmum est, quia, licet Ecclesia non possit instituere sacramentum aliquod, tamen postquam Christus illud instituit, quamvis ipse non præceperit, potest ipsa præcipere illius usum: quæ est enim in hoc repugnantia? Si enim supponamus, Christum non præcepisse recipere sacramentum Confirmationis, cur non posset Ecclesia illud præcipere, aut ordinare, ut nulli detur Eucharistia, nisi prius confirmetur? Sicut nunc ordinavit, ut nemini detur prima tonsura, nisi prius sacramentum Confirmationis acceperit in Concilio Trident. sess. 23. c. 4. de Reformat. Item, quia Ecclesia præcipit aliqua sacramentalia, quæ ipsa instituit, cur ergo non potest præcipere sacramentum a Christo institutum? Neque enim propterea sequitur (si formaliter loquamur) Ecclesiam facere aliquid esse remedium necessarium ad salutem, sed solum facere, ut aliquis actus sit necessarius ad salutem necessitate præcepti, quod in multis aliis actibus facere potest Ecclesia. Quia vero supponimus hunc actum, scilicet receptionem talis sacramenti, esse a Christo institutum in remedium peccatorum, consequenter tunc fieret ex vi præcepti Ecclesiæ, ut tale remedium esset necessarium ad salutem non formaliter in ratione medii, sed in ratione præcepti.

Vera responsio ad quæst.

Quocirca, supposita institutione hujus sacramēti, non video cur repugnet præcipi ab Ecclesia, etiamsi fingamus Christum non imposuisse necessitatem, sed tantum utilitatem præbuisse. Quod melius senserunt Adrianus q. 1. de Confessione, & Medina C. de Confessione qu. 1. Viguerius in Sum c. 16. §. 4. vers. 14. & Scot. revera non contradicit, sed potius in hanc partem inclinat. Ratio juxta dicta est, quia receptio hujus sacramenti non est materia excedens facultatem Ecclesiæ, & alioqui ejus usus est valde conveniens Ecclesiæ: ergo non est, cur Ecclesia nō possit ponere tale præceptum, quod de se est valde conforme rationi, & convenienti Ecclesiæ gubernationi. Antecedens patet: quia, si excederet, vel id esset, quia confessio versatur circa actus internos, & hoc non, ut ostensum est; vel quia ordinatur ad internam justificationem, & remissionem peccatorum, & hoc etiam dici nō potest, quia hic etiam est optimus finis, quem Ecclesia potest intendere per actus sibi accommodatos, maxime cum per potestatem clavium possit ipsa aliquid operari circa actus mere internos, ut facit in usu hujus sacramenti, & per indulgentias, &c. Vel esset, ut quidam ajunt, quia per confessionem aliquo modo homo se infamat: & hoc etiam nullius momenti est, quia talis infamia fere nulla est, vel propter sigillum, vel quia, si prudens sit confessor, per ipsammet confessionem legitimam quodammodo tollitur. Ac denique, quia, licet hoc existimetur aliquale detrimentum, comparatione fructus quasi nihil est. Vel denique esset propter difficultatem; & hoc quidem licet ostendat, tale præceptum esse arduum, & difficile, non tamen impossibile, quia sæpe Ecclesia præcipit res magis difficiles, si necessariæ sint, vel valde utiles; in hoc autem præcepto semper esset magna utilitas, qua posset difficultas ipsa compensari. Tandem, si hæ rationes, vel similes validæ essent, fere haberent locum in præcepto annuæ confessionis, ratione cujus sæpius obligatur homo ad confessionem, quam solo jure divino obligatur. Itaque non ideo præceptum hoc latum est a Christo, quia Ecclesia illud ferre non potuisset per generalem potestatem ab ipso datam; sed quia conventientius fuit, ut ipse per se daret, propter alias rationes superius adductas.

SECTIO II.

Quas personas obliget hoc divinum præceptum.

Necessarium esse materiam ut hoc præceptum obliget.

PRimum ac per se notum principium hujus materiæ est, ut hoc præceptum obliget, supponendam esse in persona materiam hujus sacramenti, quia alias neque ipsius sacramenti erit capax, nedum obligationis.

Infantes ante usum rationis non obligari.

Unde fit, infantes ante usum rationis non esse capaces hujus obligationis, non solum quia non sunt capaces præcepti, sed etiam quia non habent peccatum actuale, quod est materia hujus sacramenti, & eadem ratione, si quis esset adultus innocens, ut Beata Virgo, non obligaretur hoc præcepto.

Infideles non baptizatos non obligari Quorundam sententia.

Secundo eadem ratione infertur, infideles non baptizatos quantumvis peccatores non obligari hoc præcepto; quamvis multi, & graves Theologi in hoc sine causa lapsi sint, ut Scotus dist. 16. qu. 1. art. 1. qui inde colligit præceptum confessionis esse divinum, quia obligat infideles, in quos Ecclesia non habet potestatem, quæ ratio placuit etiam Adriano dict. q. ult. de confessione. Et eandem sententiam tenet Richard. dist. 17. q. 4. art. 2. & Angelus *Confessio* 2. §. 2. Sylvester *Confessio* 2 §. 5.

Refellitur.

Quorum fundamentum est, quia præceptum divinum obligat omnes, ut de præcepto Eucharistiæ, quod infideles etiam obligat. Sed, ut dixi, contraria sententia tam evidenter sequitur ex principio posito, ut hæc mihi improbabilis videatur, quia peccata commissa ante baptismum non sunt materia hujus sacramenti, ut supra probavi: ergo infidelis non solum non tenetur, sed neque potest illa sacramentaliter confiteri, neque ante, neque post baptismum susceptum: ergo non obligantur infideles hoc præcepto, quia non possunt obligari ad confitenda illa peccata, quæ committunt post baptismum susceptum, quæ forte non erunt. Confirmatur, & explicatur, quia confessio non est his infidelibus necessaria ad salutem: ergo. Patet consequentia, quia confessio non præcipitur jure divino, nisi quatenus est necessaria. Antecedens vero patet: quia, si isti infideles baptizentur, & postea nullum peccatum mortale committant, salvabuntur sine confessione; unde hoc sacramentum dicitur secunda tabula post naufragium, quia illis solis est necessarium, qui post baptismum mortaliter peccaverunt. Unde etiam fit, si infidelis ante baptismum per contritionem justificetur, illam contritionem non includere votum confessionis, sed baptismi,

quia solus baptismus est necessarius ex vi talis status: per illum enim plene delentur omnia peccata ante commissa sine ullo ordine ad confessionem: ergo evidens est hos infideles non obligari præcepto confessionis. Quam sententiam bene docuit Soto dist. 18. quæst. 1. art. 2. Medin tract. 2. q. 7. Major. dist. 17. q. 1. Almain. quæst. 1. art. 2.

Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.

Neque obstat fundamentum contrariæ sententiæ, præcepta enim divina obligant omnes, qui sunt capaces talis obligationis, vel in quibus est materia circa quam versatur præceptum, alias hoc præceptum etiam obligaret innocentes, quod est aperte falsum.

Differentia inter præceptum Eucharistiæ & pœnitentiæ.

Unde colligitur aperta differentia inter præceptum Eucharistiæ, & confessionis; quamvis Soto eodem modo de utroque loquatur, & neget præceptum Eucharistiæ obligare infideles, qui nondum per baptismum religionem Christianam professi sunt, sicut præcepta (inquit) alicujus religionis non obligant aliquem, donec illam religionem sit professus, etiamsi prius habeat votum, seu obligationem ingrediendi talem religionem. Et confirmari potest, quia ante baptismum non est aliquis capax Eucharistiæ: ergo neque obligationis suscipiendi illam. Nibilominus hæc sententia mihi non admodum probatur, sed non est hujus loci examinare illam, sed solum explicare apertam differentiam inter Eucharistiam, & confessionem; scilicet, quod infidelis est capax obligationis præcepti Eucharistiæ, non vero confessionis. Patet, quia ex parte subjecti non requiritur materia peccati ad præceptum Eucharistiæ: nam illud per se, & propter se obligat hominem, etiamsi nullum peccatum habeat; & ideo ex hac parte non repugnat, quod obliget infideles, alias vero jurisdictio Christi ferentis tale præceptum ad omnes se extendit: in quo differt hoc præceptum a particularibus præceptis humanis alicujus religionis; & ideo exemplum illud non est ad rem. Verba etiam Christi, quibus hoc dedit præceptum, generalia sunt, & ad omnes, etiam infideles dicta, *Nisi manducaveritis carnem filii hominis, &c.* Ac denique, quamvis ante baptismum non possit infidelis recipere Eucharistiam, tamen recepto baptismo tenetur illam suscipere, etiamsi ultra non peccet; & ideo etiam ante baptismum obligari potuit ad ipsum baptismum suscipiendum propter Eucharistiam; ita ut duplici ratione ad baptismum obligetur, scilic. & per se, & propter aliud, & ita potuit recte utroq; præcepto obligari. At vero præceptum confessionis non per se, & absolute obligat, sed supposita materia necessaria talis sacramenti; hæc autem esse non potest in infideli antequam baptizetur; & ideo non est capax talis obligationis.

Hoc præceptum obligare eos qui post baptismum mortaliter peccarunt.

Tertio ex dictis colligitur, hoc præceptum obligare omnes illas personas, quæ post baptismum mortaliter peccaverunt, etiam hæreticos, Apostatas, &c. & pueros cujuscunque ætatis, dummodo capaces sint peccati mortalis; ad quod, ut supra dixi, non potest certa ætas designari, sed viri prudentis judicio opus est. Tota hæc conclusio est certa absque controversia inter Theologos, & colligitur aperte ex Concilio Tridentino supra. Et ratio est, quia mortale peccatum post baptismum commissum est materia necessaria hujus sacramenti, ut supra ostendi. Item ipsum sacramentum est medium necessarium ad tollendum tale peccatum, ut supra etiam probatum est, quia jam tale peccatum non potest tolli per baptismum. Intelligendum autem est hoc de peccato mortali, quod nunquam fuit directe subjectum clavibus, nam, si semel rite subiiciatur, illud, per se loquendo, sufficit, neque ex vi juris divini, de quo agimus, obligabitur aliquis ad confitendum, nisi iterum mortaliter peccet.

Non obligatur qui venialia commisit.

Quarto addendum est, solas illas personas obligari hoc præcepto, quæ post baptismum mortaliter peccaverunt; itaque, qui sola venialia committit, non obligatur. Quæ est etiam communis sententia Theologorum. Et ratio constat ex supra tractatis, quia venialia non sunt materia necessaria, & hoc præceptum non obligat, nisi eum, qui talem materiam habet, quia hoc sacramentum non est medium necessarium ad illa peccata tollẽda, quæ omnia supra demonstravi, & ex communi usu, & consensu totius Ecclesiæ constant: & non obscure indicantur in Trid. sess. 14. c. 5. & cano. 7. Occurrebat vero hoc loco dubium, an, qui habet dubiam conscientiam peccati mortalis, obligetur hoc præcepto divino. Sed hoc dubium expediendum est ex principiis positis disputatione de Integritate, ubi tractavi, an necessarium sit ad integritatem confessionis, confiteri dubium peccati mortalis: eo enim modo, quo quis obligatur ad confitendum hoc dubium propter integritatem, obligabitur etiam ad confitendum tale dubium, etiamsi nullum aliud peccatum mortale habeat: est enim eadem ratio, illa enim materia, quæ est necessaria ut pars confessionis, si cum alia conjuncta sit, erit etiam per se necessaria, si sola adsit; quocirca præter ibi dicta, nihil hic occurrit addendum.

SECTIO III.

Quo tempore obliget hoc præceptum præcise, ut divinum est.

Distinguendus est, ut sæpe tractavi, duplex modus, quo potest homo obligari ad actum, qui sub aliquod præceptum affirmativum cadit. Primus est per se ex vi talis præcepti in propria natura, & virtute considerati. Secundus est per accidens, seu propter aliud, seu ratione alterius virtutis. Dicam prius de priori modo; deinde de secundo.

Prima assertio. Neminem obligari statim post peccatum confiteri.

Primum ergo statuamus ut certum, non teneri hominem qui mortaliter peccat, statim confiteri peccatum, etiamsi commodissime possit. Quanquam contrarium docuerunt Guillelmus Paris. lib. de Sacramentis tit. de pœnitentia, & refertur Reinerius 1. part. Sum. verb. *Confessio* cap. 5. tenet Angelus verb. *Confessio* 1. n. 3. & Alensis 4. part. q. 77. membr. 4. ar. 2. Bonaventura in 4. d. 17. art. 4. qu. 2. qui maxime religiosis imponit hanc obligationem, quia habent semper optimam opportunitatem statim confitendi. Referuntur etiam pro hac sententia graves Doctores Canonistæ a Covarruvia in cap. *Alma mater* p. 1. §. 1. n. 6. Sed nihilominus hæc sententia neque est vera, neque, ut ego existimo, admodum probabilis; & ideo omnes alii Theologi illi contradicunt, quos statim referam. Quia tanta obligatio imponenda non est, sine sufficienti, & manifesto fundamento; hæc vero sententia nullum habet. Præsertim, quia natura præcepti affirmativi non est statim obligare, sed determinatis, seu necessariis temporibus. Ostendimus etiam supra non obligari hominem statim ad contritionem: multo ergo minus ad confessionem. Denique, cum Ecclesia determinaverit tempus annuæ confessionis, satis certe indicavit, non esse de jure divino statim confiteri.

Secunda assertio. Saltem in articulo mortis obligari.

Secundo certum est, saltem in articulo mortis obligare hoc præceptum, si ante impletum non sit. Conveniunt omnes Theologi, & est evidens ex dictis: tum quia hoc præceptum affirmativum obligare debet saltem in extremo periculo, seu potius articulo necessitatis, qualis maxime est articulus mortis: tum etiam, quia hoc præceptum impleri debet in hac vita: ergo ante mortem: ergo, ut minimum, in articulo mortis. Quis autem sit articulus mortis, & quo modo eadem ratio sit de periculo mortis, supra dictum est. Et hinc infertur, si quis habeat copiam confessoris, & sit in eo statu, in quo, si nunc non confiteatur, probabiliter timeat fore, ut ante mortem non possit habere copiam confessoris, ut accidere potest in India, vel aliqua captivitate, in tali casu teneri ad confitendum statim, etiamsi extra articulum mortis sit. Quem casum ponunt omnes Doctores statim citandi, D. Thomas, Paludanus, Adrianus q. 3. de Confessione; & in re ipsa, ac moraliter loquendo, non est diversus a periculo mortis; ideo enim tunc tenetur prævenire, quia alias exponitur periculo moriendi sine confessione, ut in simili dicemus latius disput. sequ. Hic vero tractari consequenter posset, qua ratione, aut modo excusari posset homo ab hac obligatione in eo articulo. Sed commodius hoc dicam disput. sequenti.

Unde tenentur medici admonere infirmos ut confiteantur.

Unum vero hic obiter observandum est occasione hujus obligationis confitendi in articulo mortis, jure positivo præceptum esse medicis, ut cum vocantur ad curandos ægrotos, priusquam curationem corporis incipiant, eos moneant ad confessionem faciendam. Ita habetur in cap. *Cum infirmitas*, de Pœnitent. & remiss. Et quoniam hæc lex consuetudine abrogata erat; ideo Pius V. motu proprio anno 1566. qui incipit, *Super gregem*, illam renovavit addendo, ne medici ultra tertium diem visitent ægrotum, nisi de illius confessione sibi constet per fidem confessoris in scriptis datam. Addit etiam, ante gradum Doctoratus exigatur ab illis juramentum hanc consuetudinem servandi quod ita fit. In

De qua [illegible]

qua

Intelligendũ sit.

Qua lege primo notandum est, de qua infirmitate sit intelligenda: nam Sylvester verbo, *Medicus*, quæst. 3. dicit, non tantum in morbis periculosis, sed absolute in omni ægritudine esse servandum, quod cum Archidiacono colligit ex ratione legis, scilicet, ne infirmi, cum de confessione facienda admonentur, existiment se jam esse in periculo, & tristitia afficiantur. Propter quam rationem videtur lex voluisse, ut absolute in omni morbo talis admonitio fieret. Nihilominus Navarrus c. 25. n. 61. sequens Angelum, & Summam Rosel. quos citat, dicit hãc legem solum obligare in morbo periculoso, debere tamē servari statim in principio morbi non expectato periculo, & hoc modo satisfieri intentioni legis: nam in levioribus morbis ridiculum videri potest statim monere ad confessionem. Cajetanus vero in Summa verb. *Medicus*, media quadam via incedit: quia, si morbus (inquit) talis est, ob quem merito decumbit ægrotus, obligat lex, non vero in aliis. Et hæc sententia bene explicata videtur satis consona intentioni legis, & fere nihil differre a præcedente. Itaque existimo obligare hanc legem in morbo gravi, vel qui prudenter judicatur a medico in principio periculum morale esse ne grave fiat: tunc enim optime procedit ratio legis, & quasi ex natura rei videtur hoc requiri, ut ratio facta probat.

Satisfacere medicũ admonẽdo infirmum.

Secundo est notandum, hos auctores docere, satisfacere medicum huic obligationi admonendo, & inducendo infirmum, non tamen teneri illum deserere, si confiteri nolit, quia hoc videtur repugnare charitati, quod quidem juxta antiquum jus non habet difficultatem. Tamen Pius V. videtur amplius præcipere, & hanc imponere veluti justam pœnam ei, qui in illo articulo confiteri non vult. Quia tamen videtur hæc lex sic exposita valde rigida (hoc enim modo constituitur proximus in gravi periculo corporis & animæ) ideo videtur lenienda: nam, si non immineat probabile periculum, potest & forte debet medicus abstinere a curatione ejus, si nolit hanc legem observare; si tamen probabile mortis periculum sit, si illum deserat, & tamen æger pertinax sit, non credo teneri, nec debere medicum illum deserere, quia non credo hanc fuisse mentem Papæ, neque legem cum hoc rigore receptam esse. Tertio addit Cajetan. & alii, satisfacere medicum, si admoneat infirmum, vel per se, vel per eos, qui ejus curam gerunt, si sint fide digni, & timorati: & hanc credo esse communem consuetudinem, juxta quam jam non servatur, ut medicus exigat fidem confessoris in scriptis. Unde juxta hanc consuetudinem erit interpretandum juramentum servandi hanc legem, scilicet prout usu recepta est, & obligat: cum enim hæc lex positiva sit, non est dubium (quidquid Angelus dicat) quin in totum, vel in partem potuerit consuetudine abrogari, ut Cajetanus & alii dicunt.

An obliget hoc præceptum extra articulum mortis.

Nunc superest difficultas, an extra hunc articulum mortis hoc præceptum divinum confessionis, per se & vi sua obliget: graves enim Theologi negant; D. Th. dist. 17. qu. 3. ar. 1. quæstiunc. 4. docet, non esse peccatum mortale differre confessionem usque ad mortem, nisi causa dilationis aliunde malitiam mortalem involvat. Scotus idem sentit dist. 17. ar. 4 circa finem, & Durandus q. 10. n. 3. Gabr. art. 3. dub. 1. Richard. art. 3. q. 6. Paludanus qu. 2. artic. 5. Fundamentum solum est, quia præceptum affirmativum non obligat nisi in articulo necessitatis: at vero, per se loquendo, ante mortem nullus est articulus necessitatis confessionis faciendæ. Hæc vero sententia displicet recentioribus discipulis S. Thomæ, ut Soto dist. 18. qu. 1. art. 5. Cano dicta Relect. Victoriæ in Summa n. 132. quos sequitur Covarruvias in cap. *Alma mater* p. 1. §. 1. n. 6. Et idem tenuit Medina Cod. de Confessione q. Quo tempore confiteri oportet, & Marsilius in 4. qu. 12. artic. 2. dub. 4. concl. 3. Ex quibus hæc regula colligitur. Quandocunque est periculum morale tradendi oblivioni peccata, priusquam aliquis ea confiteatur, teneri hominem statim confiteri. Unde, quia moraliter esset impossibile integre confiteri omnia peccata, si confessio in articulum mortis differretur, inde fit, ut hæc obligatio sæpius antea urgeat, & ille etiam dici potest articulus necessitatis, non propter mortem instantem, sed propter periculum oblivionis, atque adeo propter necessitatem integre confitendi.

Reprobatur.

Sed hæc sententia difficultatem patitur in sequenti disputatione latius tractandam: sequitur enim ex illa, non posse nunc fideles per annum integrum differre confessionem regulariter, ac moraliter loquendo, quia vix est aliquis eorum, qui semel tantum in anno confitendo possit omnium peccatorum recordari. Si autem illa obligatio est juris divini, non poterit Ecclesia per suam determinationem illam auferre. E contrario vero sequitur, si quis scribendo peccata, vel alio modo diligentiam faciat, ne peccata memoria excidant, posse differre confessionem toto tempore, quo voluerit usque ad articulum mortis, secluso jure positivo; quod tamen est contra sententiam dictorum auctorum, & contra rationem hujus præcepti, quod per se non obligat ad retinenda in memoria peccata, sed ad confitenda omnia, quæ memoriæ occurrunt, facta morali, & ordinaria diligentia.

Tertia sententia Hoc præceptum obligare ante articulum mortis.

Tertia sententia duo dicit. Primum est hoc præceptum tale esse, ut obligare debeat ante articulum mortis, quod ex natura hujus sacramenti satis colligi potest. Primo quidem, quia hoc sacramentum non est institutũ, ut ultimo disponat hominem jam transiturum ex hac vita, hic enim potius est finis Extremæ unctionis; sed ad curandos spirituales morbos, & præveniendum, ne homo in similes incidat: contra rationem ergo hujus sacramenti est, ut in finem vitæ reservetur. Est ergo incredibile tantum urgere hoc præceptum in articulo mortis. Quod optime confirmatur exemplo de præcepto Eucharistiæ: nam, quia illud sacramentum non est tantum viaticum, sed præcipue est spirituale alimentum; ideo præceptum de illo sumendo non tantum obligat in articulo mortis, sed sæpe alias. Ac denique, quia hoc sacramentum est determinatio quædam pœnitentiæ, & modi, quo satisfaciendum est Deo pro peccatis; & ideo sicut præceptum pœnitentiæ, & satisfactionis divinæ de se non obligat tantum in articulo mortis, ut sæpe dictum est, ita neque hoc præceptum.

Tempus quod obliget determinandũ esse ab Ecclesia.

Addit vero hæc sententia, hoc tempus, pro quo obligat tale præceptum ante articulum mortis, per Ecclesiã esse determinandum, ad quod relicta est illi potestas a Christo: nam sicut potestatem habet judicandi de peccatis; ita & definiendi tempus, in quo fieri debet tale judicium. Dices, quid si Ecclesia non determinasset hoc tempus, in hoc enim punctũ difficultatis est. Respondent, fieri non posse, ut Ecclesia hoc non determinet: esset enim intolerabilis error, & in magnum animarum detrimentum; & ideo non permittet illum Deus. Unde hactenus semper visum est factam esse ab Ecclesia hanc determinationem. Quod si per impossibile non determinasset Ecclesia tempus: respondent, tunc nullum posse designari tempus usque ad articulum mortis, quia nullus est modus faciendi hanc determinationem. Quæ sententia est probabilis, & ad illam facile accommodari potest antiquorum sententia supra citata, & mihi simpliciter loquendo, placet, quia, ut supra dixi, agendo de præcepto contritionis, si in præcepto Pœnitentiæ spectemus rationem justitiæ in ordine ad divinam satisfactionem, non obligat nisi in extrema necessitate; hoc autem præceptũ per se sumptum, est quædam determinatio præcepti Pœnitentiæ: unde ex hoc capite non determinat plura tempora necessitatis, pro quibus obliget. Aliunde vero præceptum dilectionis Dei quolibet tempore hujus vitæ impleri potest sine reali susceptione hujus sacramenti; & ideo ex vi illius non videtur etiam posse determinari aliud tempus hujus obligationis. Neque etiam ex sola obligatione propriæ charitatis, propter rationes ibidem factas: ergo, seclusa determinatione Ecclesiæ, & omni ratione extrinseca, nullum aliud tẽpus potest certa aliqua ratione designari. Neque hoc est inconveniens: tum quia propter hanc causam hæc potestas, & cura est Ecclesiæ commissa: tum etiam, quia sufficit, quod propter alios fines, præsertim propter usum Eucharistiæ, sæpius hæc necessitas possit occurrere: nam de usu illius sacramenti, quia non est per se primo propter remotionem mali, sed propter nutritionem charitatis, aliter forte sentiendum est; ut in superiori tomo latius declaravi.

De obligatione per accidens.

Quando confessio fit mediũ necessariũ ad superandã tentationem.

Circa aliam parte de obligatione per accidens, duo tempora occurrunt breviter notanda. Primum est, quando confessio censetur medium moraliter necessarium ad superandam tentationem aliquam, seu peccandi oc-

casionum. Quem casum attigit Cajetan. in Summa verb. *Sacramentalis confessio*, & Petrus Soto lect. 5. de Confessione, & vix audent aliquid circa illud definire. Observandum vero est, duobus modis hoc posse accidere, primo in ordine ad determinatam speciem peccati, ut homicidii, odii &c. & sic posita hypothesi, quod revera confessio existimetur hic, & nunc in hac persona, & cum iis circumstantiis medium necessarium ad vincendum tale peccatum; certum est obligari tunc hominem ad talem confessionem, quia qui obligatur ad finem, obligatur etiam ad media necessaria ad talem finem. Unde, si jejunium, vel oratio existimarentur medium necessarium, sub obligationem caderent: ergo & confessio. Tunc autem illa obligatio non orietur ex præcepto confessionis; sed ex illo eodem præcepto, ex quo tenetur homo ad vitandum tale peccatum, quia illudmet obligat ad media necessaria; unde, si in tali casu homo confessionem omittat, non peccat contra præceptum divinum confessionis, sed contra illud aliud de non occidendo, &c. ut alias sæpe dictum est in similibus.

Secundo potest hoc intelligi in ordine ad peccatum in communi, ut v.g., cum aliquis si confessionem multo tempore differat, licet determinate non timeat, ne adulteretur, vel occidat hominem, vel quid simile; timet tamen, & moraliter certus est sæpius se peccaturum mortaliter in hoc, vel illo genere peccati; cum tamen, si frequentius confiteretur, moraliter sperat posse se omnia vel multa peccata vitare: videtur ergo tunc saltem lex charitatis divinæ obligare ad utendum tali medio propter vitandum peccatum; imo ipsa lex virtutis Pœnitentiæ videtur talem obligationem inducere, quia est quædam lex justitiæ ad Deum, & lex justitiæ obligat ad vitandam injuriam, & consequenter ad utendum medio existimato ad hunc finem necessario. Quod argumentum fateor esse difficile, sed tamen auctores non imponunt hominibus hanc obligationem; nec ego etiam impono: quia esset res valde onerosa, & scrupulosa: vix enim possent homines, qui per annum integrum confessionem differũt, a novo peccato propter talem dilationem excusari: quia vix ullus est, qui moraliter possit vitare per totũ annum omnia peccata mortalia, omittendo hoc sacramentum. Ratio vero reddi potest, quia, quando in communi loquimur, nulla censetur moralis occasio, vel periculum morale alicujus peccati; & ideo non censetur tunc confessio ita medium necessarium, ut illius sit specialis obligatio: secus vero est, quando de speciali peccato loquimur, quia tunc semper censetur homo potius in occasione, seu morali periculo peccandi. Addo vero, etiamsi prior casus, ex hypothesi facta, verus sit; ipsam tamen hypothesim, moraliter loquendo, raro posse accidere, quia vix potest cogitari occasio, in qua non possit superari tentatio, aut vitari novum peccatum, nisi per medium confessionis, ut ostendunt quæ in simili supra diximus de contritione; quanquam negari non possit, quin frequenter hoc sit optimum, & utilissimum medium.

Obligare hoc præceptum quando sumenda est Eucharistia.

Aliud tempus hujus obligationis etiam ab extrinseco fine proveniens, tunc occurrit, quando homo suscepturus est Eucharistiam: nam, si conscientiam peccati mortalis habet, tenetur jure divino confessionem præmittere, juxta doctrinam Concilii Trident. sess. 13. quam superiori tomo in proprio loco late tractavi simul cum alia speciali obligatione, quam Concilium sacerdotibus imponit. Unum autem breve dubium videtur proprium hujus loci, scilicet, an hæc obligatio confessionis sit proprie per accidens, vel per se respectu præcepti confessionis; & consequenter, an qui sumit Eucharistiam non præmissa confessione committat duo peccata, alterum omissionis ex carentia confessionis, alterum commissionis propter indignam sumptionem Eucharistiæ.

An hæc obligatio sit per se, an per accidens respectu confessionis.

Cano enim in dicta relect. part. 4. existimat hæc esse duo peccata, ubi specialiter de contritione tractat: est autem apparentior ratio de confessione, quia obligatio præmittendi confessionem non oritur veluti ex sola natura rei propter dignitatem talis sacramenti, sed oritur ex speciali præcepto Christi: ergo erit specialis obligatio, & speciale peccatum.

Respondetur qu.

Respondetur tamen hanc esse obligationem pertinentem ad dignam Eucharistiæ sumptionem; atque ita respectu præcepti confessionis esse obligationem per accidens, ac denique in dicto casu tantum committi unum peccatum indignæ sumptionis. Ita docet Soto dist. 17. & 18. qu. 1. ar. 4. & Cano, qui in hoc non sibi constat in eadem relect. par. 5. in quadam sol. t. ad 4. Et ratio est, quia tali præcepto non per se, & absolute præcipitur confessio, sed solum ut dispositio, si sumenda sit Eucharistia: tota ergo illa obligatio est propter Eucharistiam, & confessio non præcipitur nisi ut circumstantia Eucharistiæ, & ideo illud tantum est unum peccatum; sicut in universum facere actum sine debitis circumstantiis unum peccatum est, per se loquendo, ut orare sine attentione, & in præsenti materia sumere Eucharistiam post sumptionem alicujus cibi, est unum peccatum, quamvis speciali præcepto Ecclesiastico teneamur jejuni accedere ad Eucharistiam: omnia enim hæc præcepta ordinantur ad unum actum virtutis perfecte constituendum; & ideo unum peccatum est talem actum sine debitis circumstantiis facere.

An sit hæc obligatio in aliis sacramentis.

Ultimo tandem quæri potest, an hæc obligatio per accidens confitendi habeat locum in aliis sacramentis, de qua re egimus satis in materia de sacramentis in genere. Quamquam ergo nonnulli Theologi id affirmare voluerint, ut Marsil. in 4. q. 12. ar. 1. in fin. & Palud. d. 17. qu. 2. Adrian. qu. 3. de Confessione. Tamen certa sententia est, nullum esse tale præceptum, neque talem obligationem, ut reliqui Theologi docent in 4. dist. 1. & dist. 17. & Sylvester, *Confessio* 1. §. 2. Angel. n. 31. Victoria in Summa n. 135. Petrus Soto lect. 5. de Cõfessione. Et ratio est, quia tale præceptũ, neque ex sola natura rei colligi potest, quia sufficiens dispositio potest esse contritio; neque ostendi potest speciale præceptum positivum circa hoc impositum, quia nec scriptum est, nec traditione habetur. Quin potius in Concilio Tridentino sess. 24. cap. 1. de Reformatione matrimonii, satis indicatur, hoc non esse simpliciter necessarium, quamvis consulendum sit. D. Thomas vero quodlib. 1. art. 11. excipit sacramentum Ordinis, & cum illo Navarrus cap. 2. n. 9. sed id non est propter ipsum sacramentum Ordinis præcise, sed propter Eucharistiam, quam simul accipere solent, qui ordinantur.

Object.

Obiici vero potest Leo Papa Epistola 69. dicens, fideles ad communionem sacramentorum recipiendos esse per januam reconciliationis: quo nomine hoc sacramentum significat.

Solvitur.

Tamen Leo ibi non loquitur de omnibus sacramentis, sed de Eucharistia, ut ex contextu constat, & ex voce, *Communionem sacramentorum*: nam per antonomasiam, & vox communionis, & vox sacramenti, Eucharistia dici solet, & propter duplicem ejus speciem sæpe solet in plurali, *sacramenta* vocari, ut constat ex multis Collectis, seu orationibus Ecclesiæ, & in propria materia latius dictum est.

SECTIO IV.

Per quam confessionem impleatur hoc divinum præceptum.

Per confessionem nullã non impleri hoc præceptum.

Triplex potest esse, vel cogitari confessio, scilic. nulla, & valida informis, & valida formata per gratiam. De duabus extremis facilis est resolutio; de media vero nonnulla dubitatio. Primo ergo certum est, quacunque ratione contingat confessionem esse nullam, id est, ex ea non confici validum sacramentum, non impleri hoc præceptum divinum. Probatur, quia tunc non solum finis præcepti non obtinetur, verum etiam neque actus præceptus perficitur: obligamur enim ex vi hujus præcepti ad recipiendum hoc sacramentum; tunc autem non recipitur. Unde intelligitur non solum hoc procedere, quando confessio est nulla ex culpa, vel defectu ipsius pœnitentis, scilicet, quia vel peccatum tacuit, vel sine ullo dolore confessus est; in quibus casibus res est manifesta; sed etiam procedere, quando ex parte sacerdotis sacramentum non perficitur jure, vel injuria: nam, licet in eo casu excusari possit pœnitens a transgressione hujus præcepti pro eo tempore: nihilominus in re ipsa non implet præceptum; & ideo tenetur, vel perfectionem illius sacramenti procurare, si fieri potest, vel, si non potest, iterũ eadem peccata confiteri, ut in disputatione de integritate latius dictum est. Secundo est certum, per confessionem validam, formatam non solum sacramentali forma, sed etiam effectu ejus, id est, sacramentali gratia, impleri hoc præceptum, quia & actus præceptus perficitur, & finis præcepti comparatur; quid ergo aliud desiderari potest?

Difficultas vero est, an per confessionem validam, &

perfectam

perfectam per veram absolutionis formam, informem tamen quoad effectum gratiæ sacramentalis, impleatur
1. Senten. hoc præceptum. Quæ difficultas supponit posse dari hujusmodi confessionem: nam, si dari non potest, ut aliqui volunt, cessat quæstio. Tamen ex illa hypothesi est prima sententia negans per talem confessionem impleri hoc præceptum. Citatur Medin. Cod. de Confess. q. De confessione ficta iteranda: ibi tamen loquitur potius ex contraria suppositione: affirmat enim hoc præceptum non impleri nisi per confessionem formatam, quia putat nullam aliam esse validam: unde potius in quæstione de Confess. iteranda ob defectum confitentis, sentit oppositum. Magis potest illa sententia sumi ex Adriano q. 5. de Confess. dub 4. ubi habet aliud generale principium, præceptum divinum non impleri per actum non recte factum, seu non honestum; confessio autem informis, nec recte, nec honeste fit: ergo per illam non implebitur divinum præceptum. Imo ulterius infertur, quacunque ratione aliquis actu peccet in ipsa confessione etiam venialiter tantum, non implere hoc præceptum. Veruntamen fundamentum illud ab omnibus auctoribus merito rejicitur: nam, licet per actum peccaminosum non impleantur exacte omnia divina præcepta: nam aliquod saltem violatur, ratione cujus ille actus est peccaminosus: nihilominus tamen aliquod præceptum divinum impleri potest per talem actum quantum ad substantiam ejus: ut v. gr. qui dat panem esurienti propter vanam gloriam, violat quidem præceptum humilitatis, vel magnanimitatis, implet tamen præceptum eleemosynæ. Sic ergo in præsenti, etiamsi contingat, ex defectu rectæ intentionis, vel alia simili circumstantia peccari venialiter per confessionem ipsam, si tamen illa confessio valida sit, illud non obstabit, quominus hoc præceptum divinum impleatur, præsertim cum talis confessio non solum valida, sed formata per gratiam esse possit: quia, ut alibi ostendi, peccatum veniale per se non impedit hunc effectum sacramentalem. Hoc tamen non contingit quando in ipsa confessione mortaliter peccatur: quia tunc fieri non potest, ut talis confessio sit valida, nedum formata, ut ostensum est, cum de partibus hujus sacramenti ageremus. Addo prætarea, aliquando posse confessionem validam esse informem absque actuali culpa etiam veniali, ut suppono etiam ex supra dictis de attritione necessaria in hoc sacramento; ergo ex illo principio non potest concludi, per talem confessionem non impleri hoc præceptum.

2. Sent. Est igitur secunda sententia affirmans, per illam confessionem impleri hoc præceptum. Ita sumitur ex Durando in 4. d. 17. q. 14. Soto d. 18. q. 3. a. 3. Ledesm. in 4. a. p. q. 8. a. a. dub. 12. Petrus Soto lect. 8. de Confess. Fundamentū est: quia per talem confessionem impletur actus præceptus per hanc legem quoad substantiam ejus: quia verum sacramentum Pœnitentiæ recipitur, & hoc est quod præcipitur. Quod autem finis præcepti non obtineatur non obstat: quia finis præcepti non cadit sub præceptum. Neque etiam refert, quod talis actus careat formatione gratiæ, quia illa solum est quidam modus actus, qui per se loquendo non cadit sub præcepto. Atque hæc sententia simpliciter loquendo semper mihi placuit.

Object. Ut vero amplius explicetur, objici potest contra illam ex dictis supra de præcepto Pœnitentiæ virtutis: ibi enim ostendimus, præceptum illud non impleri, nisi per talem actum Pœnitentiæ, qui gratia formetur; sed hoc præceptum confessionis est quædam determinatio illius generalis præcepti Pœnitentiæ, ut etiam in superioribus vidimus; ergo non potest hoc præceptum impleri nisi per confessionem formatam. Patet consequentia: quia, quando unum præceptum est determinatio alterius, includit substantiam illius, & addit aliquam circūstantiam, ideoque impleri non potest præceptū determinans aliud, nisi per actum sufficientem ad implendum præceptum, quod determinatur, ut præceptum, v. g. de solvendis decimis est determinatio naturalis præcepti obligans ad alendum ministrum laborantem, & ideo fieri non potest, ut illud præceptum impleatur, quin huic satisfiat. Et eadem ratione dicemus infra, præceptum annuæ confessionis impleri non posse, nisi per actum sufficientem ad implendum hoc divinum præceptum, cujus determinatio est præceptum confessionis annuæ.

Solutio. Hanc difficultatem aliis modis solvent, qui existimant dari posse confessionem validam & informem ex defectu culpabili integritatis, vel doloris, aut ex carentia omnis veræ attritionis. Ego vero suppono nullam esse confessionem validam, nisi quæ fit absque actuali culpa mortali, & ex aliqua vera supernaturali attritione: unde etiam suppono, nullam confessionem validam esse informem, nisi quæ ex naturali oblivione, & inadvertentia non est integra, nec quoad externam confessionem, nec quoad internam attritionem: hoc ergo supposito, loqui possumus de impletione hujus præcepti, vel respectu eorum peccatorum, quæ quis confitetur, vel respectu omnium, quæ habet. Priori modo dico sufficienter impleri hoc præceptum per illam confessionem. Patet: quia nemo tenetur amplius illa peccata confiteri, ut supra ostensum est. Item quia respectu illorum peccatorum sufficienter est dispositus ad justitiam, si ex parte aliorum impedimentum auferatur. Item hoc probat ratio facta: quia respectu talium peccatorum sufficienter est facta pœnitentia, ut per hanc institutionem determinatur. At vero respectu omnium, seu aliorum peccatorum dicendum est non fuisse integre impletum hoc præceptum, & hoc etiam convincit objectio facta: nam certe, si integre fuisset impletum, etiam generale, seu naturale præceptum satisfaciendi Deo fuisset sufficienter impletum, & consequenter nihil aliud desideraretur ad justitiam obtinendam. Item, quia ille homo tenetur postea ex vi hujus præcepti confiteri ea peccata, quorum fuit oblitus: ergo signum est non implevisse integre tale præceptum, licet ob inadvertentiam, vel oblivionem ab illius transgressione fuerit excusatus. Et eadem ratione, si fortasse non possit illa peccata confiteri, tenetur de eis conteri: ergo signum etiam est non implevisse integre generale præceptum pœnitentiæ. Cum hac ergo distinctione ac moderatione posterior hæc sententia est acceptanda.

DISPUTATIO XXXVI.

De præcepto Ecclesiastico annuæ confessionis.

QUoniam, ut superiori disputatione vidimus, divinum præceptum de confessione peccatorum facienda præter articulum mortis determinatum tempus non habet, pro quo per se obliget, ideo ad Ecclesiæ providentiam pertinuit hanc facere determinationem per legem ab ipsa latam. De qua in primis videndum est, an vere lata sit talis lex; deinde vero quando & quomodo implenda sit, & quæ pœna transgressoribus ejus imponatur.

SECTIO I.

An sit latum ab Ecclesia præceptum per se obligans ad confessionem singulis annis faciendam.

SOlus Durand. d. 17. q. 14. ausus est in dubium revocare, an possit Ecclesia per se statuere, determinatum tempus confessionis, & proprium præceptum imponere de confessione tali tempore facienda: quia confessio, inquit, est res adeo occulta, & secreta, ut non possit Ecclesiæ constare an vere fiat: non ergo potest de illa ferre præceptum, magis quam de actu interno. Sed quamvis Durandus dubitet, non tamen audet negare hanc potestatem, & merito: quia nec dubitare debuisset: est enim res certa, habere Ecclesiam hanc potestatem, ut in superioribus probatum est, & ab eodem Durando bene declaratur. Quia licet Christus instituerit sacramenta, & usum eorum præceperit, tempus autem, & omnes circumstantias non præscripsit: quia sæpe oportet fieri mutationem in his pro temporum, & personarum varietate: reliquit ergo Ecclesiæ potestatem, hæc definiendi: erat enim maxime necessaria ad bonum Ecclesiæ regimen, & ideo in usu Eucharistiæ potuit hoc tempus definire, cur igitur non etiam in hoc sacramento, quod maxime est animabus necessarium? Denique ex principiis fidei de suprema potestate Petro concessa, & ex usu, & traditione Ecclesiæ hæc potestas aperte colligitur. Olim communiter in anno obligabantur fideles ad confessionem, ut patet ex Fabiano Papa, in c. *Et si non frequentius*, de Consecrat. dist. 2. & ex Concilio Turonens. 3. cap. 50. nunc vero saltem semel in anno obligantur, ut jam dicam, itaque de potestate nullus est dubitandi locus. Nec ratio Durandi obstat: quia satis est, usum hujus sacramenti esse externum, ut præcipi possit, quamvis per accidens sit occultus: actus enim externus, etiamsi occultissimus

mus sit, sub jurisdictionem Ecclesiæ cadit, & puniri potest, vel præcipi.

Secundo dubitat Durand. de facto, & probabile credit hactenus Ecclesiam non tulisse hoc præceptum, sed solum de communione in paschate, de confessione vero tantum esse consilium, & salubrem exhortationem. Alii vero dicunt, per accidens obligari hominem ad confessionem semel in anno faciendam ratione communicationis, non tamen per se ex vi proprii praecepti. Ita indicat D. Th. d. 17. qu. 3. ar. 1. quæstiunc. 4. & quodl. 1. ar. 11. & D. Antonin. 3. par. c. 19. §. 3. Sed nullum video hujus sententiæ fundamentum.

Assert. 1. Esse in Ecclesia præceptū per se obligans ad confitendum semel in anno.

Unde dicendum primo est, ex præcepto Ecclesiæ teneri fideles ad confessionem semel in anno faciendam per se, & ex vi proprii præcepti distincti a præcepto communicationis, & non tantum per accidens. Hæc est communior Doctorum sententia d. 17. ubi Palud. qu. 7. n. 26. Gabr. qu. 1. ar. 1. & 2. Cajet. tom. 1. Opusc. tit. 5. qu. 1. Soto d. 18. qu. 1. ar. 1. Petr. Soto lect. 5. de Confess. & Cano dicta relect. p. 5. ad fin. Medin. dicto Cod. qu. 18. Et probatur ex cap. *Omnis utriusque sexus*, ubi est illud verbum; *Omnes fideles*, &c. *confiteantur*, quod ex vi sua præceptivum est, nec in præcepto communionis ponitur verbum habens majorem vim obligandi, seu præcipiendi. Deinde primum præcipitur ibi confessio, deinde communio; neque est ibi ullum verbum, quo significetur confessionem præcipi propter communionem, utraque enim æque per se præcipitur. Item in Conc. Trid. sess. 14. c. 5. & can. 8. & absolute, & nulla mentione communionis facta, dicitur esse in Ecclesia præceptum annuæ confessionis, & ita explicat. Conc. Lateran. in dict. c. *Omnis utriusque sexus*. Tertio nihil est magis vulgare inter fideles, quam esse quinque præcepta Ecclesiæ, ex quibus, duo sunt confessionis & communionis; si autem confessio solum per accidens propter communionem præciperetur, non esset illud speciale præceptum Ecclesiæ, nec illa essent duo, sed unum tantum de Eucharistia sumenda; ex quo ratione juris divini oriretur obligatio præmittendi confessionem supposita conscientia peccati mortalis; sicut, si quis haberet votum communicandi semel in anno, per accidens teneretur confiteri, licet non haberet nisi unum votum. Ultimo ab effectu, quia, si quis ex rationabili causa excusetur a communione, nihilominus tenetur confiteri semel in anno, ut patet ex verbis legis citatæ, quæ simpliciter obligant omnes fideles, & ex usu Ecclesiæ, & ideo pueri priusquam ad communionem admittantur, censentur obligari præcepto confessionis. Unde in illo met textu confessio absolute, & simpliciter præcepta est; in communione vero additur limitatio, scilicet, nisi prudenti confessori differenda videatur. Denique, qui omittit confessionem, & communionem, non unum tantum, sed duo peccata committit, & utrumque confiteri tenetur, quod non esset verum, si tantum per accidens ad confessionem obligaretur.

2. Assert. Hoc præceptū solum esse Ecclesiasticū quoad determinationem temporis.

Secundo dicendum est hoc præceptum solum esse Ecclesiasticum, quoad determinationem temporis: nam in reliquis divinum præceptum continet. Ita omnes Doctores citati, & est clarum ex dictis disput. præced. & ex Trident. dict. c. 5. dicente, Ecclesiam ibi tantum ordinasse, ut divinum præceptum confessionis singulis annis mandetur executioni. Et ratio est clara, quia tota substantia hujus actus est de jure divino: solum ergo mandatur, ut tali tempore fiat. Ex quo facile potest expediri dubium, quod tractat D. Th. d. 17. qu. 3. art. 1. quæstiunc. 5. Durand. qu. 9. Richar. art. 2. qu. 7. Palud. qu. 2. art. 6. & Soto in 4. d. 18. qu. 1. ar. 5. An possibilis sit hujus præcepti abrogatio, vel dispensatio: (nam revera eadem est utriusque ratio.) Dicendum est enim primum, in Pontifice esse potestatem tollendi omnino (quod est abrogare) hoc præceptum, & dispensandi in illo cum aliqua persona, manente præcepto in communi. Ita docent omnes, & ratio est, quia præceptum semper pendet tam in communi, quam in particulari ex voluntate legislatoris, vel successoris ejus habentis æqualem potestatem; sed hoc præceptum est Ecclesiasticum, & suprema potestas circa hoc præceptum residet in Summo Pontifice; ergo. Secundo dicendum est, ut hæc abrogatio, vel dispensatio licite fiat, necessariam esse causam actui proportionatam. Probatur, quia hæc potestas data est in ædificationem; talis autem abrogatio, vel dispensatio sine causa facta, esset maxime nociva Ecclesiæ, vel subditis; ergo esset irrationabilis, & illicita.

Abrogationem, & dispensationem circa hoc præceptū honeste fieri non posse.

Ex quo addo tertio, talem abrogationem, vel dispensationem, moraliter loquendo, honeste fieri non posse, quia moraliter non potest rationabilis causa subesse, ut fiat. Circa hoc tamen adverto, abrogationem hanc intelligi posse tribus modis. Primo limitando tempus unius anni, & frequentius obligando; & hæc non tam esset abrogatio præsentis legis, quam additio ad illam, quia duæ partes distingui possunt in hac lege; una est negativa non differendi confessionem ultra annum, alia est affirmativa confitendi saltem semel in anno, & utraque duraret, facta illa restrictione, & aliquid ulterius eis adderetur, ut per se constat. Quantum ergo ad hunc modum abrogationis, non nego aliquando posse intervenire rationabilem causam. Imo quando nulla alia subesset præter fidelium fructum, satis esset, nisi aliunde timeretur periculum majoris incommodi, propter frequentiorem præcepti transgressionem, vel periculum contemptus; & ideo etiam ad hunc modum abrogationis, ut licite fiat, necesse est, ut prudenter, & non temere fiat. Secundus modus abrogationis è contrario erit, si tempus hoc annuum amplius differatur, designando aliud certum tempus duorum, vel trium annorum, & quoad hunc modum fortasse non repugnat aliquando Ecclesiam pervenire ad talem statum, ut hoc fieri expediat; nunc autem certum est non expedire, nec forte moraliter hoc potest contingere, quia dilatio pœnitentiæ per annum integrum est satis magna, nec potest facile licentia major concedi, præsertim toti Ecclesiæ, sine gravissimo detrimento ejus. Tertius modus abrogationis esse potest tollendo omnino Ecclesiasticum præceptum determinans tempus confessionis; & ad hoc existimo nunquam posse subesse rationabilem causam, propter ea, quæ dixi disput. præced. sectione 3.

Dispensatio vero circa particularem personam, vel provinciam solum potest intelligi duobus ultimis modis: nam, si primo modo fieret, non esset dispensatio, sed obligationis additio. Idem ergo censeo, moraliter loquendo, quoad utrumq; modum dispensationis, sed præsertim, quoad ultimum, quia multum repugnat utilitati fidelium, & intentioni Christi circa institutionē, & usum hujus sacramenti. Alter vero modus posset fortasse aliquando sine culpa concedi, vel potius permitti alicui ad vitanda majora mala: verumtamen sicut hactenus non occurrit talis necessitas, ita credo, nec moraliter occurret. Facilius quidem posset occurrere occasio coarctandi præceptum hoc primo modo supra posito in aliqua Provincia, licet non mutaretur, quoad universam Ecclesiam: tamen hoc etiam non posset licite fieri sine causa rationabili, quia sicut non debet pars eximi a communione totius sine causa, ita neque amplius gravari; esset autem causa rationabilis, si perditi mores alicujus provinciæ, vel personæ hoc remedium postularent, vel etiam, si ad decentiā status id expediret, ut si clericis hoc majus onus imponeretur; & de religiosis aliquid infra attingemus.

Abrogatio & dispensatio semel facta a Pontifice valida est.

Ultimo dicendum est, abrogationem, vel dispensationem semel factam a Summo Pontifice validam esse, etiamsi absque sufficienti causa fiat, quia, cum hoc præceptum pendeat ex voluntate ejus, factum tenet, quamvis non recte fiat, quod quidem in abrogatione indubitatum est, quia per illam omnino lex tollitur. De dispensatione vero aliqui dubitant, quia, stante lege, non videtur Princeps posse aliquem eximere sine causa, cum non possit eximere seipsum, sed nihilominus communior sententia est in his, quæ sunt juris positivi, talem dispensationem validam esse. De hac re latius in materia de legibus.

SECTIO II.

Utrum omnes homines baptizati, habentes conscientiam peccati mortalis, obligentur hoc præcepto.

Verba capituli, *Omnis utriusque*, hæc sunt: *Omnes utriusque sexus fideles, postquam ad annos discretionis pervenerint, omnia peccata saltem semel in anno confiteantur*. In quibus certum est, *fidelium* nomine intelligi baptizatos; illi enim propriam fidei professionem in baptismo fecerunt, & spiritualis jurisdictio Ecclesiæ in illos cadit. Certum est etiam illam particulam, *omnia peccata*, debere intelligi, saltem de peccatis mortalibus, quæ sunt materia necessaria confessionis; unde concluditur, omnes baptizatos habentes conscientiam peccati morta-

mortalis non confessi obligari hoc præcepto. Circa hæc vero peccata triplex solet occurrere dubium.

Primum dubium de peccatis internis.

Primum est de eo, qui tantum habet peccata interna; refertur enim Margarita confessorum verbo *Confessio.* fol. 40. negans hujusmodi personas obligari hoc præcepto, fortasse quia Ecclesia non habet potestatem in actus internos. Sed est plusquam temeraria sententia. Certum ergo sit obligari hominem hoc præcepto, etiamsi sola cogitatione mortaliter peccaverit, quod bene notat Navarrus, qui alios refert in c. *Fratres*, de pœnit. d. 5. n. 59. Et probatur primo ex dicto decreto, quod simpliciter præcepit confiteri omnia peccata, sub quibus certum est interna contineri, si mortalia sint. Secundo ex usu, & consensu totius Ecclesiæ, quæ hoc modo præceptum hoc intelligit. Tertio, quia per hoc præceptum tantum determinatur præceptum divinum quoad circumstantiam temporis; sed ex divino præcepto tenetur homo confiteri in hoc casu: ergo ex hoc præcepto tenetur intra annum confiteri. Denique quia hoc præceptum est de actu externo, licet materia ejus remota sit actus internus.

Secundum dubium de pueris ante pubertatem, qui peccare sciunt.

Secundum dubium est de pueris, qui ad annos pubertatis non venerunt, & sciunt peccare mortaliter. Quidam enim existimant eos non obligari hoc Ecclesiastico præcepto, quin potius Soto dist. 12. qu. 1. ar. 11. in fine dicit, pueros ante duodecimum annum ætatis non obligari hoc præcepto, cujus nullam affert rationem. Possumus autem argumentari, quia non obligantur præcepto Eucharistiæ: ergo nec pœnitentiæ: nam utrumque in eodem textu, & eodem tenore traditur. Dicendum vero est, omnem illum, qui scit peccare mortaliter, obligari hoc præcepto, unde, sicut non potest certa ætas designari, in qua homo pervenit ad usum rationis, & inter bonum, & malum valet discernere, sed alii citius, alii tardius ratione utuntur (quod prudentis viri judicio discernendum est) ita non potest certa ætas præscribi, in qua homo incipit obligari hoc præcepto. Sed regula est, quando primum habet conscientiam peccati mortalis. Hæc est communis doctrina in 4. dist. 17. Richard. ar. 2. qu. 4. ad 6. Scoti qu. 1. art. 3. in principio, Gabriel qu. 1. conclus. 2. Sylvest. *Confessio* 2. qu. 5. Anton. 2. part. tit. 9. c. 8. §. 2. Cano dict. Relect. in fin. Navarr. in Sum. c. 21. n. 33. Cordu. in Sum. qu. 60. ubi Anton. tribuit contrariam sententiam, sed falso. Consentiunt etiam Gloss. & Canonistæ in dict. c. *Omnis utriusque sexus*, & idem tandem sentit Soto d. 18. q. 1. art. 3. in fine. Probatur ex verbis textus, *Cum ad annos discretionis pervenerint*, anni enim discretionis significant ætatem, in qua homo scit peccare. Secundo, quia isti obligantur præcepto juris divini, sed hoc præceptum est determinatio illius præcepti, ut dictum est. Tertio, isti possunt obligari aliis præceptis Ecclesiæ, saltem quoad vim directivam, quidquid Soto dicat; tenentur enim audire sacrum in festis, & abstinere a carnibus in die prohibito: cur ergo non obligabuntur hoc præcepto maxime necessario?

Ubi primum quis habet conscientiam peccati mortalis obligatur hoc præcepto.

Ad exemplum Eucharistiæ respondetur, ex ipso textu colligi differentiam nam in illo ponitur exceptio, *nisi ex consilio confessoris duxerit differendum*. Est autem rationabili, & omnium prudentum confessorum consuetudine introductum, ut hi pueri non statim ad Eucharistiā admittantur; tum propter majorem reverentiam illi sacramento debitam; tum etiam, quia illud sacramentum non est tantæ necessitatis. At vero in sacramento Pœnitentiæ non habent locum istæ rationes, & præceptū illius datur sine ulla limitatione; & ideo non est similis ratio. Addunt vero dicti auctores præsertim Soto, & Cord. hos pueros non incurrere pœnas impositas transgressoribus hujus præcepti; quod pie credi potest, & fundamentum habet in c. *Extra*, de Delictis puerorum, ubi dicitur, licet ante annos pubertatis peccare possint, non tamen eodem modo esse puniendos, & plura circa hoc dicam in ultima quæstione hujus disputationis.

Tertium dubium, an Summus Pontifex obligetur hoc præcepto.

Tertium dubium est de Summo Pontifice, an obligetur hoc præcepto. Aliqui enim negant, ut Rich. d. 17. art. 2. q. 4. ad 5. ubi dicit teneri tantum ex congruitate, juxta c. *Confidimus* & c. *Justitia* 25. q. 1. Scotus etiam qu. 1. art. 1. inde probat præceptum confessionis non esse mere Ecclesiasticum, quia alias non obligaret Summum Pontificem: sentit ergo præceptum, ut Ecclesiasticum est, non obligare Papam. Navarr. etiam de Pœnit. d. 5. in princ. §. 2. n. 32. dicit, si vera esset sententia, Concilium esse supra Papam, recte inferri Papam obligari hac lege, quæ in Concilio generali lata est; supponendo autem (quod verum est) Papam esse supra Concilium, non esse verum, Papam obligari hac lege, quæ a Concilio inferiori ipsi, lata est; & licet sit a Pontifice confirmata, tamen non potest Princeps vel a seipso, vel ab æquali lege lata obligari. Tamen, hæc quæstio non est specialis de hoc præcepto; sed de omni lege Pontificia: imo universalior est de omni legislatore, an obligetur legibus a se latis, quando eadem est ratio actus præcepti in illo, & in aliis, quæ in 1. 2. in materia de legibus tractari solet. Et resolutio breviter est, obligari Principem ad servandas hujusmodi leges a se latas quoad vim directivam, non quoad coactivam, quia naturalis ratio postulat, ut caput conformetur corpori suo; unde veluti sub hac conditione intelligitur princeps accepisse potestatem ferendi leges; & ita ex hoc principio inferendum est, obligari Pontificem hac lege confessionis annuæ, ut recte Covarr. qui alios refert in c. *Alma mater* part. 1. cap. 1. §. 5.

Dubium solvitur.

Ultimum dubium.

Superest dicendum de venialibus peccatis. De quibus certum est, qui habet mortalia peccata, non teneri ad venialia confitenda, quia non sunt materia necessaria, ut hic, & supra disputando de integritate satis dictum est. Dubitari autem solet, an is, qui non peccavit mortaliter, teneatur confiteri de venialibus, saltem semel in anno. In qua re prima sententia est, obligari fideles ad confitendum semel in anno, etiamsi post ultimam confessionem in toto anno nunquam mortaliter peccaverint. Ita Alens. 4. p. qu. 77. membr. 1. art. 1. & 2. & membr. 2. art. 3. Bonav. d. 17. ar. 4. qu. 1. Richar. ar. 2. q. 5. ad 1. & insinuat D. Th. q. 3. art. 1. quæstiunc. 3. Et fundamentum primo est, quia caput illud, *Omnis utriusque sexus*: simpliciter, & absolute præcipit usum confessionis semel in anno: ergo obligat omnes, qui possunt confiteri; possunt autem etiam qui non habent mortale peccatum. Secundo ex fine præcepti, qui est, vel propter majorem securitatem, & Eucharistiæ reverentiam, vel certe ut pastores cognoscant oves suas. Tertio, quia absolute excommunicantur omnes, qui non confitentur semel, fine ulla exceptione.

Prima sententia affir.

Secunda sententia est, solos illos, qui habent conscientiam peccati mortalis, obligari hoc præcepto. In hanc magis inclinat D. Th. supra, & eam tenet Durandus dist. 15. qu. 9. n. 6. Major qu. 2. Almain. qu. 1. art. 6. Scotus etiam ar. 3. & Gabriel qu. 1. ar. 2. concl. 2. Palud. q. 2. ar. 4. Cajetan. tom. 1. Opusc. tit. 5. q. 1. & 3. p. q. 65. ar. 2. circa ad 4. Soto d. 18. q. 1. ar. 3. Cano dict. relect. part. 5. Medin. dict. Cod. q. 6. Sylv. *Confessio* 1. §. 13. Angelus *Confessio* 2. n. 4. Roffensis ar. 8. contra Luther. & Ruard. ar. 5. p. 203. Aliqui horum auctorum fundantur in eo, quod Ecclesia non habet potestatem præcipiendi confessionem ei, qui non habet conscientiam peccati mortalis. Sed hoc fundamentum non est solidum, ut constat ex supra dictis disputatione de Integritate, ubi de hac potestate disserui-mus, & ibi etiam attigimus, an de facto hæc obligatio aliquibus imposita sit alia ratione, vel præcepto.

Secunda sententia negans.

Vera decisio ultimi dubii.

Quod ergo attinet ad hoc præceptum annuæ confessionis, duo censeo esse dicenda. Primum est hanc legem non obligare ad sacramentalem confessionem proprie, nisi eum, qui habet conscientiam peccati mortalis, quod non est confessus. Probatur primo cum D. Th. ex textu, dicente omnes fideles teneri ad confitenda semel in anno omnia peccata sua: necesse est enim intelligi de mortalibus; nam, si comprehenderentur etiam venialia, tenerentur fideles ad illa omnia confitenda, quod est absurdum, & impossibile: ergo qui non habet mortale, non comprehenditur sub hoc præcepto. Secundo ratione, quia hoc præceptum tantum est determinatio quædam præcepti divini, ut aperte docuit Trident. dicens, hoc præcepto nihil præcipi, quod non esset divino præcepto mandatum, præter temporis determinationem; sed ex præcepto divino solus ille tenetur confiteri, qui habet conscientiam peccati mortalis: ergo.

Secundum est quod ad rem moralē attinet, non multum referre harum opinionum differentiam; primo quidem, quia vix reperietur aliquis, qui toto anno a peccato mortali abstineat, nisi sæpius in illo confiteatur, si potest. Deinde, quia quamvis aliquis in toto anno non peccasset mortaliter, teneretur saltem ratione sumendæ Eucharistiæ suum proprium sacerdotem adire, & dicere, se non habere conscientiam peccati mortalis; & ideo sine confessione

fessione accedere; cui esset fides adhibenda, quando contrarium evidenter non constaret, quia in hoc foro unicuique credendum est, tam pro se, quam contra se loquenti. Et simili modo, non tantum ratione Eucharistiæ sumendæ, sed per se, ut pastor possit bene fungi suo munere, qui intra annum non confitetur cogi potest, ut id faciat, vel similem rationem reddat, cur non faciat, quod moraliter loquendo, nullus facit, sed confitetur ut potest. Et per hæc satisfit fundamentis primæ sententiæ.

SECTIO III.

An hoc præceptum confessionis annuæ obliget pro determinata parte anni, vel quomodo annus computandus sit.

Prima sententia. Tempore paschatis obligare. PRima sententia est, sicut præceptum annuæ communionis obligat pro determinata parte anni, scilicet tempore paschatis, ita præceptum confessionis obligare pro tempore quadragesimæ, vel paschatis, non solum per accidens (hoc enim & clarum est, & non refert ad hoc præceptum) sed per se intra obligationem confessionis. Ita sentit Petrus Soto lect. 5. de Confess. cui favet Sixtus 4. in Extrav. *Vices*, de Treuga, & pace, ubi dicit teneri Parochianos ad confitendum suis parochis saltem in paschate juxta cap. *Omnis utriusque sexus*. Favet etiam huic sententiæ communis Ecclesiæ consuetudo, quæ ut Trident. dixit sess. 14. cap. 5. jam obtinuit, ut tempore quadragesimæ omnes fideles confiteantur. Unde in cap. *In capite* d. 50. refertur antiqua consuetudo agendi pœnitentiam, & confessionem in principio Quadragesimæ, recipiendi autem absolutionem in Cœna Domini, de qua consuetudine multa refert Burchar. lib. 19. Decreti c. 1. & ejusdem meminit Innocentius 1. epist. 1. cap. 1. unde Medin. in dict. Cod. q. 18. de Confessione semel in anno agenda in secunda parte illius dicit, licet ex vi ca. *Omnis utriusque sexus*, non obliget hoc præceptum pro determinato tempore anni: tamen ex consuetudine, factam jam esse talem determinationem, & obligationem inductam, citat D. Thom. 4. dist. 17. qu. 3. ar. 2. quæstiunc. 4. ubi tamen non loquitur de obligatione per se confessionis, sed per accidens ratione Eucharistiæ.

Secunda sententia. Non obligare certo tempore. Secunda sententia est, præceptum hoc obligare semel in anno, non tamen pro determinata parte anni per se, & ex vi sua. Sicut præceptum audiendi missam die Dominica obligat tempore matutino, non tamen pro determinata hora illius: sed hoc relinquitur hominis arbitrio. Hæc est communis opinio recentiorum, quam tenet Soto d. 18. q. 1. ar. 4. Cano dict. relect. par. 5. Victor in Sum. de Sacramentis n. 137. Ledesm. 2. p. 4. qu. 3. ar. 5. dub. 6. Navar. in Summa c. 2. num. 9. Fundamentum est, quia cap. *Omnis utriusque sexus*, non limitavit tempus hoc ad certum anni tempus, sed tantum dixit, *semel in anno*: ergo ex vi verborum non obligat ad certam partem anni: ut, si alicui præcipiatur semel in hebdomada communicare, ex vi præcepti non cogeretur ad determinatum diem, nisi fortasse quando jam alii transacti essent, & ultima tantum dies, vel hora superesset. Accedit, quod in eodem textu duplex fertur præceptum, Confessionis scilicet, & Eucharistiæ, & in priori solum dicitur, *semel in anno*, in posteriori vero dicitur, *suscipiens ad minus in Pascha Eucharistiæ Sacramentum*: ergo ex differentia verborum constat, ubi Concilium voluit pro determinata parte anni obligare, illam expressisse, ubi autem noluit, indefinite annum posuisse.

Nec sine congrua ratione cum hac diversitate hæc præcepta lata sunt: nam usus Eucharistiæ per se præcipitur, etiamsi homo nunquam peccaverit. Et ideo etiamsi præcipi potest pro tali tempore, vel die, etiamsi homo aliis temporibus voluntarie communicaverit: fuit autem conveniens ita præcipi, vel ut præceptum magis esset determinatum, faciliusque posset de illius observatione pastoribus Ecclesiæ constare, vel propter singularem illius temporis solennitatem, vel certe, ut pro aliquo anni tempore universa Ecclesia in participatione tanti sacramenti conveniret. Usus autem sacramēti Pœnitentiæ non per se præcipitur, nisi supposita culpa mortali, & in remediū ejus; & ideo nec præcipitur nisi semel circa eadem peccata, nec, si aliquo tempore voluntarie applicatum est ad illa tollenda, præceptum postea obligat ad usum ejus circa eadem peccata. Ac deniq; talis est hæc medicina, ut semper magis expediat, illam non differre, sed statim post peccatum illam applicare quam primum commode fieri potest. Et ideo non fuit conveniens determinare tempus anni, pro quo sumendum sit hoc sacramentum ex obligatione præcepti, quia si ante illud tempus necessarium sit, consulendum potius est, ut statim sumatur, nec præceptum potuit hoc impedire, nec debuit aliquam occasionem differendi pœnitentiam hominibus tribuere. Si autem jam fuit receptum tale sacramentum, non potuit ad illius usum iterum obligare propter eadem peccata. Solum potuisset præcipi, ut si tali die anni homo haberet conscientiam peccati mortalis, cujus nūquam esset confessus, homo in illo die confiteretur; & hoc nec fuit necessarium, quia ad hoc sufficit obligatio per accidens, quæ sequitur ex præcepto Eucharistiæ, nec fuit adeo utile, quia seclusa illa necessitate extrinseca Eucharistiæ melius est, ut homo tunc confiteatur, quando magis indiget.

Quantum ergo ad vim præcepti & juris communis pertinet, certum existimo, hanc obligationem non esse determinatam ad certam partem anni. Ex quo a fortiori colligo, per synodalia præcepta Episcoporum non aliter determinari (quamvis Medina oppositum indicet) quia postquam ab Ecclesia facta est talis determinatio, vel non possunt Episcopi aliam adjungere, vel certe ipsi hoc non intendunt, sed solum procurant, ut Ecclesiasticum præceptum impleatur: tamen, quia præceptum Eucharistiæ in fine quadragesimæ observandum est, & moraliter loquēdo, qui illud legitime implet, etiam hoc exequitur, ideo simul de utroque diligentiam adhibent, ut pro eo tempore impleantur, seu impleta esse constet. Neque aliud potest ex consuetudine ostendi, quia quod fideles tēpore quadragesimæ confiteantur, ideo est, quia communicaturi sunt eo tempore; & ideo regulariter necesse habent confessionem præmittere. Imo, quia piorum usus merito obtinuit, ut etiam sine conscientia peccati mortalis præmittatur confessio ante sumptionem Eucharistiæ; ideo omnes etiam eo tempore confitentur, etiamsi conscientiam peccati mortalis non habeant, nec tamen propterea dicendum est consuetudine introductum esse, ut ad hoc teneantur. Quod si qui forte sunt, qui sine obligatione communicandi confiteri tenentur, illi sunt rari, & pueri, qui non ita sciunt discernere tempus hujus obligationis: sed id faciunt, quod alios facere vident; & ideo non sufficiunt ad obligationem ex consuetudine introducendam. Præsertim quia ideo fortasse tunc omnes regulariter confitentur, quia vel tunc finitur annus, in quo nondum confessi sunt, vel si consuetudinem habent frequentius confitendi, illud tempus est aptissimum, nec expendunt, an sibi sit simpliciter necessarium, necne. Et hinc etiam ortum est, ut Concilia, & decreta supra citata ita loquantur de hoc præcepto confessionis, ut de illo quod tempore quadragesimæ implendum est, quia moraliter ac regulariter ita fit, licet per se, & ex vi præcepti non esset necessarium.

Quomodo computandum sit initium & finis anni.

Ut autem hæc sententia, quam veram esse existimamus, amplius declaretur, necesse est exponere, quomodo computandum sit initium, & terminus hujus anni: variis enim modis excogitari hoc potest. Primus est, ut hic annus non sit unus, & idem pro omnibus fidelibus, ita ut computetur intra duos terminos omnibus communes, sed in unoquoque homine computetur annus ab eo tempore, quo primum peccavit mortaliter, ita ut sensus præcepti sit, neminem postquam peccavit mortaliter posse intra annum a confessione abstinere. Hæc sententia non placet: primum quia non habet fundamentum in cap. *Omnis utriusque sexus*, neque ab aliquo auctore asseritur: sed omnino divinat. Secundo, quia inconveniens est hunc annum non esse fixum, & communem omnibus. Tertio, quia sequitur, si quis postquam in quadragesima confessus est, non peccavit mortaliter per sex menses, & postea peccavit, non teneri ad confessionem in sequenti quadragesima: sed posse illam differre per alios sex menses: consequens est plane absurdum, & contra communem usum & sensum Ecclesiæ: ergo. *Prima sententia.* *Rejicitur.*

Secundus modus in hoc convenit cum præcedenti, quod affirmat hunc annum non esse eundem, neque habere eosdem terminos respectu omnium fidelium; differt tamen in assignando initio, & termino ejus: ait enim, *Secunda sententia.*

compu-

computandum esse ab ultima confessione, ita ut sensus præcepti sit, neminem posse differre ultra annum usum vel receptionem hujus sacramenti, si conscientiam mortalis habeat. Ita docet Soto d. 18. q. 1. art. 4. & videtur esse consentanea sententia intentioni hujus legis, quæ est, ne usus hujus sacramenti nimium differatur. Item, quia non videtur hic annus commodius posse explicari. Hæc tamen sententia mihi etiam non satisfacit; primo quidem, quia verba legis non sunt, ut fideles intra annum, vel post annum confiteantur: sed *semel in anno*. Secundo, quia inconveniens censeo hunc annum non esse certum, & fixum pro omnibus fidelibus, alias non posset Ecclesiæ constare, quando finiatur tempus, in quo omnes tenentur hoc præceptum implere: sed de singulis oporteret inquiri, quando fuerint confessi ultima vice, ut constaret an esset annus absolutus. Tertio, nam quid dicendum erit de perveniente ad usum rationis, & incipiente peccare mortaliter antequam confessus sit? in illo enim non poterit computari annus ab ultima confessione, quia nulla præcessit. Denique sequitur ex illa sententia, si quis confessus est mense Augusto, non teneri postea ad confessionem faciendam tempore quadragesimæ per se, & ex vi hujus præcepti: econtrario vero, si quis eodem mense Augusto confessus est, & postea non peccavit mortaliter per undecim menses, in ultimo vero mortaliter peccet, teneri statim in illo confiteri, etiamsi in præcedenti quadragesima communicaverit: consequens autem aperte est contra usum Ecclesiæ.

Refutatur.

3. Sententia.

Tertius modus dicendi esse potest, ut hic annus sit unus, & idem pro omnibus fidelibus, & computetur inter fixos terminos, qui sumantur a principio Januarii usque ad finem Decembris, ut communiter annum usualem numeramus. Et possunt huic sententiæ favere verba textus: quia, quoties de anno simpliciter loquimur, hoc modo annum computamus, lex autem intelligenda est juxta communem usum & proprietatem verborum. Sed nihilominus, si consideremus usum Ecclesiæ, & communem sensum fidelium, non placebit hic modus: primo quia, si quis a principio anni usque ad Pascha non peccavit mortaliter, & tunc communicavit, licet postea peccet, non tenetur confiteri in reliqua parte anni usque ad mensem Decembris: sed potest differre usque ad aliam quadragesimam, ut constat ex communi usu, & sententia omnium: si autem annus esset illo modo computandus, esset simpliciter obligandus homo ille ad confessionem illo tempore: quia tenetur semel confiteri intra hunc annum naturalem si habet conscientiam peccati mortalis: ergo etiamsi hanc conscientiam habere incipiat in mense Augusto, tenetur confiteri antequam egrediatur hic annus. Secundo quia sequitur, juxta hanc explicationem, posse hominem fere per duos annos integros abstinere a confessione sine violatione hujus præcepti, ut si anno 1599. confiteatur in festo Epiphaniæ, & postea in anno 1600. differat confessionem usque ad Nativitatem Domini; consequens autem videtur aperte contra intentionem præcepti.

Improbatur.

4. Sententia probatur.

Quartus modus convenit cum præcedenti in assignando anno fixo, & communi omnibus fidelibus, differt tamen in designando principio, & termino ejus. Vult enim hæc sententia, hunc annum esse Ecclesiasticum, & a quadragesima ad quadragesimam computari, comprehendendo omnes illos dies, in quibus potest præceptum communionis impleri. Et videtur huic dicendi modo favere communis consuetudo, & sensus Ecclesiæ: omnes enim existimant hanc obligationem confitendi semel in anno eo tempore finiri, non solum in obligatione per accidens ratione communionis, sed etiam per se: nam etiam illi, qui non sunt communicaturi, eo tempore confitentur, & existimant jam se obligari. Deinde prælati Ecclesiæ eo tempore cogunt ad observationem hujus præcepti, & excommunicant transgressores. Denique, quia a sufficienti enumeratione nulla ratio videtur esse commodior ad computandum hujusmodi annum. Solum potest obstare: quia ex verbis legis hoc non potest constare. Respondetur tamen consuetudinem esse optimam legis interpretem: quamvis enim annus absolute dictus soleat illo vulgari modo computari, tamen annus Ecclesiasticus in ordine ad alios effectus, alio modo computatur. Unde consequenter fit, non oportere hunc annum physice numerari per tot menses, & dies: sed more Ecclesiastico a quadragesima in quadragesimam, ut dicebam: & quia illud tempus est mobile, & habet aliquam latitudinem, poterunt interdum inter unam, & aliam confessionem intercedere tredecim menses, interdum undecim, quod non est inconveniens, ut satis ostendit Ecclesiæ consuetudo. Solum denique potest inferri contra hanc sententiam secundum inconveniens illatum contra præcedentem cum proportione.

Objectioni occurritur.

Pro cujus solutione addo, & infero ex dictis, etiamsi aliquis intra annum sæpius sit confessus, si tamen tempore quadragesimæ habet conscientiam novi peccati mortalis nunquam confessi, teneri nihilominus ad confitendum illo anno pro eo tempore. Hoc probatur primo ex dicto inconvenienti, quod hoc modo optime vitatur, ut quacunque alia ratione, vitari non potest. Secundo ex textu c. *Omnis utriusque sexus*: præcipit enim confiteri semel in anno omnia peccata illo anno commissa, utique mortalia, ut supra expositum est: sed in hoc casu ille non est confessus omnia peccata illo anno commissa: ergo tenetur intra illum annum confiteri ea, quæ non est confessus. Tertio (quod maxime urget) consuetudo Ecclesiæ ita videtur hoc præceptum interpretari; nullus enim contentus est confessione priori tempore facta, si tunc habeat conscientiam peccati mortalis, & pastores Ecclesiæ eo tempore cogunt ad confessionem faciendam. Et hoc confirmant quæ adduximus in principio hujus dubii in favorem primæ opinionis, præsertim Extravagans Sixti IV. Nec consuetudo hæc videtur solum ostendere obligationem per accidens, sed etiam per se: tum quia non tantum qui communicaturi sunt, sed cæteri etiam homines censentur teneri hac obligatione; tum etiam, quia ipsimet, qui sunt communicaturi, timent violationem hujus præcepti, & non solum ex obligatione communicandi, sed etiam ex vi hujus præcepti putant se ad confessionem teneri. Quarto, si quis per magnam partem anni non haberet conscientiam peccati mortalis, & sæpius esset confessus de solis venialibus, & prope quadragesimam peccaret mortaliter, obligaretur sine dubio ad confessionem faciendam intra quadragesimam, quia nunquam confessus est peccata mortalia illo anno, cum tamen illa habeat: cur ergo non eodem modo obligabitur, etiamsi antea peccasset mortaliter, & confessus esset?

Corollarium præcedentis dictionis.

Et juxta hanc illationem conciliantur facile duæ sententiæ in principio tractatæ circa primam hujus quæstionis partem: nam illa, quæ dicit hoc præceptum obligare determinate pro tempore quadragesimæ intelligenda est, si homo habeat conscientiam peccati mortalis non confessi: quia non est verisimile eos auctores sensisse, vel obligari hominem ad differendam confessionem usque ad illud tempus, vel ad confitendum iterum peccatum semel confessum, utrumque enim est improbabile: intelligunt vero suam sententiam juxta hanc illationem: alii vero auctores, qui negant, hoc præceptum obligare in determinata parte anni, loquuntur per se, quia in quacunque parte anni homo confiteatur, implet hoc præceptum quoad ea, quæ tunc confiteri potest. Unde si hoc præceptum aliquando obligat in tempore quadragesimæ, solum est in eo casu, in quo præceptum non est antea integre impletum. Et hæc sententia sic explicata, vera est, ut dixi.

Conciliantur duæ sententiæ positæ in princip. sectionis.

Illatio vero ultimo loco facta, licet securior sit, non est tamen certa, aliqui enim auctores contrarium sentiunt, ut videtur esse Victor. in Sum. n. 137. & Ledesm. 2. p. 4. q. 6. art. 5. dub. 6. absolute enim dicunt, qui intra annum confessus est non teneri ad confitendum tempore quadragesimæ per se, & ex vi hujus præcepti, quamvis expresse non dicant hoc esse verum, etiamsi conscientiam peccati mortalis habeat, hæc tamen videtur esse eorum intentio. Ad quam posset probabiliter accommodari c. *Omnis utriusque sexus*: nam cum dicit debere hominem omnia peccata semel in anno confiteri, non est necesse intelligi de omnibus peccatis, quæ usque ad finem anni committuntur: sed de omnibus quæ homo habet dum confitetur: quia ut sæpe dixi hoc præceptum tantum est determinatio juris divini, & ita illa particula, *omnia peccata*, non addit novam determinationem: sed explicat confessionem debere esse integram jure divino. Quæ expositio, si sola litera textus consideretur, non potest satis improbari, & ita hæc opinio est probabilis revera, & ex

dicen-

dicendis in sequenti sectione fiet adhuc probabilior: sed nihilominus quæ diximus videntur in praxi sequenda, præsertim propter consuetudinem; quæ optime legem interpretatur, & quia hic dicendi modus non potest omnia incommoda vitare, præsertim illud de dilatione confessionis per duos fere annos, quod admittendum non censeo.

Nec etiam censeo consuetudinem solum esse de obligatione per accidens, seu propter Eucharistiam sumendam: nam licet fortasse fuerit occasio computandi annum hunc dicto modo Ecclesiastico, tamen ratio confitendi,& expiandi omnia delicta intra illum annum commissa priusquam omnino elabatur, non est solum propter Eucharistiam sumendam: sed per se, quia ita præceptum est,& sub hac apprehensione a fidelibus communiter observatur: neque unum tantum, sed duplex peccatum committere se existimant, si eo tempore utrumque sacramentum recipere omittant, permanentes in statu alicujus peccati mortalis, cujus conscientiam habent, etiamsi prius in eodem anno de aliis peccatis confessi fuerint. Et confirmari hoc potest: nam, si priores confessiones tantum fuissent de venialibus peccatis, quia non fuerant commissa mortalia, nemo negabit teneri hominem ad confitendum intra annum, si postea mortaliter peccavit: quia præceptum est confitendi peccata mortalia, modificando divinum præceptum, & priores confessiones non fuerunt de mortalibus, nec cadebant sub præceptum divinum: cur ergo, non majori ratione obligabitur quis ad confitenda peccata mortalia, quorum conscientiam habet in fine anni, etiamsi voluntarie confessus prius fuerit de aliis peccatis antea in eodem anno commissis? Parum enim refert, quod posteriora peccata mortalia subsecuta sint post alia peccata mortalia, vel post venialia, & divinum præceptum omnia mortalia includit, unde in omnia cadit Ecclesiastica moderatio, quæ statuit, ut omnia peccata, quæ in hoc anno committuntur, intra illum expientur, & quantum est ex vi illius posset uno actu, seu confessione fieri. Si autem voluntarie incipiat fieri sigillatim, & quasi per partes prout peccata committuntur, hoc non tollit obligationem complendi in fine anni confessionem omnium peccatorum mortalium, si aliquod adhuc in conscientia maneat.

SECTIO III.

Utrum qui non implevit præceptum hoc intra annum, teneatur statim confiteri in sequenti anno.

1. Sententi. IN hac re est prima sententia, quæ affirmat eum, qui toto hoc anno non est confessus, peccasse quidem mortaliter, postea tamen non teneri ad confessionem usque ad sequentem quadragesimam, sicut, qui die Dominica omisit sacrum, peccavit, non tamen tenetur audire missam in feria secunda usque ad alium diem festum. Ita Antonin. 2. p. tit. 9. §. 3. & Sylv. citans Archidiaconum verb. *Eucharistia* 3. q. 15. & idem indicat, si consequenter loquitur Ledesm. supra dub. 7. ut magis infra constabit. Fundamentum est: quia præceptum affirmativum determinate obligans pro aliquo tempore, licet intra illud tempus violetur, tamen transacto tempore jam amplius non obligat: ergo præceptum confitendi hoc anno, si in illo impletum non sit, non obligat in sequenti anno: ergo non tenetur homo illud implere nisi pro tempore, pro quo obligat præceptum sequentis anni. Antecedens patet inductione in præcepto jejunii, in præcepto audiendi sacrum, recitandi horas quotidie, & in præcepto annuæ communionis, ut multi volunt, ut si quis non communicavit hoc Paschate, in rigore non tenetur communicare usque ad sequens Pascha. Et ratio horum est, quia tale præceptum definit suam obligationem ad tale tempus: ergo transacto tempore, licet violatum sit præceptum Ecclesiæ, ejus tamen obligatio cessavit. Confirmatur: quia alias ille homo continue peccaret, quamdiu non confiteretur.

Vera sententia. Nihilominus dicendum est in eo casu teneri hominem statim confiteri, & quo magis ac magis voluntarie differt confessionem, eo magis ac magis peccare. Ita tenet Major d. 17. q. 2. circa finem, Soto d. 18. q. 1. art. 4. Medin. q. 18. Navar. cap. 21. num. 45. Victor. n. 137. Qui in n. 147. optime addit, si quis in toto anno, & tempore Paschatis omisit confessionem sine peccato, quia non habuit copiam confessoris, & nihilominus communicavit in Paschate cum sola contritione, teneri ad confessionem faciendam quam primum potest, non ex obligatione per accidens: sed ex vi hujus præcepti confessionis annuæ, quod adhuc obligat, cum impletum non sit. Et probatur hæc sententia primo ex usu, & praxi Ecclesiæ: excommunicantur enim fideles, qui hoc præceptum intra annum non servant, nec possunt ab excommunicatione absolvi donec confiteantur: ergo signum manifestum est teneri statim ac continue ad confessionem: quia si solum excommunicarentur propter peccatum præcedens, facile absolvi possent: præsertim cum illa excommunicatio reservata non sit: non ergo tantum propter commissam culpam excommunicantur, sed ut impleant obligationem quam semper retinent, quæ obligatio non est illis denuo imposita propter excommunicationem: sed oritur ex hoc ipso præcepto confessionis annuæ, & a pastoribus Ecclesiæ explicatur. Secundo probatur hoc ex forma, & intentione præcepti: mandatur enim, ut saltem semel in anno confiteamur: intentio vero præcepti est, ut confessio nimium non differatur: ergo ita obligat, ut intra annum fiat confessio, ut si tunc non impleatur, semper ac continue obliget ne amplius differatur. Ut si quis teneatur intra annum, aut semel in anno solvere censum, aut debitum, transacto anno multo magis continue tenetur. Unde ex fine, & forma talis præcepti colligitur, determinationem temporis, quæ in illo fit, non esse ut in illo terminetur, & extinguatur obligatio, si non impleatur: sed solum, ut toto illo tempore differri possit, non vero ultra illud: sicut, si stando in solo jure divino prudenter judicari posset hoc præceptum obligare, verbi gratia, intra quinquennium, transacto illo non extingueretur obligatio: sed magis semper urgeret.

Et ex his facile respondetur ad fundamenta contrariæ sententiæ. Illud enim principium, quod assumit, est verum, quando temporis designatio, quæ fit per affirmativum præceptum, est ad terminandam omnino obligationem pro illo tempore, ut est in præcepto jejunii, orationis, & similium, secus vero est quando fit determinatio ad differendam obligationem usque ad illud tempus, & ideo non sunt similia exempla ibi adducta: in eis enim habetur specialis ratio temporis designati, ut patet de jejunio, & de obligatione audiendi sacrum: hic vero habetur ratio frequentiæ talis sacramenti, & solum intenditur, ut, licet confessio possit differri per annum, non tamen ultra differatur. An vero idem dicendum sit de præcepto Eucharistiæ, dictum est in propria materia: auctores enim non eodem modo sentiunt de utroque præcepto, nec potest assignari generalis regula ad cognoscendum, quando præceptum determinet tempus uno vel alio modo: consideranda autem est forma, materia & intentio, & ex illis cognoscendus est modus determinationis ejus. — Destruuntur fundamenta cõtrariæ sententiæ.

Ex hac vero decisione colligitur (quod fere nullus negat) si quis propter inopiam confessoris, vel aliam rationabilem causam non impleat debito tempore hoc præceptum, debere habere animum, & propositũ illud implendi quam primum commode possit: quia ad hoc tenetur, ut ex dictis constat, in quo cernitur aperta differentia inter hoc, & præceptum jejunii, vel missæ audiendæ, &c.

Duo dubia proponuntur.

Duo tamen supersunt brevia dubia: primum est, an in hujusmodi eventu, si quis distulit confessionem præsentis anni in principium anni sequentis, possit una & eadem confessione præcepto utriusque anni satisfacere, ita ut in illo anno amplius confiteri non teneatur. — 1. Dubium. Videtur enim ita esse: quia per hanc confessionem satisfacit obligationi relictæ in anno præterito, & rursus jam semel confitetur in præsenti anno, nec tenetur bis confiteri: recte vero fieri potest, ut quis satisfaciat, uno & eodem actu duplici obligationi in eodem tempore concurrenti, ut in præsenti materia est certum, si hujusmodi homo differat confessionem secundi anni usque ad finem ejus: quamvis enim male faciat, postea tamen unica confessione satisfaciet utrique obligationi. Hæc difficultas maxime procedet, si asseramus hoc præceptum impleri per quæcunque confessionem in principio anni factam, ita ut amplius non obliget, etiamsi homo habeat conscientiã novi peccati mortalis: nam hoc posito videtur consequenter dicendum, illum hominem satisfacere per illam confessionem obligationi utriusque anni: præsertim si in

ea

ea confessus est aliquod peccatum mortale in præsenti anno commissum, quia confessio illius jam pertinet ad præceptum anni præsentis, & si sola fieret, sufficerat adimplendum illud præceptum. At vero juxta aliam sententiam, quam securiorem esse diximus, dicendum consequenter est, per eam confessionem satisfieri obligationi præsentis anni quoad eam partem, quæ ad illum pertinet, semper tamen manere obligationem confitendi iterum in illo anno, si nova materia necessaria occurrat. Et hoc videtur sine dubio verisimilius, quia alias posset homo differre confessionem illam fere per duos annos: pari enim ratione non esset obligandus ad confitendum statim post transactum primum annum. Usus etiam, & consuetudo Ecclesiæ hoc confirmat; nam pastores ita exigunt confessionem debitam illi quadragesimæ, ut nihilominus censeant manere hominem obligatum ad confitendum in sequenti, vel usque ad sequentem quadragesimã, unde eodem modo, & per eandem excommunicationem exigent postea sequentem confessionem.

Secundum dubium, & sententia Ledesm.

Secundum dubium est, si quis in confessione hujus anni omisit aliqua peccata propter oblivionem, vel aliam rationabilem causam, an teneatur illa confiteri cum primum possit, vel possit differre, donec urgeat obligatio sequentis anni. Ledesma supra distinctione utitur: nam si recordatur, & potest confiteri intra eundem annum, tenetur id facere, quia revera non implevit præceptum confitendi omnia peccata, quamvis excusatus fuerit, & adhuc durat tempus, in quo potest implere: ergo. Si vero recordatur, inquit, post trãsactum annum, jam non tenetur, in quo indicat obligationem confitendi in anno extingui cum ipso anno, alias non consequenter loquitur: nam, etiamsi annus finitus sit, si obligatio confitendi in illo non est impleta, adhuc durat: ergo tenebitur statim confiteri, etiamsi post transactum annum recordetur. Aliter distinguit Soto inter peccata oblita, & peccata cognita, ex justa causa prætermissa; nam hæc posteriora dicit esse statim confitenda, de prioribus vero subdistinguit: nam vel oblivio (inquit) fuit culpabilis, & tunc statim confitenda sunt, vel inculpabilis, & tunc cessat obligatio.

Soti sententia.

Utraque sententia rejicitur.

Sed prior distinctio mihi non placuit supra cum de integritate agerem, quia, ut ibi ostendi, utrorumque est eadem ratio. Secunda distinctio; etiam non est necessaria, quia si oblivio fuit ita culpabilis, ut sacramentum fuerit nullum, tota confessio iteranda est, si vero fuisset validum, nihil referret quod culpa aliqua intercessisset. Et ideo alii auctores simpliciter negant, ex vi hujus præcepti esse obligationem statim confitendi talia peccata, sed posse usque ad confessionem sequentis anni differri. Ita Victor. supra n. 137. & Navar. in Sum. cap. 2. n. 10. & videtur in praxi satis secura, & usitata sententia, & opposita esset nimis rigorosa, rationem reddamus solvendo sequentem objectionem.

Solvitur dubium propositum.

Objectio.

Oritur enim ex dictis in hac, & præcedenti quæstione contra hanc sententiam objectio. Nam si quis ex justa causa omisit totam confessionem anni, tenetur postea statim cum primum potest illam facere: quia, licet excusatus fuerit, re tamen vera non implevit præceptum: ergo eadem ratione qui omisit partem hujus præcepti tenebitur postea statim, &c. Et augetur difficultas, diximus enim ut probabile, & securius, eum, qui post aliquam confessionem intra annum habitam, habet conscientiam novi peccati mortalis, in fine anni, seu tempore quadragesimæ teneri ad confitendum illud intra illum annum; quia ex præcepto Ecclesiastico tenetur confiteri omnia peccata illius anni: ergo eadem ratione, si aliquod peccatum omittit, tenebitur illud peccatum confiteri cum primum potest intra illum annum, vel anno elapso, cum primum possit.

Confirmatio objectionis.

Solvitur.

Respondetur negando consequentiam, & ratio sumenda est ex vero sensu Ecclesiastici præcepti, obligat enim ad confitenda omnia peccata illo anno cõmissa, quorum memoriæ occurrunt, facta diligentia, seu quantum fieri potest, & necesse est ad integritatem sacramenti, quia hæc est obligatio juris divini, cui in hac parte nihil addit Ecclesiasticum præceptum, sed solum in temporis determinatione, ut sæpe dictum est: qui ergo nullam confessionem facit, nullo modo implet hoc præceptum, & ideo obligatus manet; at vero qui facit, ut potuit, confessionem totius anni, integre, & absolute implet præceptum Ecclesiasticum; & ideo etiamsi ex accidenti aliquid omittat, non manet obligatus usque ad sequentem annum. Ad confirmationem quæ difficilior est, respondetur, propterea illam sententiam non esse certam, sed probabilem, & juxta illam dici posse, quod illa obligatio magis oritur ex consuetudine Ecclesiæ, quam ex vi verborum ipsius præcepti; hæc autem consuetudo vires obtinuit respectu peccatorum, quæ post aliquam confessionem commissa sunt, & nullo modo neque per se, neque per accidens per præcedentem confessionem auferri potuerunt, non vero est talis consuetudo circa peccata oblita, & ideo non oportet, ut sit similis obligatio. Deinde accommodari ad hoc potest intentio præcepti: præcipit enim ut confessio fiat de toto anni tempore, quantum moraliter possit: ille vero, qui per se, & ex intentione sua omnia confitetur, & ex occasione, vel oblivione aliquid omittit, revera quantum est in se, extendit confessionem suam ad totum annum, & ideo totum præceptum implet. At vero qui per se, & directe tantum confitetur de actionibus factis in una parte anni, si in alia parte habeat peccata, nullo modo implevit totum præceptum, quia illa confessio nullo modo relata est ad illam partem illius anni: est ergo quoad hoc tam in intentione, quam in forma præcepti differentia. Ac denique etiam est rationis diversitas, quia peccata oblita aliquo modo continentur in illa confessione, saltem in confuso, & per illam tolluntur saltem indirecte, & per accidens, etiamsi homo tantum attritus sit, at vero peccata postea commissa nullo modo tolli possunt per præcedentem confessionem; & ideo non est eadem ratio.

Respondetur ad confirmationem.

SECTIO V.

Utrum interdum teneantur fideles anticipare confessionem antequam annus impleatur.

HÆc quæstio intelligitur de obligatione per se, nam per accidens ratione communionis, vel sacrificii missæ non est dubium, quin sæpe possit accidere hæc obligatio, tamen ea, quæ per accidens sunt, non cadunt sub scientiam. Rursus hæc obligatio per se intelligi potest, vel ex vi hujus præcepti de annua confessione positi in dict. cap. *Omnis utriusque sexus*, vel ex vi solius juris divini, vel ex vi alterius Ecclesiastici præcepti. De his ergo tribus membris breviter dicendum est.

Quoad primam partem communis sententia est, ex vi hujus præcepti teneri fideles ad anticipandam confessionem in quacunque parte anni, si prævident fore, ut amissa illa occasione non possint in toto anno confiteri, ut v. gr. ex penuria confessorum, vel ex longa navigatione, vel peregrinatione per terras infidelium. Ita docent Theologi d. 17. Bonav. 2. p. d. 15. art. 2. qu. 2. Gabr. qu. 2. art. 3. dub. 1. Durand. qu. 10. n. 6. Major qu. 2. art. 5. Richard. at. 3. qu. 5. Palud. qu. 2 art. 4. Adrian. qu. 3. de Confessio. Petr. Soto lect. 5. de Confessio. Sylv. *Confessio* 1. qu. 2. Medin. qu. de tempore, quo confiteri oportet, Cano, Soto, & alii supra citati. Et ratio est, quia hoc præceptum non limitatur ad finem anni, sed obligat ad confitendum semel in anno peccata commissa & non confessa: sed, si homo positus in illa occasione, non confiteatur statim, non implebit præceptum in anno, imo reddit se impotentem ad implendum illud: ergo tenetur tunc confiteri. Sicut, qui in die festo prævidet, se non posse audire sacrum ab hora decima, tenetur anticipare & audire prius, quamvis alias posset differre usque ad horam decimam secundam, si futurum esset sacrum, quia illud præceptum simpliciter obligat pro illo die, prout in illo impleri potuerit: nam proportionalis est obligatio pro toto anno in confessione.

Communis sententia.

Et hoc exemplum solvit objectionem, quæ fieri potest, nam si quis prævidet fore, ut non possit in die dominica audire sacrum, non tenetur prævenire, & audire in die sabbathi, & idem est de jejunio. Respondetur enim non esse simile, quia obligatio talis præcepti non incipit usque ad diem præfixum, in illo vero obligat pro toto die, modo explicato; ita hic obligatio incipit, vel currit in toto anno, unde in illo est implenda, prout potuerit. An vero idem sit de præcepto annuo Eucharistiæ, suo loco dictum est; ex eo vero quod certum est, possumus a simili confirmare sententiam positam: nam saltem intra illos quindecim dies a Dominica palmarum ad Dominicam in albis, certum est teneri aliquam antici-

Solutio objectionis.

pare,

pare, & communicare in Dominica palmarum, si prævidet, quod in sequentibus diebus communicare non poterit, quia saltem de illo toto tempore certum est esse aptum ad implendum illud præceptum, & in toto illo currere obligationem, ut intre illud impleatur prout potuerit. Aliud simile tractat Cano de obligatione recitandi horas intra unum diem, an teneatur homo prævenire, quando prævidet impedimentum. Sed hoc requirit propriam, & longiorem disputationem, quia in multis est dissimilitudo, quæ non possunt hic breviter explicari.

Limitatio quorundam. Quidam vero limitant hanc sententiam, ut solum procedat in eo, qui voluntarie se exponit tali impedimento: secus vero esse, si ex defectu proprii sacerdotis sibi involuntario hoc eveniat, ut, v. gr. si in aliquo oppido tempore quadragesimæ deficiat parochus, vel antea prævideatur defuturus, dicunt non teneri fideles ad anticipandam confessionem: tum quia impedimentum in eo casu, cum non sit voluntarium, non imputatur: tum etiam quia ad Ecclesiam pertinet providere sacerdotes, qui si desint, non tenentur fideles anticipare confessionem. *Reprobatur.* Sed non oportet limitationem adhibere, quia, ut dixi, hæc obligatio semel in anno confitendi, in quacunque parte anni locum habet, si in illa non possit impleri, ex quocunque capite hæc impotentia proveniat: id enim accidentale est, quod satis confirmat exemplum supra positum de præcepto audiendi missam: unde, si pro aliqua parte anni habetur copia confessoris, jam Ecclesia sufficienter providet de confessore, prout fieri potest. Et hinc omnes Doctores consequenter colligunt, si quis habeat peccata reservata, & nunc possit illa confiteri habenti jurisdictionem in illa, timeatque non habiturum amplius in illo anno copiam talis confessoris, teneri ad confitendum statim, est enim eadem proportionalis ratio.

An ex vi juris divini urgeat interdum hæc obligatio.

An præter mortis articulum obliget jus divinum in aliquo casu. Circa secundam partem quæstionis certum est, si intra annum occurrat mortis periculum, jus ipsum divinum ad confessionem obligare. Quod per se notum est ex supra dictis. Quod ergo dubitatur, est, an præter illum articulum, sit alius casus, in quo obliget jus divinum. Aliqui auctores præter hunc casum numerant periculum oblivionis; itaque si aliquis timet probabiliter, expectando finem anni omissurum multa peccata propter oblivionem, teneri ad anticipandam confessionem quantum necesse sit, ut omnium integre recordetur, & confiteatur. Tenet Major d. 17. qu. 2. in fin. Marsil. qu. 12. ar. 1. par. 4. in fin. Medina qu. 16. Fundamentum est, quia de jure divino tenetur homo integre confiteri; ergo tenetur tunc confiteri cum possit integre: sed præceptum Ecclesiæ non potuit auferre hanc obligationem; ergo. Respondet Soto, Ecclesiam potuisse definire tempus, pro quo possunt homines, moraliter & regulariter loquendo, recordari quale est tempus unius anni: & ideo, licet in particulari interdum in aliquo deficiat, non propterea obligari ad anticipandam confessionem, unde admisso antecedente, & prima consequentia, negat secundam. *Contra reprehenditur.* Sed non videtur consequenter loqui, quia Ecclesia determinando tempus non potest mutare id, quod jure divino definitum est: si ergo jure divino quisquam tenetur confiteri, tunc cum recordari potest, non potuit Ecclesia id mutare: jam enim ille articulus tam vere est de jure divino, sicut articulus mortis. Confirmatur a simili: nam jure divino, & naturali tenentur fideles alere sacerdotes, & ad hoc Ecclesia determinavit decimas, & nihilominus, si alicubi non sufficerent, tenerentur fideles dare necessaria: similiter determinavit tale jejunium ad corporis macerationem, & tamen, si alicui in particulari esset aliquid amplius necessarium ad suam salutem, teneretur id facere, quia jus Ecclesiæ non excludit naturale. Et augetur difficultas. Ponamus enim hominem probabiliter timere ne omnia peccata omnino memoriæ excidant, vel ne in amentiam incidat: tunc tenetur sine dubio anticipare totam confessionem; ergo idem proportionaliter dicendum est, quando est periculum de omittenda parte.

Communis & vera sententia. Nihilominus communis sententia est in hujusmodi casu non esse obligationem anticipandi confessionem, Sylvest. *Confessio* 1. qu. 2. Soto d. 18. qu. 1. ar. 4. Pet. Sot. lect. 5. Victor. n. 132. Cano dicta relect. par. 5. Ledesm. qu. 5. ar. 5. dub. 7. & 8. Navar. c. 21. n. 25. Ratio a posteriori est, quia alias determinatio Ecclesiæ fere nihil profuisset fidelibus, si incerti essent de tempore suæ obligationis, neque haberent pacatas conscientias. Ratio vero a priori esse debet, quia non tenetur homo jure divino prævenire, & diligentiam facere, ut peccata conservet in memoria, sed tantum tenetur quando tempus obligationis occurrit moralem diligentiam facere, ut omnium recordetur, & integre confiteatur; & hoc satis est moraliter loquendo, ut confessor cognoscat statum conscientiæ pœnitentis, præsertim si ipse ex parte sua diligentiam adhibeat, quam juxta personæ conditionem adhibere tenetur. neque major obligatio satis colligi potest, vel ex sacra Scriptura, vel ex Ecclesiæ traditione. Et hæc posterior opinio est suavior, & practice secura, quamvis prior consulenda esset.

An ex vi alterius præcepti Ecclesiastici hæc obligatio interdum oriatur.

Circa tertiam partem quæstionis certum est, nullum esse præceptum positivum per se obligans totam Ecclesiam ad confitendum ante impletum annum. Solum circa religiosas personas sunt duo jura breviter explicanda, alterum in Clementina 1. de Statu Monachorum, ubi præcipitur religiosis S. Benedicti, ut singulis mensibus confiteantur. De quo jure primum incertum est, an obliget tantum eos, qui habent conscientiam peccati mortalis, vel etiamsi non habeant nisi tantum venialium. Glossa enim ibi priorem sententiam significat, dum ait ibi fieri determinationem menstruam pro illis religiosis, sicut facta est annua pro omnibus fidelibus: & hoc sequitur Soto d. 18. qu. 1. ar. 3. & indicat Palud. 4. d. 17. qu. 2. ar. 4. Alii vero existimant secundum eum Cajetan. tom. 1. opusc. tit. 5. qu. 1. Cano dict. Relect. p. 5. Navar. in c. *Placuit*, de Pœnit. d. 6. n. 122. & certe videtur magis consonum intentioni Pontificis: tum quia non est verisimile præsumpsisse Pontificem religiosos peccaturos mortaliter singulis mensibus: tum etiam quia præceptis, seu regulis ibi positis intendit Pontifex reformare religionem illam; non esset autem reformatio, sed potius relaxatio religionis, si tantum post commissum peccatum mortale, & singulis mensibus ad confessionem obligarentur.

Deinde incertum est, an illud jus obliget sub mortali tales religiosos ad menstruam confessionem: Soto enim supra consequenter videtur affirmare, quod etiam sentit Major dist. 17. qu. 2. Navarrus autem supra solum dicit eos teneri de honestate. At vero Cajetan. sentit non obligare illam legem ad peccatum mortale, quod sequitur Cano relect. illa par. 5. quia nec verba legis, nec pœna imposita tantam obligationem inducant. Quæ ratio non multum cogit, quia verbum, *teneantur*, vel aliud simile, quo ibi Pontifex utitur, de se sufficiens est, gravitas autem obligationis non est colligenda ex pœna, sed ex materia legis: at vero hic materia gravis est, scilicet usus sacramenti ad vitam religiosam magis necessarii, sicut ibi etiam præcipitur communio singulis mensibus, quæ etiam videtur materia gravis. Unde existimo hoc pendere ex instituto, & consuetudine talis religionis; arbitror enim hanc constitutionem non magis eos obligare, quam alias ejus religionis regulas, quia in toto illo capite nullum verbum est, quod aliud indicet. Unde, si usus, & declaratio talis religionis est, ut constitutiones ejus non obligent ad culpam, nisi quando adjungitur pœna excommunicationis, vel alio simili modo ea obligatio explicatur, dicendum est hoc jus non obligare sub mortali, si vero nulla talis est declaratio, neque ex consuetudine hujus religionis aliud constat, lex hæc explicanda est juxta vim verborum, & qualitatem materiæ, in quam cadit, & ideo ex suo genere inducet gravem obligationem, propter rationem factam.

Alterum jus positivum explicandum erit in Concil. Trident. sess. 25. c. 10. de Regularibus, ubi admonentur moniales, ut singulis mensibus confessionem peccatorum faciant: ex verbis autem illius decreti constat non esse rigurosam legem, præcepti obligationem inducentem, quia verbum, *Admoneo*, quod Concilium ponit, non est præceptivum.

SECTIO VI.

Quibus modis excuſetur homo ab executione hujus præcepti.

DIximus de obligatione anticipandi confeſſionem, ſupereſt, ut explicemus licentiam, ſeu facultatem differendi confeſſionem; & in primis non eſt quod agamus de caſu impotentiæ abſolute, & ſimpliciter, qualis eſt, quando omnino haberi non poteſt copia confeſſoris: nam tunc per ſe notum eſt hominem excuſari a culpa, etiamſi per multos annos confeſſionem ex hac cauſa differat, quia nemo ad impoſſibile obligatur. Secundo certum eſt, non ſolum phyſicam, & abſolutam impotentiam, ſed etiam extraordinariam difficultatem moralem poſſe interdum excuſari, vel ſi quis non poſſit habere cõfeſſorem, niſi longum iter conficiat, non enim eſt ad hoc cogendus, præſertim quando non urget periculum ſalutis. Quanta vero eſſe debeat hęc difficultas, prudentis viri judicio exiſtimandum eſt. Atque idem dicendũ eſt, quando eſt copia confeſſoris, non tamen poteſt illi fieri cõfeſſio ſine morali periculo infamationis, vel alterius gravis nocumenti: ſicut enim ſupra diximus hujuſmodi cauſam excuſare interdum ab integritate confeſſionis, ita ſi totam confeſſionem comprehendat, a tota illa excuſabit, eſt enim eadem proportionalis ratio. Quod maxime indubitatum eſt in obligatione Eccleſiaſtici præcepti, quia non obligat cum tanto rigore: extendi vero poteſt ad obligationem præcepti divini, ſi cauſa ſit gravis, & alias non immineat morale periculum damnationis, ut jam explicabo. Obſervandum vero hic eſt (quod ſupra adnotavimus) licet interdum occurrat hæc cauſa ſufficiens ad excuſandum a confeſſione unius, vel alterius peccati, non propterea excuſari ab obſervatione hujus præcepti eum, qui conſcientiam aliorum peccatorum mortalium habet, quia poteſt illa confiteri, confeſſione formaliter integra: non eſt ergo cur excuſetur. Secus vero eſſet, ſi non haberet peccata mortalia, præter ea quæ ſine tali incommodo confiteri non poteſt: nam, licet poſſet in eo caſu recipere hoc ſacramentum ſine incommodo, confitendo tantum venialia, non tamen tenetur, quia præceptum non obligat ad talem confeſſionem, ut ſupra dictum eſt.

An teneatur quis confiteri per interpretem. 1. Sententia.

His poſitis duplex in hac quæſtione difficultas eſſe poteſt. Prima quando aliquis non poteſt niſi per interpretem confiteri, tunc excuſetur, etiamſi nullum aliud damnum timeat. Prima ſententia diſtinguit de præcepto Eccleſiaſtico, vel divino, & affirmat excuſare hanc cauſam ab obligatione præcepti Eccleſiaſtici, non vero divini. Ita tenet Sylveſt. *Confeſſio*, 1. n. 15. qui refert Archidiaconum, & alios, & idem ſequitur Cano. Quorum ratio pro ſecunda parte eſſe videtur, quia tunc non intervenit difficultas, vel damnum ſufficiens ad excuſandum; quia, cum interpres teneatur eadem lege præcepti, qua ſacerdos, & non timeatur revelatio, non videtur grave damnum, quod duo audiat idem peccatum: nam, quod aliqui dicunt, inde fieri peccatum publicum, & juridice probabile duorum teſtimonio, nihil ad rem ſpectat, quia teſtimonium ejus, qui peccatum in confeſſione audivit, nullum omnino eſt. Et confirmatur: nam ſæpe neceſſe eſt duobus peccatum revelare vel propter caſuum reſervationem, vel conſilii petendi cauſa, vel auxilii: ergo & propter ipſum ſacramentum ſuſcipiendum.

2. Sententia.

Secunda ſententia, & communis eſt, in eo caſu poſſe hominem confiteri, ſi velit, excuſari tamen ſimpliciter ab obligatione cujuſcunque præcepti confeſſionis, etiam in mortis articulo. Ita ſentit Cajet. verb. *Confeſſio*, condit. 11. Sot. d. 18. q. 2. art. 6. Ledeſm. 2. p. 4. q. 8. art. 3. Victor. n. 173. Petr. Soto lect. 5. de confeſſione, Medina qu. 19. de modo ſecrete confitendi, Major d. 17. & ibid. Palud. Fundamentum eſſe poteſt, quia jure divino nullus obligatur ad publicam confeſſionem, ut colligitur ex Trid. ſeſſ. 14. c. 5. publica autem confeſſio diſtinguitur a ſecreta, ſeu auriculari, quæ ſoli ſacerdoti fit: ergo quæ fit per interpretem, publica cenſetur in hoc foro.

Vera reſolutio qu.

In hac re cenſeo primum, non obligare præceptum Eccleſiaſticum ad confitendum hoc modo: tum propter rationem factam: tum etiam, quia præcepta Eccleſiaſtica non obligant cum tanto onere: tum etiam, quia in ipſo c. *Omnis utriuſque*, ſic dicitur: *Omnis fidelis teneatur ſolus confiteri ſua peccata proprio ſacerdoti*: illa enim particula, *ſolus*, hoc ſatis indicat. Secundo certum exiſtimo neminem teneri ad confeſſionem hoc modo faciendam jure divino extra mortis articulum. Patet ex fundamento ſecundæ ſententiæ. Item ex his, quæ ſupra diximus, ſcilicet, præceptum divinum per ſe non obligare extra hunc articulum: ſed etſi alias obligare poſſet, idem dicendum eſſet: quia, cum hoc præceptum affirmativum ſit, non obligat pro ſemper, ſed temporibus opportunis: moraliter autem, & prudenter non cenſetur opportunum tempus, quando homo non poteſt ordinarie, & ſub ſecreto confiteri, & alias non urget extrema neceſſitas.

Tertio, in articulo mortis videtur mihi prima ſententia valde probabilis, & ſpeculative verior, qui autem voluerit ſecundam ſequi, poteſt id facere tuto, quia eſt practice probabilis, quantum eſt ex vi præcepti confeſſionis: quod ideo addo, quia ex obligatione pœnitentiæ ut ſic, ſeu ſatisfaciendi Deo, & ex obligatione charitatis, & curandi ſalutem propriam, poterit quis tunc obligari ad confeſſionem hoc modo faciendam. In quo hæc regula ſervanda eſt, ſi homo habeat probabilem exiſtimationem de ſua vera contritione, excuſari poterit ab obligatione confitendi hoc modo, quia non videtur moraliter neceſſaria ad ſalutem; ſi autem probabiliter timeret, vel dubius eſſet de contritione ſua, tunc teneretur confiteri etiam hoc modo, vel etiam publice: quia cum abſolute teneatur Deo ſatisfacere, merito in caſu dubio obligatur, ut alio modo juſtificetur, Deoque ſatisfaciat. Item ne ſe exponeret periculo æternæ damnationis, quæ præ omnibus aliis incommodis vitanda eſt. Poſſet autem in hujuſmodi caſu pœnitens confiteri ea peccata, quæ cum minori infamia explicare poſſet, nec teneretur ad confeſſionem materialiter integram: eſt enim hæc cauſa ſufficiens ad excuſandum illum, & ita hoc ſatis eſſet ad recipiendum hoc ſacramentum, & conſequenter ad ſubveniendum ſaluti ſuæ, poſſet enim tunc fieri ex attrito contritus.

An teneatur quis per ſcriptũ confiteri. 1. Sententia.

Secunda difficultas eſt, ſi quis non poſſit niſi per ſcriptum confiteri, ut quia vel ipſe mutus eſt, vel confeſſor ſurdus, & non poteſt ſe aliis nutibus explicare, an ſit hæc ſufficiens cauſa ad excuſandum: multi enim ſentiunt in eo caſu excuſari hominem a præcepto confeſſionis. Ita ſentit Richard. d. 17. art. 2. q. 5. Navarr. c. 21. n. 36. Victoria n. 137. Medin. Soto, & Ledeſma locis ſupra citatis. Fundamentum eſt, quia ſcriptura eſt publicum inſtrumentum, & qui ſcribit peccata, exponit ſe periculo amittendi ſcriptum, vel ut confeſſor illud accipiat de manibus ejus, & in publicum ferat, non autem tenetur publice confiteri, nec huic periculo ſe exponere. Sed hæc ſententia non videtur mihi ſolida ratione fundata, quia revera poteſt facile fieri, ut nullum ſit morale periculum, nec ſcriptum magis eſt publicum inſtrumentum, quam vox, præſertim ſi cautio adhibeatur.

Reprobatur.

Contraria ſententia probatur.

Unde contraria ſententia mihi videtur probabilior, non ſolum de præcepto divino, ſed etiam Eccleſiaſtico. Eam tenet Sylveſter, *Confeſſio*, 1. q. 15. qui refert alios, præſertim D. Thomam, qui hoc inſinuat d. 17. qu. 3. art. 4. quæſtiuncul. 3. ad ſecundum, & ibi Paludan. q. 2. Major. q. 1. ad 3. Cajetan. verb. *Confeſſio*, condit. 11. Petr. Soto lect. 11. de Confeſs. Fundamentum eſt: quia præceptum confeſſionis obligat, quando commode, & ſine damno aliquo impleri poteſt; ſed quod homo per ſcriptum confiteatur, nullum eſt incommodum, neque ullum damnum affert: nam ſi aliquod, maxime publicam manifeſtationem peccati, ſed hoc nec ſemper, nec frequentius ſequitur, & facile caveri poteſt omne morale periculum ne ſequatur. Et primo Cajetan. adhibet modum, quia poteſt pœnitens in una charta ſcribere omnes ſpecies peccatorum, & in alia varios numeros, & poſtea in confeſſione ſigno oſtendere peccatum, & numerum. Petrus Soto adhibet alium, ut non antea ſcribat, ſed coram ſacerdote, & ſtatim rumpat. Quod enim Dominicus Soto ait, poſſe ſacerdotem rapere chartam de manibus, & publicare, nullius momenti eſt: nam etiam poſſet confeſſionem voce factam manifeſtare; quod ſi hoc non eſt timendum, quia eſt contra ſigillum, neque illud aliud. Denique: quia ſi homo non ſubſcribat, & literam aliquo modo mutet, nullum eſt periculum: ergo nulla eſt hic ſufficiens ratio excuſationis.

SECTIO VII.

Per quam confessionem præceptum hoc impleatur.

DUo possunt in præsenti quæstione interrogari: unum est, an requiratur confessio valida, & per veram absolutionem confirmata in ratione sacramenti: secundum, an sit necessaria confessio etiam formata, & habens effectum gratiæ. Prior pars locum non habet in eorum sententia, qui negant dari posse hoc sacramentum validum, & informe: tamen juxta aliam sententiam breviter tractanda est. Duobus autem modis potest juxta illam sententiam dari hoc sacramentum validum, & informe, scilicet ex defectu integritatis, & ex defectu doloris. Quando est primo modo, videtur indubitatum per talem confessionem non impleri præceptum, quia tunc homo nec exterius facit id, quod præceptum est.

Opinio quorundam. Quando vero est posterioris modi, multi putant sufficere ad implendum hoc præceptum. Ita sentit Alens. 4.p.q.77.memb.5.art.7. Gabriel in 4.d.17.q.1.art.3. dub. ult. Paludan. qu.7. Sylvest. *Confessor*, 4.qu.2. in fine, Canodicta relect. p 5. in fine, Ledesm. q.8. art.2. Victor. num. 163. Probatur primo, quia Ecclesia tantum potest præcipere actum externum; ille autem homo in eo casu exterius facit quidquid Ecclesia præcipit, tantumque deest illi actus interior. Secundo, & præcipue ex c. *Quod quidam*, de Pœnitent. & remiss. ubi dicitur, recipiendam esse confessionem eorum, qui publici peccatores sunt, & vitam emendare nolunt, licet absolvi non debeant. Tertio, quia Ecclesia præcipit confessionem, non absolutionem, unde absolutio est finis, non materia hujus præcepti: ergo licet aliquis ita confiteatur, ut absolvi non possit, nihilominus implet præceptum, dummodo integre confiteatur.

Dicendum tamen censeo, hoc præceptum non impleri, nisi per veram susceptionem sacramenti Pœnitentiæ. Ita tenet Durand. dist.17.q.14. Soto d.18.qu.3.art.5. Petrus Soto lect.8. Navar.c.10. n.4. Medin.q.24. de Confessione ficta iteranda sub finem, Adrian.q.5. de Confess. dub.4. Et sequitur manifeste ex principiis supra positis ex Conc. Trid. sess.14. c.5. & can.8. ubi inquit Ecclesiam in hoc præcepto non præcepisse confessionem absolute, sed determinasse tempus ejus confessionis faciendæ, quæ jure divino præcepta erat: ergo hoc præceptum non potest per aliam confessionem impleri, quam per illam, per quam impletur præceptum divinum: ostensum est autem supra præceptum divinum non impleri, nisi per susceptionem hujus sacramenti: ergo. Et confirmatur ex verbis c. *Omnis utriusque sexus*, ubi dicitur, debere fideles omnia peccata confiteri, & injunctam sibi pœnitentiam implere; non autem tenentur pœnitentiam implere, nisi quando perficitur sacramentum: ergo hujusmodi confessio ibi præcipitur.

Unde infero non solum illum, qui indigne confitetur, verum etiam qui digne, si de facto non absolvitur ex malitia sacerdotis, vel ex aliquo repentino casu, revera non implere præceptum, sed teneri eo anno iterum confiteri, quia non suscepit sacramentum. Ita explicuit Soto supra, & merito, quamvis aliqui contradicant, propterea quod in c. *Omnis utriusque sexus*, dicitur, ex consilio confessoris posse differri communionem ob rationabilem causam: nam ob similem rationem putant, idem esse dicendum de absolutione. Sed esto ita sit, inde non fit, præceptum impleri sine absolutione, sicut non impletur præceptum communionis, quando ex consilio confessoris differtur, sed solum pro tunc non violatur, manet tamen homo obligatus ad sumendam Eucharistiam quamprimum possit: idem ergo est de absolutione, sine qua non perficitur hoc sacramentum, & ideo semper manet obligatio, donec recipiatur.

Absolutionem non esse finem hujus præcepti. Ex quo infero secundo, falsum esse, absolutionem esse finem, & non materiam hujus præcepti: nam susceptio totius sacramenti, cujus pars est absolutio, est id, quod proxime hac lege præcipitur. Quin potius censeo confessionem per se non posse præcipi, nisi quatenus est pars totius sacramenti, cujus usus præcipitur. Et eodem modo quamvis contritio, vel attritio, quatenus actus quidam interior est, per se præcipi non possit, tamen quatenus est veluti forma actus exterioris, præcipi potest, præcepto ipso sacramento, sicut præcipiendo vocalem orationem, præcipit Ecclesia interiorem attentionem, quæ est veluti forma talis orationis. Et per hæc expedita sunt fundamenta contrariæ sententiæ, præter illud c. *Quod quidam*, ad quod dicendum est, ibi non dici illam confessionem esse admittendam, ut sufficientem ad implendum hoc præceptum, sed hos peccatores esse audiendos, ut possint juvari, & moneri a suis Parochis. Secundo, fortasse potest deservire hæc confessio ad vitandas pœnas Ecclesiæ, de quo dicemus sect. sequent. Addo, c. illud, *Quod quidam*, antiquius esse capite, *Omnis utriusque sexus*, & ideo non posse ab illo argumentum sumi ad explicandam legem latam in capite, *Omnis utriusque sexus*.

Circa alteram partem quæstionis propositæ, omissis aliorum sententiis circa confessionem informem, dicendum censeo, eo modo, quo in sententia nostra dari potest sacramentum Pœnitentiæ validum & informe, per illius susceptionem hoc præceptum impleri. Probatur, tum quia præceptum hoc directe ac formaliter solum est de hoc sacramento suscipiendo: tum etiam, quia per talem actum impletur præceptum divinum: ergo a fortiori Ecclesiasticum. Solum est advertenda differentia; nos enim supponimus, hoc sacramentum non posse esse validum, & informe, nisi ob dimidiatam confessionem, & attritionem ex naturali oblivione. Propter quod diximus supra, impleri quidem præceptum divinum quoad ea peccata, ex quibus fit confessio, non vero quoad alia oblita, quæ postea quis tenetur confiteri ex vi ejusdem juris divini. In præsenti autem dicimus, per talem confessionem simpliciter impleri hoc præceptum Ecclesiasticum, ita ut intra annum non amplius obliget, quia licet maneat obligatio confitendi illa peccata oblita, non tamen intra eundem annum, ut in præcedentibus diximus. Unde est clara differentia inter hoc præceptum, & divinum, licet sit illius determinatio: quia divinum indifferenter complectitur totum vitæ tempus, & in discursu vitæ sæpius obligat, si per unam confessionem non sufficienter impleatur: hoc autem præceptum, ut determinatur ad unum annum, solum obligat per se ad unam confessionem, & sufficienter impletur per confessionem formaliter integram, & tunc maxime, quando per solam naturalem oblivionem aliquid omittitur, & ideo non obligat eodem anno ad peccata oblita confitenda; sed hæc obligatio manet ex jure divino, & in sequenti anno Ecclesiasticum præceptum eam etiam complectetur. Neque oportet quoad hoc distinguere inter peccata oblita in confessione informi, vel formata, seu (quod idem est) inter oblita quoad confessionem tantum, vel quoad confessionem, & attritionem simul: quia talis distinctio nullo fundamento niti potest: neque Ecclesia per se aliquid præcipit circa hoc, quod confessio sit formata, nisi quatenus hoc necessario consequitur ex valore, & efficacia sacramenti.

SECTIO VIII.

Quæ pœna sit per Ecclesiam imposita ob hujus præcepti transgressionem.

TRactare possumus vel de potestate puniendi hoc delictum, vel de pœna jam actu imposita. Circa primum, Durand. d.17. qu.14. probabile existimat, non posse Ecclesiam punire hoc delictum, quia est ita occultum, ut in Ecclesiastico foro probari non possit. Sed est sententia omnino falsa, & a sensu omnium aliorum Doctorum aliena. Distinguenda ergo est duplex pœna, altera est alicujus censuræ, quæ ipso facto absque judicis condemnatione occurri potest, & hæc sine dubio imponi potest propter hujus præcepti transgressionem, etiamsi sit occultissima: nam ad hanc pœnam satis est, quod peccatum sit externum, etiamsi per accidens probari non possit, ut constat in hæresi externa quantumvis occulta, tale enim peccatum subest per se jurisdictioni Ecclesiæ: hoc autem peccatum, de quo agimus, externum est, cum in omissione externi actus consistat. Altera pœna est, quæ per judicem imponi debet, ut est illa, scilicet, privari Ecclesiastica sepultura, & hæc pœna etiam potest imponi propter hoc delictum: quia licet requirat delicti probationem, tamen hoc etiam peccatum interdum probari potest, & convinci. Primo, si confessio omnino omittatur, potest evidenter constare peccatorem ad nullum sacerdotem accessisse, ut sua peccata confiteretur. Secundo potest Ecclesia exigere a fidelibus testimoniū confessoris

Durandi sententia rejicitur.

Duplex pœna proponitur. Prima.

Secunda.

foris de confessione facta, & illum punire, qui eo caret. Tertio posset interdum hoc evidenter constare ex ipso facto, ut si homo publice, ac continuo permaneat in peccato cum publico scandalo, & proxima ejus occasione; quod si interdum probari hoc delictum non posset, ex accidenti puniri non poterit hujusmodi pœna, non ex defectu jurisdictionis, sed probationis.

Circa secundam partem, iure communi nulla pena est imposita transgressoribus hujus præcepti, quæ ipso facto incurratur: nam in dict. c. *Omnis utriusque* solum dicitur, ut *arceantur ab ingressu Ecclesiæ, & priventur sepultura*, utrumque autem horum requirit sententiam a judice latam, ut ex ipsis verbis, *arceantur & priventur*, & ex natura talis penæ constat. Et ideo bene dixit Cano in dicta relect. p. 5. hanc penam non posse incurri, nisi quando omissio confessionis manifesta est. Per constitutiones autem synodales, seu ex consuetudine Episcopatuum adjungi solet pena excommunicationis ipso facto incurrendæ: & hæc, cum non requirat probationem, ut dictum est, incurretur etiamsi delictum sit occultissimum.

Dub. 1. Dubitabit autem quis primo, an hæc pœna imponatur iis tantum, qui utrumque præceptum confessionis & communionis transgrediuntur: vel etiam iis, qui hoc solum præceptum confessionis omittunt, etiamsi caeterius communicent: (suppono enim, eum, qui debito tempore communicat, implere præceptum Ecclesiæ, etiamsi indigne communicet, & alias contra jus divinum peccet.) Et ratio dubitandi est, quia in dicto cap. *Omnis utriusque*, prius proponitur utrumque præceptum, & deinde subjungitur, *qui aliter fecerit*, &c. & eodem tenore solet ferri excommunicatio.

Solvitur. Respondetur, hanc pœnam incurri propter transgressionem cujuscunque ex dictis præceptis: excommunicantur enim qui utrumque non fecerunt, & ideo qui alterutrum omittit, pœnam incurrit. Et hæc videtur esse communis sententia omnium, quos jam referam.

Dub. 2. Dubitari secundo potest, an illi, qui exterius tantum confitentur ficte, vel ita ut absolvi non possint, incurrant hanc pœnam. Cano enim supra absolute negat: sed in eo fundatur, quod illi non transgrediuntur præceptum Ecclesiasticum, quod a nobis relectum est. Primo ergo, si confessio talis sit, ut exterius non sit integra, certum est incurri has pœnas, quia ille etiam exterius transgreditur Ecclesiasticum præceptum: & ita tenet Cordub. in Sum. Hispan. q. 15. qui Navarr. refert pro contraria sententia c. 27. n. 269. sed ibi nihil dicit. Secundo, si homo exterius integre confitetur, ita tamen, ut absolvi non possit, & de facto non absolvitur, etiam contrahit has pœnas. Probatur proportionali ratione, quia ille exterius transgreditur præceptum Ecclesiæ, tenetur enim suscipere hoc sacramentum, & absolvi, quod totum quid exterius est, & de facto sua culpa non absolvitur, neque suscipit hoc sacramentum. & hoc etiam sentit Cordub. quamvis obscure loquatur. Tertio, si hujusmodi homo exterius absolvatur, res est magis dubia: multi enim existimant illum non incurrere penas, quia ille facit exterius quidquid Ecclesia præcipit, & solum est defectus in interiori dispositione, Ecclesia autem non potest punire actum propter solum defectum internum. Sed hæc ratio mihi non probatur, sæpe enim Ecclesia punit exteriorem actionem propter interiorem defectum, quatenus malitia redundat in exteriorem actum, ut constat ex materia de Legibus, & ex materia de Hæresi: & infra dicam late in materia de Censuris. Et ratio est, quia illa actio exterior absolute est mala, & in præsenti materia confessio illa, & absolutio tales sunt, ut exterius non impleant præceptum sacramenti: ergo ille homo etiam exterius non implet hoc præceptum, quod non utcunque præcipit illas actiones externas, sed ut pertinent ad perfectionem sacramenti. Ut verbi gratia, si Ecclesia præciperet sacerdoti sub pœna excommunicationis, ipso facto, ut aliquem baptizaret conferendo sacramentum, etiamsi exterius faceret necessaria sine intentione baptizandi, incurreret pœnam excommunicationis. Dico igitur: si in eo casu homo sciens, & videns illo modo confiteatur, & absolvatur, revera incurrere pœnas, si autem ex aliqua ignorantia, vel inadvertentia hoc faciat, sed putans se suscipere sacramentum, excusari poterit a censura, quia illud peccatum est imperfectum in illo genere, & non est ex contumacia contra obedientiam Ecclesiæ quam excommunicatio requirit.

Dub. 3. Tertio dubitari potest, an incurrant hanc penam pueri, qui nondum habent tam perfectum rationis usum, ut ad communionem obligentur, sed tantum ad confessionem, juxta doctrinam superius traditam. Et est ratio dubii, quia pena generaliter fertur: ergo comprehendit omnes transgressores præcepti; sed pueri vere violant hoc præceptum: ergo etiam illos comprehendit, præsertim cum textus expresse dicat, *Omnes fideles cum ad annos pubertatis pervenerint*. Nihilominus Doctores communiter eos excusant ab hujusmodi pena, argumento textus in c. 1. de Delictis puer. Ubi dicitur, hujusmodi pueros grandiusculos agentes contra præcepta, non excusari quidem a peccatis, quamvis in illis talia peccata, non ita, ut in majoribus punienda videantur, & in cap. 2. dicitur: *In pueris relinqui solet inultum, quod in aliis progressæ ætatis humanæ leges ducunt severius puniendum*. Ex quo jure censent Doctores benigne esse interpretandam dictam legem, & alias similes quoad penam, præsertim tam gravem, ut est excommunicatio, & privatio sepulturæ Ecclesiasticæ. De qua videri potest Corduba in Summ. Hisp. qo. 60. cum aliis quos refert & infr. tractando de censuris, plura de hac materia generatim dicemus.

DISPUTATIO XXXVII.

De satisfactione secundum se.

EXplicuimus duas partes materiales hujus sacramenti, superest, ut de tertia, id est de Satisfactione dicamus. Hoc autem Satisfactionis nomen late sumptum omnem actionem significare potest, per quam aliquis debitum suum implet: quandam enim æqualitatem, seu proportionem inter actionem ipsam, & debitum operantis præ se fert. Hinc vero accommodata est hæc vox ad significandam actionem quandam justitiæ, cujus proprium est æqualitatem constituere; & quamvis interdum idem, quod *restitutio* significare videatur, proprie tamen, & rigorose sumpta versatur in recompensandis illis injuriis, quæ in actionibus potius, quam in rebus consistunt; & a restitutione differt, quia restitutio significat actionem, per quam res aliena vero domino redditur, satisfactio vero actionem indicat, per quam injuria compensatur, quæ in personam aliquam redundavit: hinc vero apud Theologos satisfactio veluti per antonomasiam, actionem significat, per quam Deo pro peccatis satisfacimus. Duo vero in peccato inveniuntur, culpa scilicet, & pœna, quæ interdum manet ablata culpa, & proinde temporalis est: nam æterna nunquam manet sine culpa, & ideo quoad remissionem, vel satisfactionem naturam illius imitatur. Unde fit, duplicem posse intelligi satisfactionem apud Deum, alteram pro culpa, & alteram pro pena temporali: de priori nihil hic dicendum est: tum quia nullo modo pertinet ad hanc tertiam partem hujus sacramenti: tum etiam, quia si aliqua satisfactio pro culpa ab homine exhiberi potest, neque est a contritione distincta, neque alias conditiones requirit, & de illis in superioribus satis dictum est. Tum denique quia de hac satisfactione multa dixi supra in Tom. 4. q. 1. art. 2. quibus nihil hic addendum occurrit. Agendum igitur hic est de satisfactione pro pena temporali, quæ duplex esse potest, altera extra sacramentum ex opere operantis, altera sacramentalis, & ex opere operato. Hujus posterioris consideratio propria est hujus loci: prima enim potius ad effectus pœnitentiæ virtutis pertinebat, in hunc tamen locum reservata est, ut auctorum consuetudinem sequeremur, & quia utraque consideratio plurimum est inter se connexa. Dicemus ergo prius de satisfactione secundum se, quæ natura & tempore prior est, deinde vero de sacramentali satisfactione.

SECTIO I.

Utrum possimus in hac vita remissionem pœnæ temporalis per nostras satisfactiones consequi.

Hæretici error. HÆretici, præsertim hujus temporis, tam necessitatem, quam utilitatem nostræ satisfactionis negant: in quo errore videntur etiam Arriani fuisse: refert enim Theodoretus lib. 4. Hæretic. fabul. eos solitos fuisse remittere peccata, nulla injuncta pœnitentia, *Contra leges*, inquit, *Ecclesiasticas*. Fundamentum horum est,

vel quia Christus satis pro omnibus fecit, vel (quod ex eodem errore procedit) quia, dimissa culpa, nullus manet reatus pœnæ. Contra quos hæreticos late disputant Bellarm. lib. 4. de Pœnitentia, Ruardus ar. 6. Vega lib. 13. in Trident. cap. 36. & sequentibus, Petrus Soto lectionibus de Satisfactione, Hosius, Roffens. & alii multi, & videri etiam potest Marianus Victor libello de Pœnit. cap. ult. Superius etiam hoc fundamentum destruximus disputat. 5. & ostendimus post remissam culpam, & pœnam æternam manere in justo, Dei amico reatum pœnæ temporalis. Quidam etiam Michael Bayus lib. de Indulgentiis c. ult. dixit nos non satisfacere Deo pro pœna temporali, sed ad præsentiam nostrorum operum applicari nobis Christi satisfactionem, ita ut opera nostra sint veluti necessariæ conditiones ad consequendam remissionem pœnæ, non tamen sint proprie solutio pro pœna, & ideo rationem satisfactionis non habeant. Cujus fundamentum esse potuit, quia alias vel nos satisfaceremus sine Christi satisfactione, vel certe duplex pro eadem pœna fieret solutio, altera ex satisfactione Christi, altera ex nostra.

ASSERTIO I.

Posse consequi remissionem pœnæ temporalis.

Dicendum est primo, posse nos per nostra opera consequi apud Deum remissionem pœnæ temporalis, est de fide definita in Florentino, & Tridentino, ut latius in sequentibus videbimus: nunc ex sacra Scriptura, adjuncta Patrum expositione, variis modis probatur. Primo ex illis locis, in quibus generatim bonis operibus, præsertim pœnitentiæ, perfecta munditia, & peccatorum remissio promittitur Isai. 1. *Lavamini, mundi estote, &c.* & infra, *Venite, & arguite me, dicit Dominus, si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Et similia multa habentur Ezech. n. 18. & 3. Joel. 2. & sæpe alias: cum enim culpa per solam contritionem omnino remittatur, si nihil veniæ per cætera pœnitentiæ opera comparari posset, nulla peccati remissio illis promitti posset, & frustra in hunc finem exigerentur, præsertim post remissam culpam. Et in hunc sensum exponitur a Patribus verbum illud Joannis Baptistæ, Matth. 3. *Facite fructus dignos pœnitentiæ:* id est, fructus pœnitentiæ, scilicet qui pœnitentiam consequuntur, & ideo digni sunt aliqua remissione, tanquam vera satisfactione opera. Quæ interpretatio sumitur ex Isichio lib. 4. in Levit. August. lib. de Vera, & fals. Pœnitent. cap. 15. Chrysost. homil. 10. in Matth. & eodem modo intelliguntur verba Pauli 2. ad Cor. 7. *Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam:* quam pœnitentiam exponens, subdit: *Ecce enim hoc ipsum contristari vos secundum Deum quantam in vobis operatur solicitudinem, sed defensionem, sed dignitatem, sed vindictam.* Hanc vindictam, nos satisfactionem vocamus, quæ vulgo dicitur pœnitentia. Et ab August. dicta est, *quædam dolentis vindicta*, de qua Ambros. ad Virginem lapsam cap. 8. *Peccator (ait) si sibi ipse non pepercerit, a Deo illi parcitur:* quid enim aliud est, sibi non parcere, quam de peccatis suis vindictam sumere? Nec dissimilia sunt verba Augustini Epist. 54. circa principium, dicentis: *Sibi non parcenti, ille parcit, cujus altum, justumque judicium nullus contemptor evadit.*

Quod recte confirmari potest ex verbis Pauli 1. ad Cor. 11. dicentis. *Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur, dum judicamur autem, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur.* Quæ verba tractans Augustinus in Enchirid. cap. 66. de temporalibus pœnis intelligit, quibus hic interdum justi puniuntur, ut a peccatorum laqueis liberati, non severius in futura vita puniantur. Et lib. 50. Homiliarum, in ultima cap. 3. *Majorem, inquit, severitatem quisque in se debet adimplere, ut a seipso judicatus, non judicetur a Deo:* & Eucherius lib. 2. Regum cap. 8. *Procul dubio, inquit, Dominus delet peccatum, sed sine ultione non deserit: aut enim ipse homo in se punit, aut Deus percutit.* Quæ verba reperiuntur etiam in Gregor. lib. 9. moral. c. 17. alias 27. Bernard. item Serm. 55. in Cantica, eodem sensu tractans eundem locum Pauli: *Dabo, inquit, operam, ne Deus in me aliquid non judicatum inveniat, ut fugiam judicium ejus: nec enim judicabit bis in idipsum.* Item Chrysost. hom. 41. & 80. & in homil. de pœnitentia, ubi inter alia, in hom. 4. hoc colligit ex illo David, *Lavabo per singulas noctes lectum meum: Si nos, inquit, peccati meminerimus, Deus obliviscetur; a nobis ultionem sumamus, nosipsos accusemus, & ita placabimus judicem.* Idem in homiliis de Lazaro, & divite, ubi in 3. hoc colligit ex verbis Lucæ c. 16. quæ Abraham dixit ad divitem, *Recepisti bona in vita tua, & Lazarus similiter mala. Quibus, inquit, a peccatis purgatus est:* adjungens testimonium ex 1. ad Cor. 11. Et hom. 4. in fine: *Ne pœnas (inquit) demus, unusquisque seipsum affligat lachrymis, jejuniis, &c.* Denique homil. de Confessione peccati num. 1. recte colligit, si peccatoribus promissa est per contritionem, & confessionem remissio culpæ, & pœnæ æternæ, multo magis juste per opera pœnitentiæ remissionem pœnæ temporalis concedi.

Confirmant hoc præterea illa sacræ Scripturæ loca, in quibus operibus misericordiæ peccatorum venia promittitur. Tob. 4. *Eleemosyna a peccato liberat, & non patietur animam ire in tenebras:* ubi aperte sermo est de pœna vitæ futuræ, quæ per eleemosynas compensari dicitur. Unde Ecclesiast. 3. *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna peccatum:* & in hunc sensum exponitur a Sanctis verbum illud Christi, Lucæ 11. *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis;* quod intelligitur de munditia a reatu pœnæ, si tamen homo potius a se culpam abjecerit, ut exposuit Basil. in regulis brevioribus in 271. & August. in Enchirid. cap. 73. eodem modo dicit, orationem dominicam, & eleemosynam delere & venialia peccata, & graviora, si homo in meliorem mentem mutetur per pœnitentiam: ubi de remissione peccati quoad pœnam temporalem loqui necesse est. Eandem vim habet illa promissio Christi, Jo. 14. *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, remittet & vobis Pater cœlestis:* remissio enim injuriarum quædam eleemosyna est, ut August. exposuit.

Tandem confirmari potest hæc veritas Sanctorum exemplis: nam ab ipso Adam hoc pœnitentiæ, & satisfactionis genus inchoatum esse, testis est Irenæus lib. 3. contra Hæreses c. 37. ubi inquit, hanc pœnitentiam significatam fuisse, *per succinctorium*, ut ipse loquitur, *ex foliis ficulneis confectum, quo se contegit existentibus (inquit) aliis foliis, quæ minus corpus ejus vexare potuissent.* Sic etiam Epiphan. Hæres. 46. dicit, Adam castigationem non vulgarem nactum in sudore, & labore degisse, & e regione paradisi habitasse, ut ipsa memoria prioris status eum ad pœnitentiam excitaret. Similia indicat August. 2. de Peccatorum merit. c. 34. & hujusmodi Sanctorum exempla, tum in Scripturis sacris, tum in aliis Historiis, quæ gesta Sanctorum referunt, frequentissime leguntur. Hæc vero nunc sufficiunt ad hanc veritatem confirmandam. Solum est observandum, nonnulla ex his, quæ ex sacra Scriptura adduximus, interdum a Patribus alio modo exponi, & præsertim de remissione ad culpam, quatenus hæc opera, vel præparant, vel impetrant auxilium, quo possit homo ad culpæ remissionem disponi. Sed hoc non enervat vim dictorum testimoniorum: tum quia in multis eorum, vel solus alius est sensus literalis, vel est maxime proprius: tum quia, licet Sancti aliter interpretentur, non tamen hunc sensum excludunt, sed illum docent aliis locis: tum etiam quia a fortiori potest ex illis sumi argumentum, ut ex Chrysostomo supra vidimus.

Ratio a priori hujus veritatis pendet ex his, quæ de modo hujus satisfactionis in sequentibus dicenda sunt; nunc congruentiæ reddi possunt. Primo, quia, cum homo in hac vita sit in statu viæ, oportuit locum, tempus, & modum, quo posset animum perfecte purgare ab omni culpa, & reatu ejus, illi concedi. Secundo, quia magis est mereri vitam æternam, quam remissionem pœnæ temporalis consequi. Tertio, quia hoc modo magis excitantur homines ad virtutem, & ad crescendum in meritis, & amorem, & reverentiam erga Deum ostendendam, magis etiam a peccatis, & concupiscentiis abstrahentur, & denique hæc est optima via ad resecanda vitia, & radices peccatorum mortificandas.

ASSERTIO II.

Hominem justum pro suis peccatis satisfacere.

Dico secundo: Homo justus per sua opera absolute & simpliciter dicendus est pro suis peccatis satisfacere.

Hæc

Probatur ex sacra pagina & Patrum testimoniis.

Probatur assertio a priori.

Hæc conclusio est contra Michaelem Bayum, quam fere æque certam ac superiorem esse censeo: ite enim loquuntur Theologi omnes, ut videre licet d. 15. & 19. similiter omnes Catholici scriptores, ac denique tota Ecclesia. Neque est novus hic loquendi modus, ut Hæretici objiciunt: quanquam enim hoc nihil obstaret, si res ipsa esset antiqua: tamen etiam voce satisfactionis utuntur antiquissimi Sancti, Cyprianus lib. de Lapsis prope finem, ubi dicit, agendam esse pœnitentiam, *ne quod videtur minus esse in qualitate criminis, neglecta satisfactione, cumuletur*. Idem Epist. 8. & 10. alias lib. 3. Epist. 14. & lib. 4. Epist. 4. Idem Tertull. lib. de Pœnit. c. 9. & circa finem, ubi describit habitum, & modum pœnitentiæ. August. locis citatis, & lib. de Vera, & falsa pœnit. sæpe. Videri etiam potest tract. 124. in Joan. & 22. contra Faustum c. 67. & Hieron. Epist. 27. quæ est epitaphium Paulæ, paulo post principium. Ambros. lib. de Pœnit. cap. 10. Gregor. hom. 34. in Evangelia, & lib. 6. Reg. cap. 2. versus finem, & alios infra referam. Denique Concil. Florentinum ita loquitur, & fusius Tridentinum sess. 14. cap. 8. & 9. ubi quamvis definiat hanc nostram satisfactionem in Christo fundari, docet tamen nos vere esse, qui satisfacimus per virtutem, & sufficientiam ab illo acceptam.

Probatur ratione. Et ratione confirmatur, quia nos vere coram Deo meremur, & non solum ad præsentiam nostrorum operum applicatur nobis meritum Christi: ergo similiter per nostra opera satisfacimus. Patet consequentia: tum quia non est majus hoc posterius, quam prius, imo potius minus. Tum etiam, quia Concilia, maxime Tridentinum supra, & in sess. 6. c. 14. & 16. eodem modo de utroque loquuntur. Tum prætarea, quia eadem virtus gratiæ, & omnes aliæ conditiones requisitæ in satisfactione, sicut in merito concurrunt: & sicut per meritum jus ad præmium acquirimus, ita per satisfactionem pœnam nobis debitam compensamus, & solvimus, ut in sequentibus evidentius constabit. Tum maxime, quia non magis satisfactio nostra repugnat dignitati Christi satisfacientis, quam meritum dignitati Christi merentis: quia nostra satisfactio ejus satisfactioni innititur, non solum quia per illum habemus virtutem satisfaciendi, sed etiam, quia nostra satisfactio propter ipsum acceptatur, & ut rationem justitiæ participet, in ejus satisfactione fundatur, ut latius in materia de incarnatione explicatum est. Ex quo *Solvitur fundamentum contrariæ sententiæ.* solutum est fundamentum contrariæ sententiæ, de quo legi potest Basil. in regulis brevioribus io 12. & Gregor. lib. 1. Regum c. 2. Neque occurrit alia hæreticorum objectio, quæ digna responsione videatur. quædam enim, quæ ex Patribus objiciunt, præsertim ex Ambrosio, & Chrysostomo, & per se facilia sunt, cum de horum Sanctorum sensu satis ex supra citatis constet, & supra disp. 5. tractando de effectibus Pœnitentiæ, & disp. 9. tractando de præcepto actuum Pœnitentiæ satis explicata sunt.

SECTIO II.

Utrum ad satisfaciendum necessaria sit gratia viatoris.

Ostendimus satisfactionem nobis esse possibilem, ut igitur declaremus quæ & qualis illa esse possit, oportet de omnibus conditionibus ad hanc satisfactionem necessariis sigillatim dicere, quæ ex parte operantis, qui satisfacit, & ex parte operis, quo satisfacit, & ex parte Dei, cui satisfacit, considerari possunt: ex parte autem operantis duæ solum conditiones requiri possunt: scilicet gratia, & status viæ, de quibus in hac quæstione dicendum est.

Quorundam sententia. Fuit autem quorundam Theologorum sententia, posse hominem peccatorem, & gratia Dei carentem satisfacere Deo, pro pœna temporali peccati jam remissis debita. Ita Scot. 4. d. 15. q. 1. ar. 4. Major q. 1. Gabr. d. 16. q. 2. ar. 3. dub. 3. Medin. tract. 3. q. 5. dub. ult. Navar. c. 1. de Pœn. d. 6. n. 47. Fundamentum est: quia pœna temporalis est finita: ergo compensari potest per æqualem pœnam absque gratia, vel dignitate personæ patientis. Unde inferunt hi auctores, etiam in inferno hanc pœnam temporalem solvi satis patiando: in quo cum illis consentit Durand. d. 21. q. 2. Et ratio est, quia illa pœna est finita in intensione, & duratione, cum temporalis sit: ergo, si quis illam patiatur, nihil amplius debebit, in quocunque statu illam sustineat. Et confirmatur: quia alias pœna, quæ per pœnitentiam ex æterna in temporalem commutata erat, per subsequens peccatum ex temporali fieret æterna, quod est inconveniens: quia, *dona Dei sunt sine pœnitentia.*

Nullum in peccato mortali posse satisfacere, Assertio 1.

Dico tamen primo: Nullus in peccato mortali existens potest satisfacere pro pœna temporali, ratione peccati alicujus debita. Hæc est communior sententia Theologorum in 4. d. 15. D. Th. q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. Bonav. ar. 1. q. 3. Rich. ar. 1. q. 5. Dur. q. 2. Pal. q. 3. Alens. 4. p. q. 85. membr. 1. alias q. 24. memb. 4. art. 1. Marsil. in 4. q. 11. art. 2. Henric. quodlib. 8. q. 18. Anton. 3. p. tit. 14. c. 20. §. 1. Adrian. q. 1. de Satisfact. & quodlib. ult. Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 6. qu. 2. Soto d. 19. qu. 1. art. 4. Petri Soto lect. ult. de Satisfact. Victoriæ n. 201. Ledesm. in 4. d. part. q. 13. art. 2. & 3. Et post Concil. Trid. videtur res adeo certa, ut contrarium non possit probabiliter defendi: aperte enim sess. 14. cap. 8. & can. 13. & 14. definit satisfactionem hanc non esse opus nostrarum virium, sed esse opus gratiæ datæ per Christum Jesum, a quo omnis nostra sufficientia est. *Nam qui ex nobis* (inquit) *tanquam ex nobis nihil possumus, cooperante qui nos confortat, omnia possumus, ut omnis gloriatio nostra in ipso sit, in quo vivimus, in quo movemur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur a Patre.* Dicet aliquis, hinc recte colligi, gratiam *Objec. 2.* aliquam auxiliantem ad satisfaciendum requiri, non vero sanctificantem gratiam, quæ cum peccato mortali repugnat. Sed in primis contraria opinio, ut ex fundamento *Solvitur.* ejus constat (quod hinc facile evertitur) neque auxiliantem gratiam requirit, quamlibet enim proportionalem pœnam satis esse putat. Deinde obstant verba Concilii, dicit enim satisfactionem esse fructum gratiæ Christi in quo vivimus, &c. requirit ergo spiritualem vitam, unde quoad hoc idem judicium de merito, & de satisfactione facit.

Ratione argumentor: quia pœnæ hujus vitæ per se ac nude sumptæ non sunt comparabiles, nec proportionem habent cum pœna vitæ futuræ: ergo per se non habent valorem, ut remittant illam pœnam: ergo necessaria est gratia, a qua hunc valorem accipiant. Hæc autem gratia non solum est auxilians: sed præcipue debet esse sanctificans, ut conferat dignitatem personæ, a qua satisfactio ipsa habet valorem, & moralem proportionem ad debitum persolvendum. Et confirmatur: quia vel peccator posset satisfacere de condigno, vel de congruo; non primum, quia peccator quamdiu in peccato mortali est, dignus est, ut omni bono privetur & ideo incapax est, ut de condigno mereatur, vel satisfaciat: & ideo gratia est principium omnis justitiæ apud Deum, præterquam quod promissio divina, in qua justitia, tam satisfactionis, quam meriti fundatur, ut infra dicemus, non fit hominibus in peccato mortali manentibus, sed justis. Secundum dici non potest, nisi mere gratis: ubi enim revelatum est, aut unde constat Deum hac liberalitate uti cum inimicis suis, ut eis remittat pœnas, pro quibus ipsi vere non satisfaciunt, cum lex generalis sit, ut quantum quis glorificavit se in delitiis, tantum detur ei tormentorum, & e contra generalis etiam lex sit, ut quod sine charitate fit, nihil prosit.

An possit homo satisfacere pro uno peccato, & non pro aliis.

Dub. 1. Et hinc optime intelligitur obiter resolutio cujusdam communis dubii, an possit homo satisfacere pro uno peccato, non satisfaciendo pro aliis. Certum est enim ex dictis, quando aliquis est debitor pœnæ æternæ pro aliquo peccato, non posse pro aliis remissis satisfacere, nisi prius ille reatus pœnæ æternæ auferatur. Certum etiam est, durante culpa, etiam veniali, non posse quempiam pro pœna illi debita satisfacere: quia quandiu durat culpa, est homo dignus pœna ratione illius: repugnat ergo satisfecisse pro pœna ante culpæ remissionem. Atque hinc fit, posse justum satisfacere pro pœna temporali debita, ratione peccati mortalis, vel venialis jam remissi, non satisfaciendo pro alia veniali culpa: quia veniale peccatum non tollit statum satisfaciendi, nec alio modo impedit. Unde sicut homo potest consequi remissionem unius peccati venialis, & non alterius, ita potest pro pœna uni debita satisfacere, & non alteri. Certum denique est, si homini justo plura sint peccata remissa, & pro

singulis aliqua superſit luenda pœna, posse pro parte pœnæ satisfacere, quamvis totam non persolvat: & tunc de nomine erit quæſtio, an ſit dicendus satisfacere pro uno peccato tantum, an pro omnibus partialiter.

An reviviſcant bona opera in mortali facta.

Dub. 2. Secundo ex dictis expeditur aliud dubium, quod hic incidenter occurrit: ſcilicet, an bona opera facta in mortali peccato, adveniente gratia reviviſcant quoad effectum satisfaciendi ex opere operantis, ut nunc loquimur. Respondetur. Non enim defuerunt qui hoc affirmaverint, ut referunt S.Th. & D.Bonav. Sed non eſt vera, nec probabilis ſententia, & contrarium docent omnes Theologi, & D.Th. ſupra quæſtiunc. 3. Bonav. q. 4. Palud. art. 3. q. 4. (cui Soto contrarium falſo imponit) & alii auctores citati. Ratio eſt, quam ſupra diſputat. 7. tetigimus: quia illa opera fuerunt non mortificata, ſed omnino mortua: quia, cum a principio caruerint vita gratiæ, valore etiam tam ad satisfaciendum, quam ad merendum caruerunt: & ideo, ſicut poſtea non reviviſcunt ad meritum, ita neque ad satisfactionem: gratia enim poſtea adveniens illa non informat: & conſequenter, nec dignitatem, nec valorem confert.

Explicatur locus. Addit vero D.Th. ſupra, ad 3. eſſe quædam opera pœnalia, quæ permanentē effectum in homine relinquunt, ut ex eleemoſyna remanet carentia alicujus boni temporalis, ex jejunio corporis debilitas, & de iis loquit, poſſe valere ad satisfaciendum adveniente charitate, quamvis in peccato facta ſint. Quam ſententiam aliqui ejus diſcipuli non probant: alii illius mentem non explicant, quam eſſe exiſtimo, non quidem quod præteritus actus in peccato factus incipiat habere valorem satisfactionis, hoc enim ſatis improbatur ratione facta: ſed quod ille effectus ex tali actu relictus, & poſtea in ſtatu gratiæ voluntarie acceptatus, Deoque in satisfactionem oblatus ad hunc effectum conferat. Et ideo dicit D.Thom. priora opera valere ad satisfactionem: ſed non eſſe neceſſarium ea opera reiterare, quia quantum ad id, quod de eis manet, per pœnitentiam Deo accepta ſunt: quod intelligendum exiſtimo, ſi per novum interiorem actum talis effectus, qui eſt veluti pœnalitas quædam, Deo offeratur, & ſic videtur eandem ſententiam docere Sylveſter verb. *ſatisfactio*, q. 7. Alii (ut Petrus Soto) exponunt, hujuſmodi opera, quæ effectum relinquunt, non eſſe iteranda, id eſt, iterum in satisfactionem imponenda: quia ratione effectus deſervire poſſunt in medicinam peccatorum, quod etiam verum eſt, moraliter intellectum: quia non tam facile hujuſmodi opera iterantur propter effectum, quem relinquunt, ſaltem quandiu ille durat.

Quem fructum habeant bona opera in mortali facta.

Tertio hujus doctrinæ occaſione hic quæri poteſt, quem fructum habeant hæc bona opera extra gratiam facta, ſi neque ad meritum, neque ad satisfactionem valent; quæ res in materia de gratia proprium locum habet, diſputatur tamen a Doctoribus 4. diſt. 15. & a Soto diſt. 19. qu. 1. Medin. tit. 3. qu. 2. Navar. cap. 27. 267. & præludio 3. num. 7. Breviter tamen dicendum eſt, primum, hæc opera, quia honeſta ſunt, ex ſe eſſe expetenda, & quaſi natura ſua diſponere hominem ad ſimilia opera facilius exhibenda. Secundo valent ad impedienda peccata, & conſequenter ad mitigandam inferni pœnam, non quidem minuendo eam, quæ peccatis aliis debetur, ſed impediendo majoris reatum. Et ita eſt intelligendus D. Th. 3. p. q. 89. art. 6. ad 3. Auguſt. quem citat, & Gloſſa in cap. *Quod quidam*, de Pœnit. & remiſſ. quamvis illa de fructu horum operum non bene ſentire videatur. Tertio, valere dicuntur ad præmium aliquod temporale, quod de congruo intelligendum eſt; quia, ut dixi, peccator nullius meriti de condigno capax eſt. Et ita eſt intelligendus D. Thom. ſupra: de qua re videri poteſt Gregor. in cap. *Cavendum*, de pœnitent. d. 3. Quarto, valere poſſunt ad impetrandum a Deo aliquod auxilium, præſertim ſi ea gratia fiant, juxta illud Prov. 15. *Per miſericordiam, & fidem purgantur peccata*, & Daniel 4. *Peccata tua eleemoſynis redime*, & alia ſimilia, quæ ex Scripturis objecta ſunt, & hoc modo commode exponuntur, ut videre licet in Auguſt. Epiſt. 105. & lib. 50. Hom. homil. ultima.

Qui decedit in mortali, non poſſe ſatis pati in vita futura. Aſſertio 2.

Dico ſecundo. Qui in peccato mortali decedit, non poteſt ſatis pati in vita futura pro reatu pœnæ, ex peccatis dimiſſis relicto. Hanc docent omnes auctores citati in præcedenti concluſione, excepto Durando, & ad eam confirmandam valent omnia, quæ ſupra qu. 87. adduximus ad probandum, veniale peccatum non poſſe in inferno remitti. Eſt enim fere eadem ratio: quia pœna per ſe debita veniali peccato temporalis eſt, & omnis remiſſio, ſeu liberatio tam a culpa, quam a pœna, eſt effectus gratiæ. Ratio vero propria eſt: quia apud Deum nulla pœna valet ad expiandum delictum, ſeu reatum ejus, niſi voluntarie acceptata, quia Deus non punit peccatum ſolum in aliorum exemplum: ſed præcipue propter compenſationem debitam, ut qui voluntarie peccavit, voluntarie puniatur: & ſicut peccatum intulit injuriam Deo, ita pœna in illius honorem redundet: ſed in inferno nulla pœna voluntarie acceptatur, neque ullo modo refertur a peccatore in Dei honorem, vel satisfactionem: ergo nulla pœna ſufficiet ad tollendum reatum. Et confirmatur: quia alias etiam pœna hujus vitæ, ut ſuſpendium latronis, valeret (præſertim in opinione Scoti) ad minuendum reatum pœnæ temporalis coram Deo, etiamſi peccator ſumma cum impatientia, & Dei offenſione illam ſuſtineret; conſequens vero abſurdiſſimum eſt, & contra omnes ſanctos, ut infra in ſpeciali quæſtione dicemus. Denique contraria ſententia nullum habet fundamentum: nam pœna æterna commutatur in temporalem non quamcunque: ſed voluntariam, & (ut ita dicam) amicabilem, & quia homo in inferno nunquam hujuſmodi pœnam perſolvit, mirum non eſt, quod ſimpliciter puniatur. Nec propterea Deum pœnitet gratiæ, ſeu libertatis factæ: quia ipſe jam remittendo peccatum contulit gratiam, & conſtituit hominem in ſtatu, in quo poſſet hanc pœnam perſolvere: homo vero poſtea ſua culpa ſe conſtituit in eo ſtatu, in quo non poſſet satisfacere, nec debitam perſolvere pœnam. Contraria ſententia probatur.

Ad satisfactionem neceſſariam eſſe gratiam viatoris. Aſſertio 3.

Tertio ex dictis concluditur, ad propriam satisfactionem eſſe neceſſariam gratiam viatoris. Quæ etiam eſt communis ſententia, & ſolum fere expoſitione indiget. Oportet enim propriam satisfactionem a satiſpaſſione diſtinguere; poteſt enim homo, ſi in gratia decedat cum aliquo reatu temporalis pœnæ, satiſpati in purgatorio, donec a reatu liberetur, ut infra in propria diſp. oſtendemus, & ideo nunc de illa non loquimur: quia ad illam non proprie requiritur ſtatus viæ, quanquam nec omnino ſint illæ animæ extra viam, cum nondum ad gloriam pervenerint. Propriam vero satisfactionem vocamus illam, quam homo aſſumit, ut illam purgatorii pœnam compenſet, & ad hanc dicimus requiri gratiam viatoris. Quod primum in divina ordinatione fundatur, per quam tempus hujus vitæ conceſſum eſt ad hujuſmodi effectus gratiæ conſequendos; quia quandiu homo hic vivit, eſt quaſi in certamine, & palæſtra, in alia vero vita, ſi reatum habet, punitur quaſi in carcere, & unuſquiſque recipit prout geſſit in corpore. Præterea eſt alia congruentia; quia homo in hac vita, ſicut organo corporis ad peccandum libere uſus eſt, ita dum in eodem corpore pœnitentiam agit, eodem organo, & eadem voluntare utitur, ut de ſeipſo vindictam ſumat, & ideo quamdiu hic vivit, ſeipſum judicare poteſt, & punire poſtea vero dijudicabitur, & punietur a Domino, quando jam non erit tempus commutationis pœnæ, ſed executionis ſententiæ ſuæ.

SECTIO III.

Utrum satisfactio requirat opus liberum, & moraliter bonum, ad satisfaciendum factum.

TRia in hoc titulo inſinuantur, quæ breviſſime poſſunt expediri. Dico ergo primo, satisfactionem exhibendam eſſe per opus, ſeu pœnam aliquo modo voluntariam ſeu liberam. Ita docent omnes Theologi d. 15. & 16. qui propterea in definitione satisfactionis ponunt, ut voluntaria ſit, & in hoc a coacta punitione illam diſtinguunt. Et ratione probatur primo: quia satisfactio eſt effectus virtutis pœnitentiæ, de ratione autem virtutis pœnitentiæ eſt, ut ſit voluntaria deteſtatio, & vindicta peccatorum. Secundo, quia satisfactio eſt moralis quidam effectus, & in morali valore operis fundatur, ſicut Satisfactionem eſſe exhibendam per opus liberum. Concl. 1.

meri-

meritum: sine libertate autem nullum est esse morale in actibus. Tertio, quia homo voluntarie peccavit, dignus est pœna, & ideo per voluntariam etiam pœnam compensari debet: quia, ut supra dicebamus, hæc pœna non tantum ad aliorum exemplum, sed præcipue ad emendationem ipsius peccatoris ordinatur: unde etiam dicebamus, ideo in hac vita potissimum concedi satisfaciendi locum, quia in illa, pœna potest esse maxime voluntaria: ideo etiam in hac vita non potest amens aut dormiens satisfacere, quia voluntatis liberæ usum non habet. Et in hoc sensu verum est, reatum pœnæ temporalis apud Deum non expiari in hac vita per solam & puram satisfactionem, id est, per pœnam inflictam, & nullo modo voluntarie acceptam, vel acceptatam: uterque enim modus sufficit: ut ex dicendis constabit. Et ideo dixi in conclusione, generatim oportere hanc satisfactionem esse aliquo modo voluntariam: quia non oportet, ut sit formaliter libera per modum actus a voluntate eliciti, sed sufficit, ut sit actus imperatus: imo interdum etiam satis erit libera acceptatio voluntatis, quamvis pœna ab extrinseco sit, ut in sequentibus latius patebit.

Ut pœna sit satisfactiva necesse est fundetur in bono actu. Cõclusio secunda.

Dico secundo, ut aliqua pœna sit satisfactiva, necesse est, ut in actu moraliter bono fundata sit, vel saltem per actum voluntatis bonũ moraliter acceptetur. Ita D. Th. d. 15. q. 1. a. 4. quæstiunc. 1. Pal. q. 1. n. 10. & alii. Ratio facile colligitur ex præcedenti conclusione: tum quia hæc satisfactio esse debet voluntaria: ergo per voluntatẽ bonam: nam si voluntas sit mala, potius erit digna nova pœna, quam venia. Tum etiam, quia hæc satisfactio est per modum moralis pœnæ ordinatæ ad correctionem satisfacientis, & ad honorem Dei, ut docet Tridentin. sess. 14. can. 14. & 18. sed non potest esse hujusmodi, nisi in voluntate bona aliquo modo fundetur. Deniq; solutio pœnæ, seu satisfactio est effectus divinæ gratiæ acceptantis per Christum nostras satisfactiones: sed Deus non acceptat, id quod malum est ad ullum gratiæ effectum, nec Christus intercedit, ut mala voluntas acceptetur a Patre: ergo.

Dubium decidstur.

Sed quæres, an oporteat hunc actum voluntatis formaliter esse supernaturalem, vel imperatum ab actu supernaturali. Henric. enim quodlib. 4. q. 18. significat imperium charitatis esse necessarium. Sed proprie, & in rigore non ita est, sufficit enim, ut ab habente charitatem proficiscatur, sicut alias de merito dictum est: nulla est enim de satisfactione major ratio. Videtur tamen necessarium, ut actus ipse aliquo modo supernaturalis sit, vel in se, vel saltem quatenus procedit ab aliqua intentione supernaturali, ut de merito dici solet; est enim eadem ratio, & Tridentinum supra etiam favet, & D. Th. supra, qui vult cum satisfactione simpliciter esse conjunctum aliquod meritum. Imo ipsa satisfactio nostra est per modum cujusdam meriti, quia non est per exactam pœnæ inflictionem, sed per quandam recompensationem proportionatam secundum moralem valorem, & existimationem: sicut ergo ad meritum necessarium est opus aliquo modo supernaturale, ita etiam ad satisfactionem.

Object.

Dices, licet ad meritum præmii supernaturalis necessarium sit opus supernaturale, tamen ad merendum temporale præmium, opus morale, & naturalis ordinis videtur sufficere: hoc autem meritum satisfactionis solum videtur esse cujusdam præmii temporalis: scilicet, remissionis temporalis pœnæ.

Solutio.

Respondetur in primis valde probabile esse nullum meritum de condigno, cujuscunque præmii sit, esse posse, nisi fundatum in supernaturali opere, nec Dei promissionem aliter esse factam: hoc autem meritum satisfactionis de condigno est, ut infra dicam. Deinde præmium ejus non potest omnino dici temporale: nam licet sit temporale, ut distinguitur ab æterno, sic enim pœna, quæ promittitur, est temporalis: tamen non est temporale, ut opponitur spirituali: nam diminutio pœnæ purgatorii magnum spirituale bonum est, & ad ordinem supernaturalem spectans, cum inde acceleretur æterna Dei visio: ideoque ad tale bonum promerendum, necessarium est opus aliquo modo supernaturale.

...ere ...nae ...a procedat ex voluntate placendi Deo. Concl. 3.

Dico tertio, ad satisfaciendum non est necesse, ut actio procedat ex formali voluntate satisfaciendi: sed satis est, ut procedat ex quacunque voluntate placendi Deo, aut suæ salutis æternæ. Contrarium hujus conclusionis indicat Henric. supra: quia, quando opus non fit ex formali intentione satisfaciendi, non est actus vindicativæ justitiæ, & ideo non est solutio debiti; & propterea ad satisfactionem non sufficit, quæ est actus vindicativæ & commutativæ justitiæ. Alii dicunt, tunc ex benignitate Dei remitti aliquam pœnam, quamvis revera, quantum est ex parte operantis, non fiat remissio debiti: sicut, si Petrus sit debitor decem aureorum Paulo, & totidem ei donet, non animo solvendi debitum, revera non solvit, quamvis alius ex sua benignitate possit remittere. Sed hic posterior dicendi modus divinat: nam, si homo non solvit, unde constat Deum remittere? Quod si forte dicatur, id constare ex promissione divina, hoc repugnat illi modo dicendi: nam hinc concluditur, illam esse veram solutionem pœnæ, & veram satisfactionem de condigno, ut latius infra dicemus.

Refellitur opinio Henrici.

Et hinc etiam refellitur opinio Henrici, quæ nimis est rigorosa: quia Scriptura sacra non requirit illam formalem intentionem: deinde, quia ad merendum non oportet, ut quis operetur propter merendum: sed satis est, ut faciat opera mercede digna: ergo neque ad satisfaciendum, proportione servata. Deinde perfectior intentio est placendi Deo propter amorem ejus: ergo non est verisimile privari hominem fructu satisfactionis propter hanc intentionem. Denique nullus est, qui vel formaliter, vel virtute non intendat consequi apud Deum omnem spiritualem effectum suis operibus proportionatum; ergo id satis est.

SECTIO IV.

Utrum Satisfactio exhibenda sit per opera supererogationis seu consilii, vel possit etiam fieri per opera præcepta.

1. Sentent.

Prima sententia requirit opera, quæ præcepta non sunt. Ita Palud. d. 15. qu. 1. art. 2. Major q. 2. dub. 1. Almain. q. 1. videtur idem sentire Scot. q. 1. ubi satisfactionem definit debere esse ex indebitis, quod exponit de debito præcepti, ut videre etiam licet in qu. 2. arg. 1. cum solutione. Eum imitatur Gabr. d. 16. q. 2. notab. 1. Capr. d. 15. q. 1. art. 3. præsertim ad 4. contra 4. conclusionem. Favet D. Th. q. 1. art. 2. ad 3. dum inquit: *Quædam mensura est homini adhibita, quæ ab eo requiritur: scilicet impletio mandatorum, & super ea potest homo aliquid erogare, ut satisfaciat.* Fundamentum est: quia non potest quis satisfacere duplici debito eadem solutione: quia jam non esset æqualitas juxta doctrinam Anselmi lib. 1. Cur Deus homo c. 14. ubi ait, nos non posse satisfacere Deo ad æqualitatem: quia omnia, quæ illi offerre possumus, ei debemus. Ergo, si opus est debitum ex præcepto, non potest eodem solvi debitum pro peccato; ratione enim peccati commissi tenetur quis specialem subire pœnam; debet ergo esse distincta ab opere, quod ex alio præcepto debetur.

Objectioni occurritur.

Nec satisfacit dicere, idem posse deberi, aut solvi duplici titulo: quia, cum singuli tituli per se sufficiant ad inducendum novum debitum, præter æqualitatem justitiæ est, ut eadem solutione utrique satisfiat, alias etiam posset homo pro diversis peccatis eodem opere satisfacere pluribus titulis, & Deus posset idem præmium reddere propter plura merita pluribus titulis. Et confirmatur primo: quia, si quis ex voto debet aliquod opus, non satisfacit voto per simile opus alias præceptum. Confirmatur 2. quia pœnitentiam a confessore injunctam non potest quis implere per opus præcepti: ergo similiter. Confirmatur ultimo: quia alias non oporteret homines aliquid facere in remissionem peccatorum, quia implendo præcepta satisfacerent.

2. Sentẽt.

Secunda opinio est, per opera jure naturæ præcepta satisfieri non posse pro peccatis, secus vero per opera jure humano solo præcepta. Ita Archidiaconus, ut refert Sylvester verb. *Satisfactio*, q. 8. qui pro eadem sententia refertur cum Antonino 3. p. tit. 14. c. 20. §. 1. Sed illi non negant, quin de facto omnia hæc opera sint satisfactiva: dicunt tamen, Deum, si rigore justitiæ uti voluisset, potuisse sola supererogationis opera in satisfactionem exigere, & acceptare, quod in operibus utroque modo præceptis dici posset; quapropter illa distinctio vana est, & sine fundamento.

3. Sentent. probatur. Omnia opera etiam præcepta valere ad satisfaciendum.

Tertia sententia est, omnia opera, etiam præcepta, ad satisfaciendum valere, non quidem ex rigore justitiæ, hoc enim modo, nec per opera consilii satisfacere possemus, sed de condigno, modo infra explicando. Ita Cajet. tom. 1. Opusc. tractat. 6. q. 1. Soto d. 19. q. 2. art. 1. circa finem, Ledesma q. 14. art. 1. dub. 5. Victor. num. 203.

qui contrariam sententiam erroneam vocat. Petrus Soto, lection. ult. de Satisfact. Adrianus q. 3. de Satisfact. Medina tract. 3. q. 4. dub. 3. Supplem. d. 43. q. 2. art. 3. dub. 8. & est sine dubio vera sententia: agimus enim nunc de satisfactione ex opere operantis. Et probatur primo exemplis: nam qui martyrium sustinet, quando ex præcepto tenetur, non minus satisfacit, quam si posset illud vitare sine violatione præcepti, nec enim potest talis remissio pœnæ soli privilegio tribui: nam, licet morti martyris magnum privilegium concessum sit, non tamen per solam mortem: sed etiam per alia tormenta fit satisfactio, etiamsi ad mortem non perveniatur: hæc vero satisfactio non tollitur propterea quod ex præcedenti obligatione talia tormenta sustineantur. Similiter, quis dicat non satisfacere hominem per eleemosynam factam ex præcepto, cum illa neque minus pœnalis sit, neque minus bona: imo, cæteris paribus gratior Deo, & ordini charitatis magis consona? Idem est de Ecclesiastico jejunio, quod inter alias causas ab ipsa Ecclesia propter satisfactionem imponitur. Et eadem est ratio de quacunque corporis afflictione ex voto facta, ac denique de actu contritionis, & dilectionis Dei, quod non minus valet ad justificandum, & satisfaciendum Deo, tempore, quo præceptum obligat, quam si in alio fiat. Secundo a simili: quia implendo divina præcepta meremur vitam æternam, ut constat ex Tridentino sess. 6. c. 10. & 16. ergo & eadem ratione poterimus per eadem opera satisfacere. Tertia ratio propria est: quia nostra opera pœnalia, si sint grata Deo, possunt habere rationem vindictæ, & punitionis liberæ pro peccato assumptæ, etiamsi præcepta sint: quia nec præceptum tollit libertatem, nec bonitatem, nec pœnam. Confirmatur: quia testimonia supra adducta, quibus promittitur remissio perfecta peccatorum bene operantibus, & de seipsis vindictam sumentibus, non limitant hanc promissionem ad opera consilii: sed generatim loquuntur, & sæpe in particulari de operibus præceptorum: ergo nec nos illa limitare debemus.

R spon. detur ad fundament. contrariæ sententiæ. Quocirca fundamentum contrariæ sententiæ ad summum probat hanc satisfactionem non esse de rigore justitiæ, non vero quod non sit satisfactio simpliciter eo modo, quo in puro homine esse potest. De qua re, & quomodo satisfactio esse debeat ex aliàs indebitis, late supra dixi, 1. tomo 3. p. qu. 1. art. 2. & ex ibi dictis addi potest primo, quando utrumque debitum est propriæ justitiæ, & respectu ejusdem, non posse expleri eadem solutione cum perfecta æqualitate: at vero debitum præcepti solum est debitum obedientiæ, vel temperantiæ, aut alterius similis honestatis, & satisfacere huic debito nihil aliud est, quam facere id, quod jussum est, quod quidem per se dignum est laude, & gratum Deo, & ideo & meritorium: &, si pœnale sit, etiam satisfactorium esse potest. Addi secundo potest præcepto satisfieri per actionem bonam, ut talis est: pœnam vero, quæ conjuncta est actioni, accidentariam esse præcepto: præceptum enim per se ad actum virtutis obligat: quod vero exercendo illum actum homo pœnam patiatur, per se non exigebatur ex debito præcepti, & ideo per illam pœnam solvi potest illa, quæ peccato debetur. Et hoc sensu acceptari potest responsio inter arguendum insinuata: nec est simile, quod ibi dicitur de satisfactione pro diversis peccatis per idem opus: negatur enim sequela, quia diversa peccata inducunt reatus diversarum pœnarum, & ideo diversam, vel majorem pœnam requirunt, maxime quia illa debita sunt ejusdem rationis, & ad justitiam pertinent. Et idem dicendum est de præmio & merito.

Ad primam confirmationem de voto respondetur, assumptum non esse simpliciter verum, pendet enim ex intentione voventis. Idem dicendum est ad secundam: nam illud etiam pendet ex intentione confessoris imponentis pœnitentiam, quanquam, si nihil aliud explicet, vel ex subjecta materia non constet, simpliciter intelligendus est imponere opera, quæ alias præcepta non sint. Ad ultimam confirmationem respondetur, per se loquendo, diversam esse obligationem implendi præceptum a debito satisfaciendi, unde interdum potest unum ab alio separari: ut in statu peccati mortalis potest quis implere aliquod præceptum, etiamsi Deo non satisfaciat; interdum vero potest per eundem actum utrumque fieri: quia, cum sint debita diversarum rationum, non se impediunt. Neque est inconveniens, ut per sola opera præcepta possit homo satisfacere pro peccatis: quia inde non fit alia opera non esse utilissima, quamvis simpliciter necessaria, aut præcepta non sint.

SECTIO V.

Utrum Satisfactio fiat per solos actus internos vel externos.

1. Sentent. Duæ sunt extremæ sententiæ. Prima ponit totum valorem ad satisfaciendum in actu exteriori: ita, ut si duo æqualem externum dolorem assumant, quamvis inæquales internos actus habeant in intensione, vel alia perfectione, æque satisfaciant. Ita sentit Scot. d. 15. q. 1. §. *De secundo principali*: dicit enim propriam satisfactionem, ut a contritione distinguitur, esse opus externum. Idem Almain. ibi q. 1. Gabr. d. 16. q. 2. art. 1. notab. 1. in fin. Sed hæc opinio nullo probabili fundamento nititur, quod ego videam. Secunda omnino contraria sententia est, totam satisfactionem positam esse in actu interiori, ita ut exterior ex opere operantis nihil ad satisfactionem addat, sicut neque ad meritum. Ita Henric. quodl. 8. qu. 18. Ledesm. 2. p. q. 14. art. 1. dub. 4. Fundamentum esse potest: tum quia actus exterior nec formalem bonitatem, nec libertatem habet, nisi per denominationem ab interiori, & hac ratione non auget meritum: ergo nec satisfactionem. *Rejicitur. 2. sentet.*

1. Conclus. Dico primo, opus internum vel per se sumptum, vel conjunctum cum externo multum valere posse ad satisfaciendum pro pœna temporali. Conclusio non solum communis est: sed etiam certa. Et ratio ejus est clara, quia actus interiores sunt optimi, & maxime liberi, & valde difficiles, & homini mortali laboriosi, & pœnales: quid ergo illis deesse potest quominus ad satisfaciendum valeant? Deinde sunt exempla manifesta in contritione, de qua supra q. 86. dictum est, & de oratione, quæ ab omnibus nominatur inter opera maxime ad satisfaciendum accommodata, non quidem propter solam vocem, sed potissimum propter mentis attentionem, in qua ejus maxima difficultas, & perfectio consistit.

2. Conclus. Dico secundo, opus etiam externum, quatenus ab interno aliquo modo procedit, valet ad satisfaciendum, ita ut vim satisfaciendi addat interiori. Ita Sotus d. 19. qu. 2. art. 1. & ex sequentibus constabit esse communem Doctorum sententiam, & probatur: quia satisfactio fit per pœnam voluntarie assumptam: sed in ipso actu externo est distincta pœna ab interno, & voluntarie assumpta: ergo. Confirmatur, quia major bonitas moralis, & formalis actus homini confert, cæteris paribus, ad majus meritum: ergo major pœna voluntaria confert ad satisfactionem majorem cæteris paribus: quia, cum hæc satisfactio fit per modum vindictæ, & ultionis ipsius delinquentis, quo major fuerit ultio, & punitio, eo major erit satisfactio, cæteris paribus: sed in actu externo conjuncto interno major est pœna, & ultio, quam in solo interno: ergo augetur satisfactio ratione externi actus, non solum quasi per accidens: quia actus interior fit intensior, efficacior, vel diuturnior, sed etiam per se: quia ipsamet pœnalitas actus externi auget satisfactionem.

Destruuntur fundamenta cõtrariæ sententiæ. Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondet Soto, quamvis exterior actus non addat essentialem bonitatẽ interiori, addere tamen accidentalem: & ideo posse augere veluti accidentalem effectum qualis est satisfactio: quia ubi major pœna assumitur, majori tolerantia opus est. Quo verbo insinuare videtur, totum hoc esse positum in interni actus mutatione, quod non dicitur consequenter. Negatur ergo simpliciter consequentia: quia, licet actus exterior non addat bonitatem, addit pœnam, & hoc satis est ad satisfactionem, ut illam augeat. Dices. Ergo nostra satisfactio in hac vita est per modum satispassionis, quandoquidem in ipsamet passione æqualis pœnæ consistit. Respondetur negando consequentiam, & proprie utendo vocibus: nam in re ipsa verum est nos persolvere purgatorii pœnam in hac vita per pœnas, quas voluntarie sustinemus: tamen, quia hæc pœna non est ejusdem rationis cum pœna purgatorii, nec physice æqualis, sed moraliter, id est, secundum moralem valorem proportionalem, ideo hæc non dicitur satispassio, sed satisfactio, quamvis revera includat passionem pœnæ sufficientis, & proportionatæ ad compensandam purgatorii pœnam. Ex fundamento hujus resolutionis oriebatur alia quæstio, scilicet, quid ad remissionem pœnæ valeant *Objecti.* *Solvitur.*

opera

opera externa, vel eleemosynæ, quæ in legatis, seu testamentis fieri præcipiuntur, aut quæ per ministros, seu famulos fiunt: ea enim ratione, qua opera externa ad satisfaciendum conferunt, videri possunt hæc ad remissionem pœnæ juvare; de hac vero re infra in Disput. de suffragiis dicendum est. Vide Sot. d. 45. qu. 2. art. 2. & 3. Palud. qu. 1.

SECTIO VI.

Utrum opus per quod satisfactio fit, debeat esse pœnale.

1. Sent. Sufficere quodvis opus bonum licet non pœnale.

PRima sententia est, quodlibet opus bonum, quod est, & quatenus est meritorium gratiæ, & gloriæ, esse per se & intrinsece satisfactorium, etiamsi nihil omnino pœnæ afferre intelligatur. Ita Victoria in Sum. n. 202. Soto d. 19. qu. 2. ar. 1. qui refert Scot. & Gabr. (quorum alia est sententia, ut dicam.) Idem tenet Ledes. qu. 14. ar. 2. dub. 2. indicat Medina tract. 5. qu. 4. licet non satis se explicet.

Ratio Soti rejicitur.

Ratio Soti est, quia majus est mereri gratiam, & gloriam, quam satisfacere pro pœna. Sed hæc ratio parvi momenti est, alias probaret, per quodliber opus mereri nos bona temporalia, vel quidquid minus est gratia, & gloria: non ergo bene fit illatio, quia in his, quæ sunt diversarum rationum, non quidquid potest id, quod majus est, potest etiam, quod minus est.

Evasio.

Respondert potest, remissionem temporalis pœnæ ordinari ad præmium meritorum consequendum, & tollere impedimentum ejus, ideoque non esse omnino diversæ rationis, sed ad illud reduci, quatenus ad illud ordinatur, ac propterea omne opus, quod valet ad meritum gloriæ, valere etiam ad satisfactionem pro pœna temporali.

Refutatur.

Sed hæc etiam illatio infirma est, quia aliud est augeri gloriam intensive, aliud vero accelerari consecutionem ejus, seu tolli temporale impedimentum illius consequendæ: opera ergo meritoria merentur augmentum gratiæ, & gloriæ, inde autem non fit, ut mereantur temporis accelerationem, vel temporalis impedimenti ablationem: nam hæc diversarum rationum sunt; neque unum proprie ordinatur ad aliud: alias, quoties gratia augetur, & jus ad gloriam, etiam reatus pœnæ temporalis minuetur, quod falsum est, ut alibi latius dixi.

2. Sent. Satisfactionem fieri per opus pœnale.

Secunda sententia est, satisfactionem solum fieri per opus pœnale, quatenus pœnale est. Ita D. Th. d. 15. qu. 1. art. 5. quæstiunc. 1. ubi diserte dicit satisfactionem non fieri per opus bonum, nisi pœnale fit. Idem Bonav. 2. p. d. ar. 1. qu. 3. ad 4. Richar. ar. 1. qu. 2. Durand. qu. 5. Palud. qu. 3. Major q. 2. dub. 2. Alens. 4. p. q. 84. alias 21. memb. 2. ar. 2. Adrian. qu. ult. de satisfactione, Sylvest. verb. *Satisfactio* qu. 8. Viguer. c. 26. §. 4. vers. 21. inclinat Henric. quamvis obscurissime quodl. 8. qu. 18. Fundamentum est, quia æqualitas justitiæ postulat, ut culpa per pœnam compensetur, quia, qui peccat, quantum in se est, illicite privat Deum bono suo, & ideo satisfacere debet privando se aliquo commodo delectabili, aut utili, in quo pœna consistit.

3. Sent.

Tertia sententia referri potest Scoti d. 15. qu. 1. §. *De tertio dico:* & Gabr. d. 16. qu. 2. ar. 1. notab. 1. qui dicunt satisfactionem regulariter solum fieri per opera pœnalia, verisimile tamen esse Deum etiam aliquid pœnæ remittere propter aliquod perfectum opus charitatis, vel aliud simile, quod magis illi placet, quam ipsa punitio.

Advertendum est, aliud esse quærere, an omne opus bonum satisfactorium sit quasi materialiter, quia semper est etiam pœnale: aliud vero est formaliter investigare, an vim satisfaciendi habeat ex ipsa pœna: ita, ut illa ablata, tollatur valor ad satisfaciendum etiamsi adsint cætera. Considerandum etiam est, aliud esse quærere, an remissio pœnæ in hac vita comparari possit solum per modum satisfactionis, quæ proprie esse intelligitur, quando una pœna per alteram compensatur, quod nunc proprie agimus: aliud vero est quærere, an non tantum hoc modo, sed etiam per modum meriti possimus hanc remissionem pœnæ obtinere. De quo commodius dicemus sect. 9.

Prima Assertio.

Opus honestum pœnale proprie satisfactorium esse.

Dico ergo primo, opus humanum, & honestum proprie satisfactorium est, quatenus aliquo modo est pœnale. Hæc est D. Thom. & aliorum, quos citavi in secunda opinione, & probatur primo ex communi modo loquendi sacræ Scripturæ, & Sanctorum, ubicunque enim exhortantur homines ad satisfaciendum pro peccatis, opera pœnalia proponunt, Joel. 2. *In jejunio fletu, &c.* Matth. 11. *In cilicio, & cinere pœnitentiam egissent:* & alia, quæ supra sect. 1. hujus disp. citata sunt, & plura superius cum de actu externo virtutis pœnitentiæ ageremus. Secundo ratione D. Th. quæ variis modis explicatur. Primo, quia satisfactio est actus justitiæ, quo pœnitens vindicat, & punit in se divinam injuriam; sed vindicta proprie fit per pœnam, unde in purgatorio, licet animæ optimos actus habeant, purgantur tamen, & puniuntur pœna. Secundo, quia illa pœna purgatorii compensatur satisfactione hujus vitæ juxta divinam ordinationem; sed optima ratio providentiæ postulat, ut pœna per pœnam compensetur. Tertio, quia satisfactio etiam ordinata est ad correctionem hominis, ut illum a peccando contineat, sed hoc optime, & accommodatissime fit per pœnam. Quarto, quia non inde habet opus, quod sit satisfactorium, unde habet, quod sit meritorium, meritum enim per se convenit actui, quatenus est laudabilis, & bonus, quia non respicit alterum, ut offensus est, sed præmiantem, quem facit sibi debitorem is, qui meretur, per opus bonum, ut tale est; at satisfactio respicit personam offensam, & fit per modum vindictæ ad persolvendam pœnam debitam, & ideo fit per actum, ut pœnalis est, unde fieri potest, ut idem actus magis meritorius sit, minus vero satisfactorius.

Hinc etiam fit, ut actus exterior per se augeat satisfactionem, licet per se non augeat meritum. Et hinc etiam obiter intelligitur dubium, quod Medin. supra tractat, quomodo scilicet, idem actus, cum finiti valoris sit, simul possit esse meritorius, & satisfactorius, ita ut nec meritum satisfactionem minuat, nec satisfactio meritum. Et ratio dubii est, quia actus finitus ad plures effectus ordinatus, videtur esse minus efficax ad singulos. *Dubium. Quomodo idem actus finitus meritorius & satisfactorius.* In contrarium vero est, quia, si satisfactio minueret effectum gratiæ, & gloriæ, non esset commodum pro pœna temporali satisfacere; melius enim esset majorem gratiam, & æternam gloriam comparare. Deinde, quia ipsum met satisfacere est meritorium, cum sit bonum, & Deo gratum. Respondetur ergo hæc duo non se impedire, quo minus per eundem actum fiant, quia ex diversis principiis, seu conditionibus ipsius actus procedunt: sicut enim idem actus potest esse pœnalis, & bonus, ita etiam potest esse meritorius & satisfactorius, habet enim actus quasi moralem valorem distinctum ad hos diversos effectus.

Secunda Assertio.

Dico secundo, Satisfactionem semper requirere, seu habere conjunctum aliquod meritum. Ita D. Th. in 4. d. 17. qu. 3. ar. 4. quæstiunc. 3. ad 3. & patet ex dictis, quia satisfactio requirit actum bonum, liberum, & aliquo modo a gratia manantem; sed talis est meritorius; ergo saltem concomitanter habet satisfactio conjunctum aliquod meritum. Advertendum vero est (quia diximus actionem externam posse interdum augere satisfactionem) accidere posse, ut externa actio fiat ex vi præcedentis voluntatis, licet actus interior non duret, & tunc potest durare satisfactio, licet non duret actuale meritum, necessarium tamen est, ut talis satisfactio procedat aliquo modo ex voluntate meritoria, & sic intelligenda est hæc conclusio. Exemplum facile esse potest in eleemosyna, quæ fit per famulum, vel per legatum.

Assertio tertia, omne opus bonum & meritorium simul esse & satisfactorium.

Dico tertio, probabile est omne opus bonum, & meritorium simul esse satisfactorium. Ita fere explicat sententiam suam Victoria supra, & fortasse Soto hoc præcipue intendit; quod bene etiam sensit Cajetan. tomo 1. Opusc. tract. 6. qu. 1. maxime in solut. ad 3. Navarr. in Sum. c. 26. Et probatur, quia omne opus bonum, quatenus homini laboriosum est, aliquo modo est pœnale, & corpori; ac sensui repugnans. Confirmatur, quia omni actui vitii respondet aliqua pœna sensus, quatenus aliquo modo delectabilis est; sed omnis actus virtutis est contrarius alicui actui vitii, & reprimit concupiscentiam, & privat illius delectatione; ergo respondet illi aliqua satisfactio. Nec refert, quod in homine bene affecto parvam, vel nullam pœnam interdum ingerat, quia diminutio pœnæ ex promptitudine voluntatis satisfactionem non minuit, sed ratio, & natura ipsius actus per se consideranda est, ut D. Th. & alii Doctores notarunt.

Sed contra: nam D. Th. 4. d. 15. qu. 1. art. 4. dicit, ad meritum

Objectio D. Thom. meritum considerari difficultatem actus, ad satisfactionem vero pœnalitatem; ergo non habet actus virtutis ex difficultate, quod satisfactorius sit, sed meritorius. Respondetur, Solvitur. difficultatem objectivam, de qua est ibi sermo, dupliciter considerari posse: uno modo quatenus confert ad bonitatem actus, & sic pertinet ad meritum: alio modo, ut infert laborem, & pœnam operanti, & sic confert ad satisfactionem. Unde hæc duo quodammodo mutuo se juvant, & includunt, bonitas, & pœna, quia ipsa voluntas sustinendi pœnam propter Deum meritoria est, & è contrario bona voluntas necessaria etiam est, ut actus sit satisfactorius. Quamvis enim actus veluti formaliter habeat rationem satisfaciendi ex pœnalitate, illa tamen pœnalitas potest esse objectum meriti, seu voluntatis meritoriæ; & è contra quamvis actus bonus formaliter sit meritorius, est tamen quasi principium constituens ipsam pœnam in esse morali, ut possit habere rationem satisfactionis. Et hinc etiam fieri potest, ut cæteris paribus, actus melior magis possit conferre ad satisfactionem, in quantum pœna voluntaria per talem actum est moraliter majoris valoris, & dignitatis: sic etiam pœna magis voluntaria, est magis satisfactiva, & similiter, quæ est a digniori persona, vel quæ habet alias circumstantias morales meliores, quanquam enim satisfactio fiat per pœnam, non est tamen solum illa physice consideranda, sed moraliter. Et hinc etiam intelligitur, quomodo actus charitatis sit satisfactorius, non solum, quia melior, sed etiam quia difficilior, & quasi virtute continens, & complectens aliarum virtutum laborem. Et similiter intelligitur, quo modo contritio sit actus satisfactorius, quia est valde difficilis, & pœnalis: & quidem, si sermo sit de contritione, quæ fit ab homine justificato, non est difficultas, quid vero de prima contritione dicendum sit supra in quæst. 86. diximus. Quocirca quamvis satisfactio, de qua nunc agimus, a contritione distinguatur, tamen quoad effectum, ipsa etiam contritio est satisfactio quædam, quamvis hæc duo in eodem actu facile possint ratione distingui.

Quomodo omnis satisfactio ad jejunium, eleemosynam, & orationem reducatur.

Sed dices; Si omnis actus virtutis satisfactorius est, cur a Theologis supra citatis tres tantum actus satisfactorii numerantur, oratio, eleemosyna, jejunium? Respondetur, certum esse non ita numerari hæc tria opera in rigore ac proprie sumpta, quia aliis etiam satisfacere possimus, unde Conc. Trident. sess. 14. c. 13. Jejuniis, inquit, orationibus, & eleemosynis, vel aliis pietatis operibus nos posse satisfacere. Duobus ergo modis possunt hæc tria opera explicari; primo proprie, ut significant tres speciales actus virtutum, & si hoc modo intelligantur non ideo illis tribuitur satisfactio, quia illis solis exhiberi possit, sed quasi per antonomasiam, quia sunt opera aptissima ad satisfactionem, sunt enim pœnalia, & facile veniunt in usum hominum. Secundo, ut virtute contineant cætera opera satisfactoria, primo quidem, quia complectuntur bona omnia, quæ homo potest offerre in satisfactionem, scilicet bona externa & fortunæ per eleemosynam, per jejunium vero bona corporis, bona vero spiritus per orationem & elevationem mentis in Deum. Vel aliter, quia satisfactio fit per pœnam, quæ in alicujus boni privatione consistit, per eleemosynam autem privatur, quis bono utili corpori, per jejunium bono delectabili, privari autem bono honesto, cum bonum non sit: non potest habere rationem pœnæ voluntarie assumptæ, sed potius illud acquirere bonum est, & quatenus est pœnale potest esse satisfactorium, & hoc bonum maxime per orationem acquiritur, ideo inter actiones satisfactorias merito numeratur. Vel denique, sicut homo peccando, & seipsum lædit, & Deum offendit, & proximum, ita recte satisfacit per jejunium, quo se castigat, & eleemosynam, qua subvenit proximo, & orationem, qua Deum honorat. Tandem si hæc opera pœnitentiæ considerentur, ut medicina in futurum præservans, per hæc tria moderatur homo tres radices peccatorum, per eleemosynam concupiscentiam oculorum, seu rerum externarum, per jejunium concupiscentiam carnis, per orationem, qua se Deo submittit, superbiam vitæ. Alia de hac divisione dicta sunt supra disputando de actu exteriori Pœnitentiæ.

Ultimo ex dictis intelligitur, an per quodlibet opus pœnale possit pro quolibet peccato satisfieri: an vero distincta peccata distinctam satisfactionem exigant. Dicendum est enim, si satisfactio consideretur, ut medicina præservans, & curans, & expellens vitia, hoc modo diversam satisfactionem diversa peccata exigere, quia contraria vitia contrariis virtutibus expelli debent, quamvis quædam sint remedia omnibus communia, ut sunt oratio, amor, vel timor, & in universum omnia opera, quæ ad impetrandam divinam gratiam ordinantur. At proprie loquendo de satisfactione, ut est pœnæ solutio, quodlibet opus pœnale aptum est ad satisfaciendum pro pœna cuilibet peccato debita, non quod in quantitate semper sit æquale; sæpe enim peccatum majorem pœnam meretur, quam per unum, vel alium actum virtutis persolvatur; sed quod quælibet species pœnæ sufficiat, & consequenter, quod multiplicando actus possit tota pœna cujusque peccati compensari. Ratio est, quia Deus non distribuit, nec designavit quosdam actus ad satisfaciendum pro quibusdam peccatis, & alios pro aliis, sed generatim exigit pro peccatis, virtutis, ac satisfactionis opera. Item quia per hanc satisfactionem potissimum intenditur divinus honor, & bonum animæ ipsius peccatoris, utrumque autem comparatur per quamlibet honestam pœnam. Denique, quia, sicut eadem contritione possunt omnes culpæ deleri, ita eadem honesta pœna potest pro quolibet peccato satisfieri. Nec refert, quod in purgatorio diversis peccatis diversæ pœnæ fortasse respondeant, quia ibi fit solutio per modum satispassionis, & ideo redditur omnino illa pœna, quæ peccato assignata est, & accommodata: hic autem per modum satisfactionis, & velut redemptionis, & ideo redimi potest pretiis, ut ita dicam, seu pœnis, quæ licet in se diversarum rationum sint, valorem tamen habent ad persolvendam, seu redimendam illam pœnam.

An per quodlibet opus pœnale possit satisfieri pro quolibet peccato.

SECTIO VII.

Utrum per passiones, seu pœnas, quas quis necessario patitur, possit Deo satisfacere.

Concilium Trident. sess. 14. c. 9. sic definit: *Docet præterea tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solum pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, sed etiam spiritualibus flagellis a Deo inflictis, & a nobis patienter toleratis apud Deum Patrem per Christum satisfacere valeamus.* Unde fit simpliciter de fide esse, nos posse satisfacere per hæc flagella. modus autem sub opinione est.

1. Opinio. Prima opinio dicit, posse nos per ea satisfacere, sicut mereri ea patienter, & voluntarie acceptando, ita tamen, ut tota satisfactio sit in voluntate interiori, qua hæc acceptantur, & exterior pœna nihil satisfactionis addat: unde si duo ita se habeant, ut alter id patiatur, & bona voluntate illa acceptet, alter vero æquali omnino voluntate illa amet, vel desideret, nihil tamen patiatur, juxta sententiam hanc, nihil magis unus, quam alter satisfaciet. Hoc asserit Richard. d. 15. ar. 1. qu. 4. Gabr. 16, qu. 2. ar. 3. dub. 1. Fundamentum illorum est, quia satisfactio debet fieri per aliquam actionem humanam elicitam, vel imperatam: hæc autem flagella, quæ non sunt in nostra potestate, sunt passiones, non vero actiones nostræ; unde illa flagella solum sunt voluntaria, ut objecta nostræ voluntatis, non vero ut actus.

2. Opinio. Secunda sententia est, in his flagellis duo posse considerari, scilicet, internam patientiam & patientiam externam: per priorem remitti pœnas tanquam per satisfactionem propriam, per posteriorem vero, id est, per illa flagella secundum se remitti, seu solvi pœnam purgatorii, non per modum satisfactionis, sed per modum vindictæ, & punitionis ab ipso judice Deo illatæ, quæ hac ratione satispassiones dici possunt. Hanc sententiam tuetur Medin. tract. 3. qu. 5. in fine primi dubii. Unde, ut hæc pœna cadat in solutum (ita enim ipse supra loquitur) non videtur requirere hic auctor aliquem internum voluntatis actum, seu liberam cooperationem aliquam patientiæ, sed solum, ut quis exterius etiam invitus, patiatur, quia de ratione pœnæ judicativæ a judice inflictæ non est actio, sed passio.

3. Opinio. Tertia opinio distinctione utitur; duplex enim potest esse hujusmodi pœna, prima proveniens ex causis generalibus, naturalibus, aut liberis, absque speciali actione divina, ut ægritudines, bella, & fames, & in universum, quidquid ab hominibus patimur, sive juste, ut a judice,

sive

sive injuste ab inimico, &c. Secunda specialis imposita a Deo in pœnam peccati, ut mors filii David, &c. Prior non habet rationem satisfactionis, cum non sit actio humana patientis, nec satispassionis, cum non sit a judice inflicta per modum vindictę, & ita non remittit pęnam, nisi ratione actus interni, ut prima opinio dicebat: posterior autem, licet proprie satisfactio non sit, remittit tamen pęnam per modum justæ ultionis. Ita docet Soto d. 19. qu. 2. art. 2. qui consequenter infert hanc passionem remittere pęnam, etiam sine actu libero patientis, dummodo ille in gratia sit. Quinimo addit, licet resistat, & involuntarie, ac impatienter flagellum suscipiat, dummodo in eo non peccet mortaliter, etiamsi peccet venialiter, nihilominus aliquid remitti per illam pœnam de pęna purgatorii, quod tamen simpliciter affirmare non audet, affirmat autem Ledes. 2. p. qu. 14. art. 2. & videtur consequenter loqui, quia hæc pœna non pendet ex voluntate operantis, sed ex judicis lege, & intentione.

Concl. 1. Dico primo, qui voluntarie suscipit pœnam ab extrinseco illatam propter Deum, satisfacit pro peccatis, non solum ratione actus interioris, sed etiam per se ac formaliter per ipsam exteriorem passionem seu pęnam. Hæc est, ut existimo, sententia D. Thom. 4. dist. 15. qu. 1. art. 4. qu. 2. Sylvest. verb. *Satisfactio*, qu. 9. Victor. in Sum. n. 207. Navarr. in Sum. c. 3. n. 4. Et primo multum illi favet Conc. Trid. quod non satis de solo actu interno explicatur: tum quia ita dicit, nos satisfacere per hæc flagella, sicut per jejunia, & alia opera voluntarie sumpta: tum etiam, quia alias non proprie diceremur satisfacere his flagellis, si tantum essent objecta illius actus per quem satisfacimus: alias dicere etiam potuisset, nos satisfacere per beneficia, gratias enim pro illis agendo, satisfacimus, sicut etiam orando, vel petendo illa, unde tam possemus satisfacere petendo, ut flagella tollantur, quam ea patienter sustinendo.

Secundo id sentiunt Sancti Patres, dum docent, per hæc flagella purgare Deum justos in hac vita, sicut per ignem purgatorii purgat in alia, & ad hoc accommodant verba illa 1. ad Corint. 3. *Salvus erit sic tamen quasi per ignem*. Sic Augustin. de fide & operibus c. 15. & 16. & in Enchr. c. 68. Greg. hom. 39. Chrysost. hom. 5. ad Hebr. *Quia bonus* (inquit) *non potest in omnibus bonus esse, ideo hic punitur, ut purgatus exeat*. Hieron. Nahum. 1. circa illa verba: *Non insurget duplex tribulatio*, seu, *Non judicabit Deus bis in idipsum*: propter hanc causam dicit, Deum non punire in futura vita, quem in hac punit: habetur in c. *Quid ergo* 23. qu. 5.

Conclusio probatur ratione. Tertio ratione probatur, quia licet ab extrinseco patiatur homo hanc pęnam, dum tamen eam voluntarie suscipit, & offert Deo, moraliter facit eam suam; ergo satis est, ut per illam satisfaciat: sicut, qui ab alio suscipit pecuniam, & illam Deo offert in cultum religiosum, per illam satisfacit. Probatur consequentia, quia valor satisfactionis non consistit in hoc, quod ipse dolor, seu pęna a nobis veluti actione physica fiat, sed multo magis in hoc, quod propter Deum sustineatur, & voluntarie illi offeratur; ergo idem fiet in his flagellis, ut per illa satisfaciamus, quia moraliter non minus grave est sustinere flagella extrinsecus illata, quam a se. Et hæc veritas confirmatur exemplo Christi Domini, & passionum ejus: ait enim Concil. Trid. *Quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficimur*: at vero Christus per passiones suas extrinsecus illatas ita satisfecit, ut non solum interior actus, quo illas acceptabat, & offerebat Patri, sed etiam ipsi dolores, & pęnæ corporales essent satisfactoriæ, etiamsi Christus non illas in se efficeret, sed ab aliis illatas sustineret; ergo simili modo nos satisfacimus per flagella.

Unde fit, cæteris paribus, plus satisfacere, qui majorem pęnam patitur, cum ipsa etiam ad satisfaciendum conducat. Fit etiam hinc magis satisfacere, qui patitur, ut innocens, quam qui ut malefactor, etiamsi ipsa pęna sit æqualis: tum, quia habet majorem improportionem, & ideo majorem rationem mali: tum quia fieri potest, ut plus satisfaciat, quis per hanc pęnam toleratam, quam per sponte assumptam, quia licet pęna ex ea parte, qua est magis voluntaria, magisque propria, magis satisfactiva sit, tamen ex parte difficultatis, quæ est in sustinendis passionibus extrinsecus advenientibus, multum excedere potest hæc pęna tolerata: præsertim si cum illa aliqua injuria conjuncta sit.

Concl. 2. Dico secundo; Hæc satisfactio non fit solum per flagella ad eum finem a Deo immissa, sed per omnia, quæcunque illa sint, & ex quibuscunque causis proveniant, si prædicta voluntate suscipiantur. Hæc conclusio est eorumdem Doctorum, ut existimo, quia vel generaliter loquuntur, & nihil distinguunt, vel aperte indicant, ut D. Th. supra, & Victor. Navar. qui exempla ponunt in ægritudine quacunque: Concilium etiam Trident. & Patres indefinite loquuntur. Et ratio est, quia hæc omnia flagella potest homo facere moraliter sua; sed non alia ratione per hæc satisfacit, ut explicatum est, & infra evidentius constabit: ostendemus enim, hominem non satisfacere per hæc flagella, ut ab extrinseco tantum inferuntur, sed ut sunt aliquo modo ab intrinseco, moraliter loquendo. Et confirmatur primo, quia omnia hæc flagella proveniunt ex divina providentia, & saltem generali intentione per ea intendit, ut exerceamur, & purgemur a vitiis, & reatibus peccatorum, ut Sancti supra citati docent; ergo si homo illis recte utatur, per illa etiam purgabitur. Confirmabitur secundo, quia vix potest homo, nisi ex speciali revelatione discernere, ex quo genere divinæ providentiæ hæ pęnæ proveniant. Item, etiam per eas pęnas, quas homines patiuntur propter sua delicta ab aliis hominibus, si supra dicto modo in Deum referantur, satisfaciunt; ergo non est expectanda illa specialis Dei intentio, quæ sæpe rara est, & nobis incognita. Et ex probationibus harum conclusionum satisfactum est fundamentis aliarum opinionum, quatenus his conclusionibus contraria esse possunt.

Concl. 3. Dico tertio: Nulla flagella hujus vitæ, quæcunque ratione a Deo inferantur, sunt satisfactoria, nisi per honestam voluntatem acceptentur, & aliquo modo in Deum referantur. Hæc videtur aperta sententia S. Th. Richar. & Gabr. Et videtur colligi ex Tridentino ubi supra: nam in primis, ut hæc flagella sint satisfactoria, requirit, ut patienter tolerentur: deinde docet habere hanc vim ex Christi merito, & satisfactione. Quod non potest intelligi ex opere operato, ut per se constat, quia hæc flagella, nec sunt sacramenta, nec habent speciale privilegium extra martyrium; ergo esse debet ex merito, seu satisfactione operantis, ad quod necesse est, ut operetur tanquam Christi membrum; ergo necessaria est aliqua actio humana, & honesta ipsius operantis, qua acceptet hujusmodi flagella, & ea moraliter conjungat cum Christi satisfactione. Unde solutio pęnæ, quæ fit in purgatorio, quia fit per meram satispassionem, non nititur proprie meritis Christi. Præterea, Sancti omnes, qui de his pęnis, seu flagellis loquuntur, ita hortantur homines, ut patienter, & voluntarie illa sustineant, ut plane significent omnem amitti fructum, si hæc voluntas absit.

Ratione probatur. Ratione denique argumentor. Primo, quia, ut supra dicebamus, & eleganter tractat Augustin. 2. de peccatorum meritis, c. 16. & 34. hæc satisfactio, & pęna, quam Deus exigit pro peccatis, non tam ordinatur ad aliorum exemplum, quam ad emendationem pœnitentis, & divinum honorem; ergo requirit saltem voluntariam acceptationem ipsius pœnitentis: & ideo etiam in purgatorio hæc requiritur, saltem ut conditio, quia non est (ut ita dicam) quasi civilis punitio, sed veluti filialis castigatio, animam purificans morali modo, qui modus sine consensu voluntatis via intelligi potest. Secundo, quia si tota remissionis pęna consisteret in passione, etiamsi homo non esset in gratia, vel etiamsi peccaret per voluntatem resistendo, nihilominus remissionem pęnæ obtineret, quod absurdissimum est: &, si hoc semel concedatur in peccato veniali, idem fere sequitur in mortali. Tertio, ratio propria est, quia passio hujus vitæ non est comparabilis, nec proportionem habet cum pęna purgatorii; ergo non erit sufficiens ad remittendam illam, nisi ex dignitate, vel voluntate patientis habeat valorem moralem, ut hac ratione possit esse veluti pretium sufficiens ad redimendam illam pęnam.

Object. Sed contra: nam D. Thom. supra dicit flagella impatienter suscepta, non habere rationem satisfactionis, sed vindictæ; at vero vindicta videtur esse satispassio.

Solvitur. Respondetur, propriam divinam vindictam dici, quando, quis sine fructu patitur, quomodo Deus sumit vindictam de damnatis, vel de aliis iniquis, quos punire dici-

dicitur pęna inimici. Ita fere Antonin. 3. par. tit. 14. cap. 20.

Sed quæres, si necessaria est voluntas, ut hæc passio exterior sit fructuosa, quandiu durabit hic fructus? an solum quandiu durat actus interior voluntatis? videtur enim hoc sequi ex dictis, quia solum eo tempore illa passio est voluntaria & libera, quia cum non procedat ab actu voluntatis, sed solum sit veluti objectum ejus cessante actu, illa passio non erit voluntaria. Et confirmatur, quia alias etiam dormiens satisfaceret per injuriam extrinsecus illatam, si habuit prius animum, & voluntatem sustinendi totam illam injuriam; hoc autem non videtur verisimile. In contrarium vero est, quia durum est affirmare, eum, qui graves pęnas patitur, non satisfacere, nisi dum actu accepiat illas pęnas. Respondetur, vix posse hoc a nobis dijudicari, sed divinæ providentiæ, & ordinationi esse committendum. Videtur tamen verisimile, non esse necessarium, ut interior actus continenter duret physice, sed satis esse, ut moraliter durare censeatur: judicabitur vero durare moraliter, quando & actus cecidit in totam illam passionem, quam homo humano modo sentit, & patitur, quamque ex vi illius actus patienter sustinet, nec repugnat, aut obmurmurat: denique, quando prior voluntas non est per contrarium actum retractata, & ejus virtus adhuc moraliter durat, ut ex dictis effectibus colligitur.

Solvitur.

Aliud dubium.

Ultimo ex dictis expenditur dubium, in quo Soto, Victor. & Ledesma inter se dissentiunt, scilicet, quando Deus specialiter punit in hac vita aliquem justum pro peccato, an hoc ipso omnino liberet a tota pęna, quæ illi peccato in purgatorio designata est. Victoria enim, & Ledesma affirmant, Soto vero contradicit, & merito, quia potest interdum illa pęna non esse æqualis, ut si sit brevis, & remissa. Unde de hoc est speciale privilegium martyrii, quod perfecte purget, & omni pęna hominem liberet. Nec oportet, etiamsi Deus specialem pęnam, vel permittat, vel infligat ad purgandum justum, ut statim omnino purgationem perficiat, satis enim est, si in hac vita purgatio inchoetur, in purgatorio perficienda: sicut è contra accidit interdum in reprobis, qui hic puniri incipiunt, ut consummentur in inferno, juxta illud Deut. d. 31. *Ignis succensus est in furore meo, & ardebit usque ad inferni novissima.*

Deciditur.

SECTIO VIII.

Utrum ad nostram satisfactionem requiratur divina promissio, & acceptatio.

Opinio quorundā negatur.

Hactenus explicuimus conditiones necessarias ad satisfactionem ex parte satisfacientis, & operum ipsius; superest dicendum de conditione requisita ex parte Dei, quæ non potest esse alia, nisi promissio, aut lex divina. Quidam ergo auctores negant, hanc promissionem, vel legem esse necessariam: fundamentum esse potest, quia qui, quod debet, persolvit, nulla lege, vel promissione indiget, ut ejus debitum remittatur; sed nos per nostras satisfactiones vere persolvimus; ergo non est necessaria promissio, ut remittatur nobis. Imo, si proprie loquamur, non est remissio, sed solutio: remissio enim gratuitum aliquid, solutio autem opus justitiæ indicat, & hoc ipsum includitur in ratione satisfactionis: est enim illa pars justitiæ, sicut pœnitentiæ. Confirmatur, quia satisfactio, ut vera sit, debet in se habere valorem ad recompensandum debitum; sed si hunc habeat, ex natura sua solvit illud, & non indiget promissione, si autem non habeat, non erit satisfactio, licet addatur promissio, vel acceptatio, quia hæc non dat valorem operi, sed supponit illum.

Alia opinio affirm.

Alia opinio esse potest, totum negotium satisfactionis nostræ positum esse in divina acceptatione, & benevolentia. Quam sententiam tenere videtur Durand. d. 15. qu. 5. ad 2. Ledes. 2. p. qu. 13. Fundamentum esse potest, quia pęna per se debita peccato, est pęna alterius vitæ, seu purgatorii; sed nulla pęna hujus vitæ est cum ea comparabilis; ergo nec potest esse sufficiens ad satisfaciendum pro illa, nisi ex sola acceptatione divina. Unde Medin. tract. 5. qu. 3. sub conditione, & distinctione inquit, si omnis pęna purgatorii sit alterius rationis a pęna hujus vitæ, non posse satisfactionem fieri nisi ex sola divina acceptatione; si vero aliqua sit ejusdem rationis, ad sustinendam, vel persolvendam illam in hac vita nullam esse necessariam legem, sed ex natura rei fieri per solam passionem talis pęnæ.

Hæc quæstio ex principiis supra indicatis, & latius tractatis in 1. tom. 3. p. disput. 4. & in Disputatione speciali de justitia Dei, atque etiam ex principiis de merito nostro apud Deum, definienda est, quia licet satisfactio, & meritum diversa sint, tamen utrique commune est, ut secundum quandam æqualitatem, & juxta leges justitiæ fiant; & in hoc etiam conveniunt, quod sicut merito proprio infallibiliter respondet præmium, nec potest denegari sine injustitia, ita satisfactioni respondet infallibiliter condonatio pęnæ, unde posita propria satisfactione de justitia, impossibile est hominem pro illo peccato juste puniri, pro quo satisfecit. Quare in nostra satisfactione duo considerari possunt; unum est, quod in se habeat valorem aliquem, & proportionem ad satisfaciendum; alterum est, quod infallibiliter, & ex justitia Deus condonet purgatorii pęnam, propter hanc satisfactionem.

Assert. 1.

Dico primo: Opera, quibus Deo satisfacimus pro peccatis, prout a gratia procedunt, & gratia informantur, proportionem habent, & conditionem aliquam ad satisfaciendum, seclusa extrinseca promissione Dei. Hanc conclusionem probant rationes factæ in prima sententia, quia alias revera non posset salvari vera, & propria ratio satisfactionis: nam, cum promissio extrinseca sit, non dat operi proportionem; si autem non est proportio, nulla est ratio justitiæ, & nulla est satisfactio: sicut si non esset proportio inter nostra merita, & præmia, non essent vera merita, & si non esset proportio inter pretium, & id quod emitur, non esset vera emptio. Hæc autem proportio (quod Medina non satis animadvertit) non est pensanda ex physica æqualitate pęnarum, sicut neque in merito consideratur ex physica æqualitate actuum. Pensanda ergo est tum ex conditione ipsius actus: tum maxime ex dignitate, & statu personæ operantis; operatio enim ipsa est pęnalis, & ex hac parte aliquam proportionem habet, &, quia est a persona Deo grata, habet valorem moralem, ut possit esse proportionatum pretiū ad redimendam aliam pęnam: & quia est opus viatoris, qui majori quam voluntate, & libertate seipsum punit, seu pęnam in satisfactionem offert, priusquam veluti trudatur in carcerem, ut ibi puniatur, ideo, his omnibus pensatis, est in tali opere proportio, & valor sufficiens, ut sit aptum pretium ad redimendam talem pœnam.

Assert. 2.

Necessariam esse acceptationē Dei.

Dico tamen secundo: Ut hæc nostra opera infallibiliter sint satisfactoria, & remissiva pęnarum alterius vitæ, necessaria est lex, & promissio Dei de condonanda tali pęna sub conditione talis operis. Quoad hanc conclusionem habet verum secunda opinio, & in hoc sensu intelligo dictum a Conc. Trid. sess. 14. c. 8. esse necessariam Dei acceptationem per Christum ad nostram satisfactionem: nec enim dici potest nostram satisfactionem acceptari per Christum solum, quia per illum habemus gratiam, & auxilium ad satisfaciendum: hæc enim satis aperte Concilium distinguit, dum inquit; *In quo satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent:* quibus omnibus verbis satis sufficienterque videtur explicare gratiam, & auxilium per Christum datum ad hæc opera facienda, & tamen subdit Concilium; *Nostras satisfactiones a Christo offerri patri, & per illum acceptari.* Et in c. 9. dicit esse maximum amoris divini argumentum, quod nostras satisfactiones acceptat: & hoc etiam confirmant supra citata sacræ scripturæ testimonia, in quibus hæc promissio continetur. Ratio vero est, quia pęna in hac vita assumpta est alterius rationis a pęna purgatorii; ergo seclusa lege Dei, nulla est ratio, propter quam debitum illius pęnæ per hanc necessario tollatur. Confirmatur, quia si aliqua certa pęna, statuta lege alicui peccato sit imposita, non tenetur judex aliam pęnam loco illius acceptare, sed potest illam in propria specie exequi, præsertim si alia, quæ loco illius offertur, inferior sit; sed talis purgatorii pęna justa lege debetur peccatis nostris; ergo, seclusa omni alia lege Dei, nihil est, quod obliget Deum ad remittendam illam pęnam propter opera nostra in hac vita facta. Denique in hoc nulla occurrit dubitandi ratio, neque, ut censeo, ullus est antiquorum Theologorum, qui hoc contradicat: licet enim in satisfactione Christi propter ejus dignitatem aliqui non requirant hanc promissionem, ut non possit non acceptari a Patre, tamen de nostra satisfactione nullus

lus dubitat, propter rationem factam, & quia nulla potest ratio probabilis in contrarium adduci. Cætera videantur in prædicta Disput. de Justitia.

SECTIO IX.

Utrum nostra satisfactio, concurrentibus omnibus conditionibus positis, sit de condigno justitia.

HÆC quæstio fere est definita ex præcedenti, tamen propter opiniones ibi citatas, & ut exactius res intelligatur, advertendum est, quandam pœnam esse impositam, & definitam singulis peccatis ex certa lege divinæ justitiæ, quæ pœna sustinenda est in futura vita, si in hac non fuerit plene remissa, & hæc est veluti ordinaria pœna per se peccato respondens: præter hanc vero interdum Deus punit peccatum extraordinaria pœna hujus vitæ, quæ quasi accidentalis est, seu extraordinarie posita ex speciali ordinatione Dei.

Nostra opera satisfacere de condigno pro pœna purgatorii. Assert. 1. Dico primo, nostra opera esse satisfactoria de justitia, & de condigno pro illa pœna purgatorii, quæ per se respondet peccato non plene remisso. Est communis sententia Theologorum, quos citavi in sect. 1. & 2. hujus disp. & colligitur ex Conc. Trid. supra, ubi eodem modo definit nos satisfacere apud Deum sicut mereri; ergo sicut meremur de condigno, etiam satisfaciemus. Et ratio ex dictis est evidens, quia ad meritum de condigno nihil aliud requiri potest, quam dignitas operantis, proportio operis, & promissio Dei sub conditione talis operis; ex hac enim promissione, si opus exhibeatur, oritur debitum, seu obligatio justitiæ, ut aliis locis latius ostensum est. Sed hæc omnia concurrunt in satisfactione nostra, concurrit enim dignitas personæ per gratiam, & proportio operis, ut explicuimus, promissio enim Dei non deest, ut patet ex sect. 8. ergo nihil deest huic satisfactioni quominus de condigno sit. Et confirmatur: nam qui subit pœnam lege statutam eo modo, quo ex legislatoris voluntate posita est, condigne satisfacit tali legi; sed nunc ex lege divina non est absolute imposita peccatis nostris pœna purgatorii, sed quasi sub conditione, vel disjunctione, id est, vel illa in vita futura, vel aliqua moraliter proportionalis in hac vita; ergo qui alterum istorum facit, satisfacit legi Dei; ergo de justitia & de condigno. Confirmatur secundo, quia, posita hac lege, nulla ratione posset Deus de potentia absoluta dare pœnam purgatorii ei, qui in hac vita satisfecit; posset quidem ut supremus Dominus illum torquere, seu afficere illo malo, quod est purgatorii pœna, non tamen posset, ut judex inferre illud malum per modum pœnæ, id est, propter culpam, quia jam revera ille non est dignus tali pœna, magis, quam si illam nunquam commisisset, quandoquidem ipse non debebat pœnam, nisi lege statutam, & hanc jam sustinuit. Sicut justus, qui in purgatorio passus est totam pœnam alicui peccato veniali debitam, non potest iterum proprie puniri, quamvis illud malum de potentia absoluta pati possit.

Assert. 2. Dico secundo, quando pœna est accidentalis seu extraordinaria, justus non potest pro illa de condigno satisfacere, imo neque aliquid facere, quo infallibiliter talis pœnæ remissionem consequatur. Hanc doctrinam attigit Medin. tract. 2. de Confessione qu. 46. ubi sic inquit: *Pœnas hujus seculi Deus nec de justitia legis infligit, nec de justitia legis eas tollit, sed pro voluntate sua, pœnas autem alterius seculi de justitia legis infert, & similiter de justitia legis eas remittit, ob satisfactionem debitoris.* Hæc autem pœna, quam extraordinariam vocamus, semper est pœna hujus vitæ, de qua D. Gregor. 9. moral. c. 9. exponens illud verbum Job. 9. *Deus cujus ira nemo resistere potest*, inquit; Interdum has pœnas (quamvis Deus illas comminetur) non esse absoluta voluntate definitas, & ideo posse interdum oratione impediri, & per opera nostra earum remissionem impetrari, quia novit Deus mutare sententiam, si homo animum mutaverit, ut idem docuit Gregor. lib. 16. cap. 4. & variis sacræ scripturæ exemplis constat, quæ ab ipso afferuntur. Et denique ex verbis illis Hieron. 18. *Repente loquar adversus gentem, & regnum, &c.* & supra. *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam & ego pœnitentiam, supra malum, quod cogitaveram, &c.* interdum vero comminatio est absoluta ex definita sententia Dei, & hæc non mutatur, quidquid homo operetur, quomodo David per multas lachrymas vitam filii, in quo punitus est, obtinere non potuit 2. Reg. 12. ideo dicit ibidem; *Quis scit si forte donet mihi eum Dominus*; quæ particula, *forte*, incertitudinem ostendit, quia talis pœnæ remissio infallibilis non est: & eandem vim habere possunt verba illa Joel. 2. *Quis scit si convertatur, & ignoscat?* & eadem verba habentur Jonæ 3. Atque eadem doctrina, præsertim quoad hanc posteriorem partem, quæ ad rem præsentem maxime spectat, sumitur ex August. lib. 2. de Peccat. merit. & remissio. c. 34. ubi eodem exemplo David utitur, & mortis, aliarumque pœnalitatum, quæ post peccatum remissum relinquuntur. Idem lib. 2. cont. Faust. c. 67. & tractat. 124. in Joan.

Ratio vero est, quia de remissione hujus pœnæ nulla est certa promissio, nec lex statuta. Quocirca quando interdum obtinetur a Deo remissio, vel commutatio hujus pœnæ (ut sunt varia exempla in Scriptura sacra Exod. 32. Num. 26. 2. Reg. 24. Jonæ 3.) id non est per modum satisfactionis de condigno, sed per modum impetrationis, & meriti de congruo, quia scilicet Deus exaudit orationes, & merita amicorum suorum: sicut enim hæc pœna non est necessario conjuncta culpæ, sed est quasi voluntaria, ita in ea dimittenda non servatur ratio justitiæ, sed gratiæ, & liberalitatis, quam Deus interdum concedit, interdum vero justo judicio negat. Nec circa doctrinam hanc nova occurrit difficultas, quæ in superioribus expedita non sit, & in aliis locis citatis ex 1. tomo 3. p. & ex lib. 6. Opusculorum. Ratio Assertionis.

SECTIO X.

Utrum hæc satisfactio necessaria sit ad remissionem pœnæ purgatorii consequendam.

DUplex necessitas potest in satisfactione, sicut in aliis rebus, distingui, scilicet præcepti, & medii. De prima dixi satis supra Disput. 12. agens de præceptis, quæ in externum actum pœnitentiæ cadere possunt. Secunda vero intelligi potest, vel de necessitate simpliciter ad consequendam gratiam & vitam æternam: & de hoc sensu nihil etiam est, quod agamus, quia constat ex supra dictis, posse gratiam obtineri, etiamsi tota pœna non remittatur. Certa etiam fide constat, si in hac vita satisfactio prætermittatur, superesse in alia remedium purgatorii. De qua re infra propriam disputationem instituemus.

Alio ergo sensu intelligi potest hæc necessitas medii, in ordine tantum ad remissionem pœnæ in hac vita consequendam, id est, an ad hunc effectum unica via sit nostra satisfactio: loquimur autem ex opere operantis, ut omittamus applicationem satisfactionis Christi, quæ fit per sacramenta, aut missæ sacrificium, aut per martyrium, aut indulgentias, & ut omittamus etiam remissionem, quæ fit in satisfactione unius pro alio, de qua infra etiam latius in disputatione de suffragiis. Ratio autem dubii esse potest, quia non tantum possumus a Deo obtinere remissionem pœnæ, solvendo, & sustinendo proportionalem, sed etiam impetrando, & merendo remissionem illius; sed isti duo modi sunt diversi a satisfactione; ergo satisfactio non est medium necessarium ad tollendam pœnam. Antecedens explicatur, & probatur, quoad primam partem, quia consuetudo est Ecclesiæ, & fidelium petere a Deo remissionem peccatorum, seu pœnæ; per hanc autem orationem non solum petimus, ut tantum pœna nobis remittatur, quantum illi orationi, ut opus quoddam pœnale est, respondet, hoc enim non est necesse postulare, quia ille effectus necessario consequitur juxta ordinem divinæ justitiæ, ut dictum est, sicut nemo petit a Deo, ut conferat gloriam suis meritis debitam: petimus ergo, ut Deus aliquam pœnam gratis remittat, præter nostram condignam satisfactionem: hæc autem oratio non est imprudens, vel temeraria; ergo credendum est, aliquando, & sæpe habere effectum.

Secunda pars antecedentis simpliciter declaratur, & probatur, quia per omne opus meritorium gratiæ & gloriæ, quatenus tale est, & seclusa omni ratione pœnalitatis, fit homo aptior ad consequendam gloriam; ergo sicut per tale opus meretur homo augmentum gratiæ, & gloriæ: ita per illud tollitur, vel minuitur impedimentum gloriæ, quod est reatus pœnæ temporalis; ergo seclusa propria ratione satisfactionis, ipsum meritum est sufficiens via ad consequendam remissionem pœnæ. Confirmatur, quia non solum consequitur homo, etiam inter homines, remissionem pœnæ per aliam pœnam, seu vindictam, quam de seipso sumit, sed etiam per obsequia in eum,

eum, quem offendit, facta, & hujusmodi sunt merita apud Deum; ergo hæc etiam erit de se sufficiens via, unde non erit necessaria satisfactio.

De hac quæstione nihil fere invenio a Theologis expresse dictum: considerata autem doctrina Concil. Trid. & modo loquendi Sanctorum, & Thologorum de necessitate satisfactionis, videtur probabilius, unicam viam ad consequendam in hac vita remissionem peccati per propriam actionem operantis, esse condignam satisfactionem, & recompensationem delicti sicut unica via ad consequendam gloriam est meritum de condigno ipsius operantis. Quod probatur excludendo duos modos supra positos, præter quos nullus alius excogitari potest. Nam primum, quod sola impetratio, seclusa satisfactione, non sufficiat, colligitur ex August. ser. 50. de tempore in fin. super illud Ecclesiast. 21. *Fili peccasti, ne adijcias iterum, & de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur. Sed quid* (inquit Augustinus) *proderit deprecari, si te non dignum feceris exaudiri, non faciendo fructus dignos pœnitentiæ, ut tanquam sterilis arbor excidaris, & in ignem mittaris? Si ergo exaudiri vultis, cum deprecamini pro peccatis vestris, dimittite, ut dimittantur vobis.* Ubi, licet etiam loquatur de remissione peccati quoad culpam, non tamen de illa solum, sed de omni remissione. Est autem eadem proportionalis ratio: nam etiam a Deo petimus remissionem culpæ, non tamen petimus, ut remittatur propter solam orationem sine debita dispositione, ut supra agentes de necessitate contritionis diximus, & ideo petendo hanc remissionem, ipsam etiam dispositionem postulamus; ergo idem proportionaliter dicendum est de remissione pœnæ, & petitione ejus.

Et confirmatur, quia lex divinæ justitiæ, & providentiæ est, ut qui peccat, digne puniatur, & eadem lege est statuta via ordinaria, qua homo debeat puniri, vel peccatum quoad pœnam compensari; ergo non est cur hæc pœna gratis remittatur, & in hac lege dispensetur ordinarie, aut per communem impetrationem. Confirmatur secundo, quia cum homo possit cum divina gratia solvere hoc debitum, sine causa peteret, ut sibi gratis remitteretur, nec talis oratio in hoc sensu mereretur exaudiri: alias etiam animæ purgatorii possent orare, & impetrare, ut sibi gratis remitteretur pœna, quod nullus, credo affirmare auderet. Non est ergo hic sensus illius orationis, quando a Deo remissionem peccatorum postulamus; sed in primis per talem orationem recognoscimus, nostra opera de se talia non esse, ut ex rigore justitiæ sufficerent ad pœnam peccatis debitam persolvendam, & ideo petimus a Deo benigne acceptari: nam licet hoc ab ipso statutum sit, nihilominus ipse voluit, & ordinavit, ut a nobis postularetur. Secundo, petimus auxilium, & devotionem ad ita orandum, ut satisfacere possimus, atque adeo illa met oratione, qua nos debitores recognoscimus, satisfactionem aliquam exhibere intendimus.

Secundo probatur non esse in operibus nostris aliud meritum remissionis pœnæ, præter ipsam satisfactionem, quæ convenit operi, ut pœnali, quia nulla vel auctoritas, vel ratio fingi potest, ut tribuamus nostris operibus hanc duplicem vim seu efficaciam remittendi pœnam. Deinde, quia meritum de condigno per se est de augmento gratiæ & gloriæ, & eorum, quæ cum his per se, & necessario conjuncta sunt, ut constat ex materia de gratia: remissio autem pœnæ non habet connexionem necessariam cum augmento gratiæ & gloriæ, potest enim esse aliquis sanctior alio, licet majorem reatum pœnæ temporalis habeat, & eadem ratione potest ipsemet fieri sanctior manente eodem reatu pœnæ temporalis, imo etiam aucto per peccata venialia; ergo, cum ablatio, seu diminutio hujus reatus, seu impedimenti pertineat quasi ad alium ordinem justitiæ, scilicet, vindicativæ, non est cur per meritum ut sic obtineatur necessario. Præterea, quia nunquam in sacra Scriptura legimus esse promissam remissionem pœnæ nostris operibus, nisi quatenus satisfactoria sunt, atque adeo, ut pœnalia, ut supra ostendimus; ergo ex præcisa ratione meriti de condigno, seclusa ratione satisfactionis, non respondet nostris operibus aliqua remissio temporalis pœnæ. Confirmatur, quia hac ratione non meretur homo de condigno bona temporalia, nisi quatenus necessaria sunt, & aliter obtineri non possunt. Unde si homo indiget re temporali, quam emere, v. g., potest, non est cur per sua merita velit extraordinarie illam a Deo obtinere: sic ergo, cum possit homo hanc pœnam proprio, & statuto pretio redimere, non est cur alia via de condigno illam mereatur, nec censeri debet facere, quod in se est ad hanc remissionem obtinendam, donec proportionalem pœnam solvat. Denique confirmatur, quia alias per secundam contritionem, vel unum actum charitatis posset homo, licet non per modum satisfactionis, saltem per modum meriti, obtinere remissionem totius pœnæ temporalis, quia si merendo augmentum gloriæ meretur ablationem impedimenti, solum quia videtur, quid inferius, eadem ratione meretur ablationem totius impedimenti: nam totum illud est etiam inferioris rationis.

Superest ergo, ut dicamus ex opere proprio ipsius operantis non esse aliam viam certam, & ordinariam ad consequendam remissionem pœnæ, præter condignam satisfactionem. Quod satis quidem consonum est tum divinæ justitiæ vindicativæ, ut sicut commutativa postulat meritum, ita vindicativa satisfactionem exigat, nec una cum altera confundatur: tum etiam divinæ providentiæ ordinantis satisfactionem hanc ad animæ curationem, ut saltem timore pœnæ homines a peccando abstineant, quod remedium valde redderetur inefficax, si aliis remediis possent homines facile sine condigno labore, & dolore, talis pœnæ remissionem obtinere. Et per hæc rationibus dubitandi in principio positis satisfactum est. Accedit ad hæc, quod ex opere operato multis aliis modis fit remissio hujus pœnæ, præsertim per sacrificium missæ, & aliqua sacramenta, & ideo necesse non est alios modos remissionis ex opere operantis multiplicare. Supererat hic dicendum de satisfactione unius pro alio, sed hoc dicetur commodius infra, de suffragiis disputando.

DISPUTATIO XXXVIII.

De tertia parte materiali hujus sacramenti, quæ est sacramentalis satisfactio.

EXpedivimus præcedenti disputatione, quæ ad satisfactionem pertinent, ut potest esse actus, vel effectus virtutis Pœnitentiæ: nunc breviter de illa dicendum est, ut est pars sacramenti, & habet sacramentalem effectum. Quæ disputatio in duas distingui posset, ut altera veluti speculativam doctrinam, quæ ad esse ipsius sacramenti pertinet; altera moralem, quæ pertinet ad præcepta, contineret: tamen, quia materia brevis est, & hæc duo valde sunt inter se connexa, illa breviter in hac disputatione complectemur.

SECTIO I.

Utrum satisfactio sit pars necessaria hujus sacramenti.

PRimum omnium certum est, posse confessorem imponere pœnitenti pœnitentiam aliquam in satisfactionem pro peccatis. Hoc constat ex perpetuo usu Ecclesiæ, qui ex Patribus, & Conciliis colligitur, ut ex Leone Papa ep. 89. c. 2. August. de Vera, & falsa pœnit. c. 10. & 15. Cyprian. lib. 1. ep. 3. & ex aliis, quos præced. disputatione retuli. Et ex Conc. Cabilon. I. c. 8. Cabilon. II. c. 45. Moguntino I. c. 32. & ex c. *Deus*, & c. *Definitionem*, de Pœnit. d. 1. cum aliis, quæ ibi, & d. 50. Gratian. congerit; & ex c. *Omnis utriusque*, de Pœnit. & remiss. Et alia refert Burchard. lib. sui decreti & sequentibus, & Marianus Victor. proprio opere de hac re, ubi late explicat antiquam historiam de publicis, & solennibus pœnitentiis: quanquam enim non constet, omnes illas sacramentales fuisse, certum autem est ex usu hujus sacramenti manasse. Denique in Conc. Florent. & Trident. hoc expressius, quam in cæteris definitur. Ratio vero duplex ex supra dictis colligitur. Prima est: quia hoc sacramentum fertur per modum judicii, in quo non semper tota pœna gratis remittitur, & ideo ad judicem illius spectat, æquitate servata, judicium ferre, delictum vindicare, & pœnam imponere. Et in hunc modum exponit Tridentinum verbum Christi; *Quodcunque ligaveritis*, & illud, *Quæ retinueritis, retenta sunt*, ut larius in sequenti videbimus. Secunda ratio est, quia hoc sacramentum est medicina: nam in eo non solum vindicta, sed præcipue

Posse confessorem imponere pœnitentiam in satisfactionem.

cipue correctio pœnitentis intenditur, & ideo imponi debet satisfactio, quæ sit pœnitentia medicinalis, & accommodata ad præservandum a similibus delictis.

Satisfactionem impositam esse partem sacramenti.

Ex hoc principio colligitur, hanc satisfactionem a sacerdote impositam, & applicatam virtute clavium esse partem hujus sacramenti. Ita definiunt Conc. Florent. & Trident. & consentiunt omnes Theologi. Et ratio est, quia pertinet ad perfectionem, & integritatem hujus judicii; sicut in omni judicio, ad vindicativam justitiam pertinente, punitio rei est pars illius judicii. Et eadem ratio locum habet, si sacramentum hoc consideretur, ut perfecta medicina peccati. An vero, ut hæc satisfactio sit pars sacramenti, necessarium sit sub præcepto imponi a sacerdote, vel satis sit applicari ab illo, quanquam arbitrio pœnitentis relinquatur, in sequentibus latius dicemus: probabile enim est, quodcunq; horum sufficere, ut D. Th. docuit quodl. 3. art. 28. an etiam imponenda sit hæc pœnitentia ante, vel post absolutionem, infra dicam.

An hæc pars sit essentialis, vel tantum integralis.

Difficultas vero superest: an possit hæc pars dici essentialis, vel tantum integralis; Palud. enim d. 16. qu. 1. in fin. contendit esse essentialem, & quædam argumenta congerit parvi momenti, & fortasse de nomine disputat. Dicendum ergo est, hanc partem esse integralem, non proprie essentialem.

Esse integralem concluditur.

Priorem partem docuit D. Th. sup. qu. 90. ar. 2. & 3. & necessario colligitur ex dictis, præsertim supposita posteriori parte: est enim hæc pars materialis: si ergo essentialis non est, oportet saltem esse integralem. Posteriorem vero partem docent fere reliqui Theologi d. 16. Capreol. qu. 3. ar. 3. in fin. Soto d. 17. q. 1. art. 3. Cano dict. Relect. par. 5. & alii, qui de hac materia scribunt. Et probatur, quia hoc sacramentum vere conficitur, & confert gratiam ante satisfactionem expletam (ut etiam Palud. fatetur); sed nulla res incipit esse absolute sine parte essentiali, ut ex Philosophia constat, & in successivis etiam verum est, quidquid Palud. dicat.

Objectioni occurritur.

Quod si forte dicatur, tunc saltem haberi satisfactionem in proposito, & hoc modo esse essentialem. Respondetur, primum sub quæstione esse, an hoc propositum necessarium sit, de quo infra dicam, & saltem est certum non semper esse necessarium, quia interdum potest perfici hoc sacramentum nulla satisfactione imposita: & deinde illud propositum magis pertinet ad contritionem, quam ad satisfactionem, nisi de nomine sit quæstio.

Ratio a priori.

Denique ratio a priori est, quia hæc pars non ordinatur ad primarium effectum hujus sacramenti, qui est culpæ remissio, sed ad secundarium, qui est remissio pœnæ temporalis. Ex quo plane intelligitur, hanc partem non esse de necessitate simpliciter hujus sacramenti: an vero sit de necessitate præcepti tam ex parte pœnitentis, quam confessoris infra dicam.

SECTIO II.

An hæc pars habeat aliquem effectum ex opere operato.

Satisfactionem habere effectum gratiæ ex opere operato.

PRimum omnium statuendum videtur, habere hanc partem aliquem gratiæ effectum ex opere operato: quamquam enim hoc expresse definitum non inveniam, tamen ex modo loquendi Conciliorum, & Theologorum, & ex principio supra posito videtur satis colligi, quia si hæc satisfactio nullum effectum haberet virtute clavium, non esset majoris virtutis, & efficaciæ satisfactio sacramentalis, quam non sacramentalis, quod est absurdum, neque etiam esset ulla ratio cur pars sacramenti appellaretur. Unde confirmatur, quia hæc actio aliquo modo procedit a potestate solvendi & remittendi peccata, sacerdoti per confessionem subjecta, & ideo ex Christi institutione applicantur merita ejus, & satisfactio speciali modo per hanc partem sacramentalem. Quod indicat Trid. sess. 14. c. 3. dicens, Confessionem, Contritionem, & Satisfactionem esse partes, quatenus ad plenam, perfectamque remissionem peccatorum ex divina ordinatione requiruntur. Denique si hæc est pars sacramenti, necesse est, ut significationem aliquam propriam, & sacramentalem habeat; at sacramentalia signa novæ legis sunt efficacia, id enim efficiunt, quod significant; ergo necesse est, ut hæc pars aliquem proprium effectum habeat ex opere operato, illum scilicet, quem sacramentaliter significat.

Quis sit hic effectus.

Difficultas vero est, quis sit hic effectus. Et de duobus, aut tribus potest esse quæstio; primo de remissione pœnæ temporalis: nonnulli enim Theologi sentire videntur, hanc satisfactionem non remittere pœnam ex opere operato, sed tantum ex opere operantis, quamquam in hoc genere majoris meriti, & satisfactionis sit, quia fit ex præcepto sacerdotis. Ita Soto d. 19. qu. 1. art. 5. Ledesma qu. 13. ar. 3. dub. 4. indicat Adrian. qu. 2. de Satisfactione, in solutionibus argumentorum.

Aliquorum opinio.

Reprobatur.

Hæc tamen opinio nullum habet fundamentum, quare nec probabilem esse censeo. Dico igitur, proprium, & maxime indubitatum effectum ex opere operato hujus satisfactionis, esse remissionem alicujus pœnæ temporalis præter illam, quæ respondere posset ex opere, seu merito operantis.

Vera sententia esse remissionem pœnæ temporalis.

Hæc est communis Theologorum sententia d. 15. & 16. quos infra referam latius. Idem D. Th. quodl. cit. Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 6 qu. ult. Cano sup. & Sot. d. 20. qu. 2. ar. 3. videtur idem docere. Et ratio est, quia hæc pars potissimum instituta est ad remissionem pœnæ temporalis, ut constat ex omnibus dictis in disput. præced. & Conciliis citatis; ergo per se primo institui debuit ad remittendam hanc partem ex opere operato. Et confirmatur, quia totum hoc sacramentum est institutum ad remissionem peccati; sed hæc pars non ordinatur ad remissionem culpæ; ergo ad remissionem pœnæ; ergo aliquid pœnæ remittet ex opere operato. Tandem confirmatur, quia hæc pars hunc maxime effectum significat: nam est quædam punitio peccati, & commutatio pœnæ vitæ futuræ in talem pœnitentiam; ergo maxime significat remissionem illius pœnæ, ergo illam efficit ex opere operato, juxta illud principium, quod sacramenta novæ legis efficiunt, quod significant.

Objectio. Solvitur.

Dices, hunc effectum communem esse omnibus sacramentis. Respondetur, incertum hoc esse (quamvis pie credatur); nulli autem quasi per se & ex directa institutione sua convenit, sicut pœnitentiæ, maxima ratione hujus partis.

An conferat gratiam gratum facientem.

Secunda, & magis dubia difficultas est, an hæc pars conferat ex opere operato aliquam gratiam gratum facientem, multorum enim sententia est, non conferre, quam indicat D. Th. in 4. d. 16. qu. 1. ar. 1. quæstiunc. 2. ad 3. tenet ibi Palacios qu. 1. Et potest hæc opinio suaderi primo, quia hæc pars solum instituta est ad remissionem pœnæ, ad quem effectum non est necessaria infusio gratiæ, sicut per sacrificium missæ remittitur pœna, licet non infundatur gratia. Secundo, quia per unum sacramentum, una gratia sacramentalis datur; hæc autem in hoc sacramento confertur, quando fit absolutio. Tertio, quia alias sola satisfactio posset facere ex attrito contritum.

Vera sententia.

Nihilominus contrariam sententiam tenet aperte S. Th. sup. qu. 90. ar. 2. ad 2. ubi Cajet. id notat, & sequitur, Soto d. 17. qu. 1. art. 2. circa finem. Et potest etiam probari primo, quia sacramenta novæ legis causant gratiam; ergo, cum hæc satisfactio sit pars sacramenti, aliquid gratiæ conferet. Secundo potest ita explicari: nam, si homo tempore, quo absolvitur, exhibuisset omnia satisfactionis opera, & esset melius dispositus ad sacramentum consummandum, majorem effectum gratiæ ex opere operato acciperet, ut constat ex doctrina de Sacramentis in genere: sed satisfactio, licet tempore posteriori fiat, tamen moraliter conjungitur cum aliis partibus, ut unum sacramentum cum illis constituat; ergo totum illud sacramentum conferet majorem gratiam, atque adeo aliquid gratiæ per satisfactionem infundetur, quod antea datum non erat. Tertio est bona conjectura, quia hæc satisfactio non solum est in vindictam, & remissionem pœnæ, sed etiam, ac præcipue in curationem, & medicinam: sed ad hunc effectum maxime necessaria est gratia; ergo. Hæc res mihi dubia est, quia pendet ex institutione, quæ nulla sufficienti auctoritate habetur, & conjecturæ pro utraque parte probabiles sunt, & facile etiam solvi possunt: tamen in ta incerta placet adhærere parti favorabili, præsertim cum D. Th. auctoritas intercedat. Et mihi saltem verum videtur, dari ex opere operato per hanc satisfactionem sacramentalem aliquam gratiam, id est, auxilium aliquod præservans, seu adjuvans ad emendanda peccata, quia, cum propter hunc finem primario sit instituta hæc pars, non videtur dubium, quin illi sit data virtus adjuvans hunc finem. Et hinc etiam fit probabile, dari aliquam gratiam gratum facientem, quia in sacramentali effectu semper hæc duo conjuncta sunt, ut constat ex doctrina de Sacramentis in genere.

Tertio

Quando ista gratia obsequatur. Alensis opinio.

Tertio circa utrumque effectum, præsertim circa priorem dubitari potest, quando conferatur, & quam necessaria sit ad illum satisfactio. In quo est opinio Alens. 4. par. qu. 8. memb. 2. art. 3. asserentis, statim ac satisfactio imponitur a confessore, incipere habere suum effectum, antequam executioni mandetur, quia ipsamet actio sacerdotis habet aliquam efficaciam circa hunc effectum. Sed observandum est, ne forte sit quæstio de nomine, supposita dispositione pœnitentis, & acceptatione, & proposito implendi satisfactionem impositam, probabile esse & verum, ut supra dixi, per ipsammet absolutionem sacerdotis remitti ex opere operato non solum culpam, & æternam pœnam, sed etiam aliquid pœnæ temporalis. Et hoc modo certum est, ratione sacramenti suscepti remissius puniri hominem in purgatorio, etiamsi moriatur antequam impositam pœnitentiam exequatur. At vero, si post datam absolutionem, manet alicujus pœnæ reatus, illa sine dubio nec tollitur, nec minuitur ratione satisfactionis impositæ, donec integre, & ex parte exhibeatur. Et ratio est clara, quia sacramentum non habet effectum suum ex opere operato, donec re ipsa suscipiatur: neque pars ejus proportione servata.

Alia opinio Adr.

Circa hoc tamen cavenda est alia extrema sententia Adrian. qu. de clavibus 1. dub. 2. circa finem, dicentis, ita esse necessariam sacramentalem satisfactionem semel impositam ad tollendum reatum in sacramento relictum, ut in hac vita per alia opera satisfactoria tolli non possit. Quæ sententia nec est vera, nec probabilis, ut recte Petr. Soto lect. 2. de Satisfactione, quia impositio pœnitentiæ sacerdotis non abstulit vim suam aliis operibus satisfactoriis; & licet pœnitens teneatur satisfactionem implere, tamen, si vel non possit, vel antequam urgeat tempus obligationis, alia opera faciat, per illa purgari poterit saltem ex opere operantis, vel ex opere operato, si alia sacramenta recipiat.

Improbatur.

Quid si pœnitentia impleatur ante absolutionem.

Hic vero circa hunc punctum quærere potest aliquis, si quis pœnitentiam impleat, antequam absolvatur, ut olim fieri solebat, & nunc interdum fit, an statim habeat suum effectum ex opere operato, supponendo subjectum esse dispositum per contritionem, & gratiam: videtur enim statim habere, quia illa jam est pars sacramenti, & in virtute clavium nititur. Nihilominus contrarium verum existimo, scilicet non habere effectum ante datam absolutionem, quia sacramentum non incipit habere effectum, donec essentialiter consummatum sit per formam, ut inductione in omnibus patet. Deinde, quia hic est secundarius effectus conjunctus alteri principali, qui est culpæ remissio: sicut ergo non remittitur pœna ante remissionem culpæ, ita neque hæc pars potest habere suum effectum ante absolutionem. Denique, potior pars est contritio, & licet præcedat, non habet effectum ex opere operato. Illa ergo satisfactio habebit effectum ex opere operantis, postea vero, consummato sacramento, dabitur totus effectus ex opere operato.

An quælibet satisfactio habeat hunc effectum. Quorundam placitum.

Ultimo dubitari potest, an quælibet satisfactio imposita habeat hunc effectum, & in qua proportione. Quidam enim dixerunt, etiamsi minima pœnitentia imponatur, illam remittere totum reatum pœnæ, quantuscunque sit, quia Deus reliquit sacerdoti potestatem commutandi pœnam purgatorii in aliquam satisfactionem impositam; & ideo, si quis illam impleat, jam nihil debere, quia jam sustinuit pœnam a judice impositam. Quam sententiam indicat Glossa in c. *Mensuram*, de Pœnit. d. 1. Addit vero, hoc maxime procedere, si pœnitens bona fide procedat, vel si confessor sit judex ordinarius, & velit in reliquo dispensare. Quæ omnia sunt voluntaria, & sine fundamento dicta. Itaque hic dicendi modus non est verisimilis, quia Deus quidem dedit potestatem sacerdoti judicandi, tamen servata justitiæ proportione: non enim fecit illum dominum, sed judicem, ratio vero judicii æquitatem postulat: non ergo commisit illi, ut suo arbitrio disponeret, sed servato ordine divinæ justitiæ: atque hoc magis constabit ex dicendis infra sect. 5.

Rejicitur.

Opposita opinio.

Propter quod alii è contrario opinati sunt, si satisfactio sit minima, & improportionata, nullum omnino effectum habere, quia est injusta, & intolerabilem errorem continet. Sed hoc etiam verum non est, supposito absolutionem validam esse, quia, si fit sacramentum, illa satisfactio, quamvis minima, est pars illius, & ideo aliquem sacramentalem effectum habere potest. Item, illa satisfactio imposita ligat, id est, obligat, ut impleatur; ergo impleta solvit, ut sit æqualitas. Denique, quia ille error accidentalis est, si in valore sacramenti non committitur. Quocirca dicendum est, aliquam esse satisfactionem ita proportionatam peccatis, ut si illa imponatur, & impleatur, totum reatum deleat: nam, cum hic reatus finitus sit, poterit adæquari per satisfactionem finitam; unde fit, ut interdum possit satisfactio excedere reatum; interdum possit esse inæqualis, & tunc habebit solum ex parte effectum juxta proportionem, quam cum ipso reatu habuerit. Jam vero explicandum sequebatur, quomodo intelligenda sit hæc condignitas, & proportio satisfactionis; rursus quod genus operationis, & quem statum satisfacientis requirat. Sed hæc simul cum præceptis, quæ ad hanc satisfactionē pertinent, commodius explicabuntur.

Vera resolutio.

SECTIO III.

An teneatur confessor imponere satisfactionem pœnitenti.

1. Concl. Teneri confessorem.

Dico primo. Per se loquendo, tenetur confessor satisfactionem imponere. Ita colligitur ex Conc. Trid. sess. 14. c. 8. & ex c. *Omnis utriusque*. Et ratio est primo, quia tenetur integrum facere sacramentum. Secundo, quia ut medicus, tenetur curare vulnera pœnitentis, & ut judex, æquitatem servare: unde, cum judicet inter Deum, & hominem, sicut debet absolvere hominem dispositum, ita curare debet, ut homo satisfaciat Deo. Unde colligitur, hanc obligationem ex genere suo gravem esse, cum ad integritatem sacramenti, & religionem Deo debitam, pertineat.

2. Concl. Non teneri imponere per modum præcepti.

Dico secundo: Non tenetur semper confessor ad imponendam pœnitentiam per modum præcepti, sed potest interdum applicare pœnitentiam, si pœnitens velit illam assumere, vel solum consilium, ut faciat. Hæc conclusio supponit in primis, confessorem posse satisfactionem præcipere, quod mihi certum est, quia Concil. Trid. ita interpretatur potestatem ligandi, ut latius dicam infra sect. 7. Et hinc fit sæpe posse teneri ad imponendam hoc modo satisfactionem, si causa & pœnitentis conditio hoc requirat: imo censeo hoc esse regulariter, & frequentius servandum propter rationes factas. Supponit deinde satisfactionem posse etiam imponi, seu applicari sine obligatione sub illa forma quasi conditionata; *Si hoc feceris, tibi serviat in satisfactionem*, ut supra cum S. Thoma docuimus, quia hoc satis est, ut illa satisfactio elevetur per virtutem clavium: sicut indulgentiæ concedi etiam solent simili modo, quarum applicatio ad claves suo modo pertinet. Et hinc concluditur, posse interdum hoc modo imponi satisfactionem, vel totam, vel partem ejus, prout confessor judicaverit magis expedire pœnitenti: nam, cum hæc satisfactio medicinalis sit, accommodari debet dispositioni pœnitentis, ut sæpe etiam infra dicemus. Et hæc sententia colligitur ex D. Thom. quodl. 3. art. 28. Palud. d. 20. qu. 2. ar. 2. Pet. Soto lect. 2. de Satisfactione, Victor. in Sum. n. 210. Ledes. qu. 11. ar. 3. dub. 14. Et ita potest intelligi, quod idem Ledesm. 1. p. 4. qu. 31. ar. 2. opinatur, spontaneam penitentiam, pro peccatis confessis assumptam, posse esse partem sacramenti; id enim solum potest esse verum, si sit aliquo modo applicata per confessorem, quia alias nullo modo fundaretur in virtute clavium, neque esset pars sacramenti.

Sed contra objici potest primo, quia quando sacerdos non præcipit satisfactionem, non exercet actum jurisdictionis, quia non ligat; ergo non potest illa satisfactio habere effectum ex virtute clavium, nec esse pars sacramenti; ergo confessor non satisfacit suo muneri imponendo illo modo pœnitentiam. Secundo, quia vel pœnitenti est satisfactio necessaria, vel non: si est necessaria, debet illam præcipere: si non est necessaria, non debet illam applicare, aut imponere ullo modo. Tertio, quia alias per illa verba, quæ post absolutionem dicere solent confessores; *Quidquid boni egeris, &c.* omnia bona opera penitentium fierent satisfactoria ex opere operato, quod videtur absurdum. Sequela autem patet, quia omnia illa applicantur dicto modo, licet non præcipiantur. Respondetur ad primum, negando majorem, quia non solum est actus jurisdictionis præceptum imponere, sed etiam penitentiam designare applicando illam ad effectū sacramenti: nam indulgentiarum concessio actus jurisdictionis est, licet præceptum non includat. Unde imponendo illo modo penitentiam sacerdos etiam ligat, &

solvit:

solvit; ligat quidem quatenus necessitatem hujus pœnitentiæ imponit non simpliciter, sed ad hunc finem consequendi ex opere operato remissionem pœnæ per hoc sacramentum: solvit autem quatenus facienti talem pœnitentiam commutat pœnam purgatorii in faciliorem pœnam; quam per se, & sine virtute clavium necessaria esset. Ad secundum respondetur, fieri posse, ut talis pœnitentia in ratione medicinæ non sit absolute necessaria, sit vero utilis, expediat autem magis hic & nunc illo modo eam imponere, quam sub præcepto, ob dispositionem pœnitentis: & tunc, quamvis in ratione punitionis fortasse sit debita, id tamen satis non est, ut semper sit necessarium sub præcepto eam imponere, si aliud expediat propter majus bonum pœnitentis: aut quia illud debitum non est adeo rigorosum, præsertim quando est ex peccatis venialibus contractum. Denique fieri facile potest, ut aliqua pars pœnitentiæ sub præcepto, alia sine illo imponatur. An vero interdum liceat omnino relinquere sacramentum hoc sine hac parte, infra dicetur. Ad tertium fere auctores citati concedunt illationem. Et quod attinet ad potestatem, non dubito quin illam habeant confessores. incertum autem est, an per illa generalia verba hoc intendant, quia solum videntur esse quædam verba deprecativa, quæ non indicant actum judicialem, sed solam orationem ad impetrandum auxilium, quo talia opera digne fiant, ad talem effectum obtinendum. Sed de hoc dicam in fine sect. 6.

Concl. 3. Posse dari absolutionem sine satisfactione.

Dico tertio; Interdum potest confessor absolvere nulla imposita satisfactione. Ita Cajet. tom. 1. Opusc. qu. 2. ar. 2. Navar. c. 26. n. 20. Duplex autem est casus, primo quando pœnitens est impotens, ut si sit propinquus morti, & præsertim si nihil præcipere possit. Et ratio est, quia, cum hæc pars non sit essentialis, non est omittendum sacramentum propter incapacitatem pœnitentis. Secundo, quando confessor ex ipsa confessione, & ex materia, & signis ejus intelligit, pœnitentem integre satisfecisse pro peccatis suis. Estque clara ratio, quia sicut æquitas judicii postulat, ut puniatur debitor, ita ut absolvatur, qui jam solvit: unde non est de integritate judicii, ut imponatur pœna, sed tunc solum, quando adhuc intelligitur durare reatus. Denique per contritionem ipsam, & per confessionem homo satisfacit, unde si interdum illa satisfactio æqualis sit, non est alia necessaria. Quamvis contrarium senserit Richard. 18. ar. 2. qu. 2. ad 1. nam saltem per modum medicinæ vult etiam in hoc casu imponendam esse satisfactionem: sed multo facilius potest cessare hæc necessitas, quia fieri potest, ut peccata sint levia, & speciali non indigeant curatione. Fateor tamen raro posse constare sacerdoti de sufficienti satisfactione jam facta, & ideo consultius esse aliquam, vel levem satisfactionem imponere, quod etiam in primo casu fere semper servare potest, si pœnitens percipiat: nam saltem potest vel semel proferre nomen Jesus, vel aliquem bonum motum elicere.

Quando debeat imponi satisfactio, ante vel post absolutionem.

Sed quæret aliquis, an hæc satisfactio imponi debeat ante, vel post absolutionem. Gloss. enim ver. *audire*, in Clementina, *Dudum*, de Sepulturis, dicit esse imponendam ante absolutionem, solum quia in illo textu hoc ordine numerantur, *Confessiones audiat, pœnitentias imponat, & absolvat*. Sed hoc fundamentum leve est: nam in c. ult. de Censibus in 6. numerantur contrario ordine, propter quod Glossa ibi tenet contrarium. Veritas autem est, hoc esse arbitrarium, quia dummodo moraliter conjungantur hæc, & veluti in eodem judicio fiant, non refert, si alterum antecedat, vel sequatur. Ita Anton. 3. p. tit. 17. c. 20. §. 1. Navar. de Pœnit. d. 6. c. 1. in princ. n. 35. Consuetudo vero jam fere obtinuit, ut pœnitentia prius imponatur, quod, licet non cadat sub obligationem, tamen consultius videtur, ut materia, quoad fieri commode possit, supponatur formæ, & ut pœnitens saltem voto, & proposito satisfaciat priusquam absolvatur; sic enim melius ratio justitiæ servatur. Quod etiam docet Sylvest. *Confessio* 4. §. 1. & Angel. *Confessio* 5. n. 2. An vero pœnitentia injuncta ante absolutionem implenda sit, vel ad hoc possit obligare confessor, dicemus inferius sect. 7.

SECTIO IV.

An teneatur confessor condignam satisfactionem imponere, vel quam mensuram servare debeat.

1. Concl. Posse confessorem imponere pœnitentiam ex arbitrio.

Dico primo, nulla est certa satisfactionis mensura lege Ecclesiastica taxata, quam confessor imponere teneatur, sed arbitrio illi utendum est. Conclusio est certa, quæ colligi potest ex Concil. Nicæn. c. 12. & ex c. *Mensuram*, de Pœnit. d. 1. & ex multis aliis, quæ referuntur 26. qu. 7. & ex c. *Deus qui*, de Pœnit. & remiss. & ex August. in Ench. cap. 65. quibus locis dicitur, hoc pendere ex arbitrio sacerdotis. Et ratio clara est, quia hæc pœnitentia maxime ordinatur in bonum, & curationem pœnitentis: dispositio autem pœnitentis potest esse varia; unde nec eadem quantitas, nec idem modus pœnitentiæ potest omnibus expedire, & ideo arbitrio judicis relinqui debuit.

Object.

Sed contra: nam olim erant canones pœnitentiales, in quibus singulis peccatis certum pœnitentiæ tempus, & modus taxabatur, & (ut quidam dicunt,) septennis pœnitentia pro singulis mortalibus præcipiebatur; de quibus aliquid attigit August. in Enchir. c. 67. & Conc. Carthag. IV. c. 74. dum ait, *Ut sacerdos pœnitentiam imploranti, absque persona acceptione, pœnitentia leges injungat*, & in capitibus sequentibus alia similia habentur, & multa videri possunt in Burchardo lib. 18. & 19. Decreti apud Gratian. distinctionib. de Pœnit. & sæpe alias.

Solvitur.

Respondetur primo, illud quod dicitur de septenni pœnitentia pro singulis mortalibus, fabulosum esse; nullibi enim extat tale decretum, imo nec illæ pœnitentiæ erant universales pro omnibus delictis, sed pro quibusdam gravioribus, & interdum erant breviores, interdum diuturniores; relinquebantur etiam interdum arbitrio Episcopi, ut videre licet in Conc. Carthag. III. c. 31. Denique in eis magis consulebatur ædificationi Ecclesiæ, quam necessitati pœnitentis. Secundo, non constat illas pertinuisse ad forum pœnitentiæ, sed fortasse sæpe ad externum forum Ecclesiasticum. Et patet, quia interdum erat pœna depositionis vel privationis Ecclesiasticæ dignitatis, vel quid simile. Tertio, etiamsi aliquæ pertinerent ad forum pœnitentiæ, semper dabatur locus arbitrio confessoris, uti constat ex decretis citatis: unde illa solum erat quasi regula directiva, ut illam confessores sequerentur, quantum expedire censerent. Quarto jam tota hæc consuetudo antiquata est, & ad arbitrium sacerdotis totum hoc negotium est revocatum. De hac re legi possunt Anton. 3. p. tit. 17. c. 21. §. 1. Sylvest. verb. *Confessor* 4. in princ. & qu. 2. Pet. Sot. lect. 2. de satisfact. Soto 19. qu. 2. ar. 5. Navar. c. 26. n. 17. & Marian. Victor. dict. Opusc. de antiquis pœnitentiis.

Secunda Conclusio.

Dico secundo: Hoc judicium, & arbitrium confessoris, non est ejus voluntati absolute relictum, sed considerata gravitate peccatorum, & dispositione pœnitentis, servataque ratione justitiæ debet proportionatam satisfactionem imponere, prout secundum humanam prudentiam potuerit, ut supra explicatum est: & ita colligitur ex Conc. Trid. sess. 14. c. 8. ubi sunt illa verba notanda: *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus, & prudentia suggesserit, pro qualitate criminum, & pœnitentium facultate salutares satisfactiones injungere, ne si forte peccatis conniveant, & indulgentius cum pœnitentibus agant, levissima quædam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes fiant*. Similia habentur in Conc. Mogunt. 2. c. 31. Et ratio est supra tacta, quia sacerdos est judex; ergo debet æquitatem servare. Et confirmatur, quia est veluti medius arbiter inter Deum, & peccatorem: si autem gravissimam pœnam imponeret pro levissimo crimine, injuriam faceret peccatori; ergo è contrario.

Tertia Assertio.

Nihilominus dico tertio; Ex rationabili causa propter impotentiam vel fragilitatem pœnitentis potest confessor dissimulare, & leviorem satisfactionem imponere. Ita D. Th. in Addit. qu. 18. ar. 4. Soto d. qu. 2. ar. 3. & alii communiter. Et ratio est, quia in hoc sacramento magis intenditur salus pœnitentis, & ejus emendatio, quam satisfactio pro pœna: si autem gravior satisfactio imponatur, quam fragilitas, vel conditio pœnitentis patiatur, majori periculo exponitur salus ejus, quam si ali-

quid de pœna remittatur. Et confirmatur, quia hoc etiam in majorem gloriam Dei cedit, qui potissimum vult curationem peccatoris, & alias causa Dei semper manet integra; quia si hic peccator plene non satisfecerit, in purgatorio solvet usque ad novissimum quadrantem. Propter quod recte Chrysostom. seu auctor imperfecti in Matthæum hom. 23. & habetur in cap. *Alligant* 26. qu. 7. dicit, confessores semper debere in mitiorem partem inclinare, & condescendere pœnitentibus; quia in hoc minus periculi est, quam si gravioribus pœnitentiis homines deterreant, vel in desperationem inducant, & Nazianzen. orat. 26. circa finem, *Hanc* (inquit) *rationem tene, ut partim illum corrigas, idque leniter, & humane, non ut hostis, neque ut durus, & rigidus medicus:* & infra: *Habes medicinæ regulam, Christi discipulus es, mitis, & benignus, qui nostras infirmitates portavit.* Quocirca illud præcipue debet attendere confessor, ut satisfactionem imponat, accommodatam curationi, & præservationi a peccatis, in quo oportet, ut integritatem, & severitatem habeat, quod si in hac parte sufficienter peccatori provideat, quamvis in castigatione remissius agat, nunquam graviter errabit propter rationes factas; & quia in hoc difficillimum est æquitatem attingere. Advertit autem Navar. c. 26. n. 19. & 20. quando confessor leviorem multo pœnitentiam imponit propter fragilitatem pœnitentis, quam peccata ejus mereantur, debere illum admonere, illam non esse sufficientem pœnam, sed propter ejus indispositionem cum illo benignius agi, ne forte ex levitate pœnæ occasionem sumat peccandi, & ut fortasse moveatur ad alias voluntarias satisfactiones assumendas. An vero debeat confessor semper in hoc condescendere arbitrio pœnitentis dicam commodius in sect. 7.

SECTIO V.

Utrum condigna hæc satisfactio consistat in indivisibili, vel habeat aliquam latitudinem.

Dupliciter hoc intelligi potest, uno modo in ordine ad judicium confessoris, & hoc modo via potest in quæstionem venire, quia certum est non posse confessori constare hanc satisfactionem esse condignam cum tanta æqualitate, ut nulla possit major, vel minor juste imponi: hoc enim excedit scientiam humanam, & ideo certum est, intra aliquam latitudinem posse confessorem paulo majorem, vel minorem satisfactionem imponere, servata æquitate, sicut etiam in humana justitia precia rerum non consistunt in indivisibili, sed habet latitudinem rigorosi, mitissimi, & medii pretii, & in omnibus servatur justitiæ qualitas.

Secundo ergo modo intelligi potest quæstio in ordine ad effectum, id est, an illa satisfactio, quæ in re sufficiens est ad tollendam totam pœnam, consistat in indivisibili, an vero in ordine ad effectum habeat eandem latitudinem, quam habet in judicio confessoris; ita ut omnis pœna, quam confessor juste, & prudenter imponit, sive sit major, vel minor, sive rigorosa, sive mitis, totam pœnam remittat: Multi enim Theologi hoc posterius opinantur, ut Scot. d. 18. qu. 1. & ibi Gabr. ar. 1. notab. 5. & ar. 2. concl. 5. Major d. 20. qu. 1. in princ. Soto qu. 2. at. 3. Medin. tract. 2. qu. 47. de effectu pœnitentiæ injunctæ. Fundamentum eorum est, quia hoc judicium pœnæ commissum est homini; ergo debet judicare modo humano, & juxta humanam æstimationem. Confirmatur ex differentia inter satisfactionem ex opere operantis, & ex opere operato: in illa enim homo non est judex, sed reus luens pœnas, & ideo ibi datur certa satisfactio in indivisibili consistens, soli Deo cognita; at vero in posteriori satisfactione homo est judex arbiter, & taxat pœnam condignam, & ideo, licet paulo majorem, vel minorem taxet, erit æqualis eo modo, quo judicium humanum, & justitia requirit: alioqui nunquam posset confessor justum arbitrium ferre in hoc judicio.

Aliquorum opinio.

Satisfactionem hanc consistere in indivisibili, Vera resolutio.

Nihilominus probabilius censeo, hanc satisfactionem æqualem reatui in re ipsa esse certam, & in indivisibili consistentem, ita ut, si ad illam non attingat pœnitentia imposita, licet parum deficiat, non tollat omnem pœnam: si autem excedat, licet parum, aliquid etiam satisfactionis supersit. Ita tenet Petr. Sot. lect. 1. de Satisfactione, & dicit esse communem sententiam antiquorum; sed illi, ut verum fatear, non multum rem explicant, sed absolute dicunt requiri condignam satisfactionem, ut videre est, in D. Th. d. 18. qu. 1. ar. ult. quæstiunc. ult. Alens. 4. par. qu. 80. memb. 3. art. 1. ad argum. Palud. d. 20. qu. 2. Durand. qu. 1. Probatur autem dicta sententia, quia in divino judicio omnia sunt definita in pondere & mensura, neque in illo est latitudo rigorosi, vel medii pretii: hoc autem judicium divinum est, quamvis per hominem exerceatur; nam homo tenetur juxta divinam legem & justitiam judicare. Nec refert quod non possit indivisibiliter cognoscere, quæ pœna, vel satisfactio a Deo taxata sit, quia satis est, ut humano modo judicet: res autem ipsa habebit effectum, prout in re fuerit conformis legi divinæ, & mensuræ a Deo positæ. Præsertim, quia regulariter loquendo, nec paulo magis, vel minus attingit homo in suo judicio illam mensuram, quia pendet ex multis, quæ homini ignota sunt, scilicet ex gravitate pœnæ, quæ ex peccato relinquitur, ex modo, quo ex opere operantis, vel operato applicatur satisfactio, ex dispositione pœnitentis, & ex aliis similibus, quæ via possunt in unum conjungi, & ponderari; ita ut humanum judicium parum discrepet a medio: non est ergo hæc commutatio ita posita in arbitrio confessoris, ut si a justa mensura, vel modicum aberret, æque valeat satisfactio, eo quod bona fide posita sit. Hæc autem mensura ex Christi institutione petenda est, supponit enim in opere proportionem aliquam, addit vero certam aliquam legem, qua decrevit, ut per tale opus tanta satisfactio Christi applicaretur, idque infallibiliter, & mathematice (ut sic dicam) servatur.

Hanc mensuram esse ex institutione Christi.

Et confirmatur primo: nam etiam absolutio, & effectus ejus pendet ex dispositione pœnitentis, & humano judicio fertur, & nihilominus illa dispositio in re consistit in indivisibili, saltem, ut talis sufficiat, & non minor, & quantumcunque confessor prudenter existimet esse sufficientem dispositionem, si in re non adsit, quamvis parum distet, nihil efficiet, in quo nullus dubitat; ergo similiter, &c. Confirmatur secundo, quia in omni alio effectu sacramentorum semper observatur, ut sit major, vel minor, juxta dispositionem suscipientis, & quoad hoc in indivisibili consistit; ergo idem erit in præsenti: sed qui majorem suscipit satisfactionem, hoc ipso melius disponitur ad hunc effectum ex opere operato, cæteris paribus; ergo pro rata, seu proportione, majorem fructum consequetur. Nec ratio divinæ justitiæ pati videtur, ut cæteris paribus, non plus satisfaciat, qui plus operatur, etiamsi in excessu parva sit inæqualitas, eadem enim servanda est in fructu, quia justitia divina æquissima est.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur. Duo debere sacerdotem observare in satisfactione imponenda: Unum est justa vindicta, & commutatio pœnæ; & quoad hoc fateor non posse tam exacte æqualitatem rei ad rem observare, quia non habet sufficientem notitiam extremorum, ut possit ea inter se comparare, & compensare, sed secundum generales quasdam rationes, pro gravioribus delictis debet graviores satisfactiones imponere. Aliud, quod debet attendere est emendatio & præservatio in futurum, & in hoc potest majorem servare proportionem; quamvis enim difficile sit quantitatem medicinæ ita præfinire, ut neque deficiat, neque excedat: tamen in hoc aliqua major notitia extremorum habetur, & ita facilius potest, & cum majori proportione servari proportio. Aliquando vero necesse est, ut satisfactio propter aliorum exemplum, vel ad tollendum scandalum fiat, prout olim fiebat frequentius in Ecclesia, & tunc non tam gravitas culpæ coram Deo, quam genus, & modus peccati respectu aliorum considerandus est. Et propter aliquem ex his respectibus posterioribus contingere potest, ut juste imponatur major pœna, quam forte ad satisfaciendum coram Deo esset necessaria.

Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.

SECTIO VI.

Quæ opera sint in satisfactionem imponenda.

In hac sectione tractari possunt fere omnia, quæ supra de satisfactione ex opere operantis tractata sunt: suppositis

Primum dubium.

An debeat imponi opus bonũ.

positis tamen iis, quæ ibi diximus, brevissimis dubiis res tota expediri potest. Primo ergo quæri potest, an opus injungendum oporteat esse moraliter bonum. Respondetur, ex suo genere debere esse bonum, & habere cæteras conditiones ipsius operis, quæ ad satisfactionem ex opere operantis requiruntur, quia hæc satisfactio sacramentalis habet pro materia opus de se satisfactorium ex opere operantis, quod per virtutem clavium elevatur. An vero oporteat ab ipso operante bene fieri, ut impleat obligationem sibi impositam, dicam sect. 8.

Secundum dubium. An debeat opus esse externum.

Secundo quæri potest, an oporteat hoc opus esse externum, vel sufficiat internum. Alens. 4. p. qu. 84. memb. 2. art. 1. & Almain. d. 15. qu. 1. omnino requirunt actum externum, vel quia futurus est pars sacramenti, & ideo oportet, ut sit sensibilis, vel quia imponitur per modum humani præcepti, quod non solet cadere in actum internum. Dico tamen, actum externum esse magis accommodatum propter rationes factas, & quia solet esse magis pœnalis. Nihilominus vero imponi posse internum actum, ut si pœnitens ita ægrotet, ut nihil possit externe facere, injungi ei potest, ut actum internum habeat. Item, si confessor judicet valde expedire ad bonum pęnitentis, ut aliquoties, vel aliquibus diebus proponat peccatum vitare, hoc illi injũgere. Item, ut ille actus sit pars sacramenti, satis est, ut sit per accidens sensibilis sicut contritio: fit autem per accidens sensibilis, quando exterius imponitur, & acceptatur. Deinde, cum hoc sacramentum ad internum bonum animæ pertineat, & internam salutem ejus intendat, non mirum est, confessorem sicut potest absolvere ab internis peccatis, ita posse ligare ad internum actum, si animæ ita expediat. Denique etiam ipsa contritio elevatur per virtutem clavium: cur ergo non poterunt elevari alii actus satisfactorii?

Tertium dubium. An possit imponi pœnitentia publica.

Tertio quæri potest, an possit imponi pœnitentia publica: vocatur autem hoc loco publica pœnitentia non omnis illa, quæ coram aliis fit: nam si ita fiat, ut persona maneat occulta, vel causa, quia est res, quæ sponte fieri solet, vel certe, si talis est pœnitentia, ut soleat pro levibus peccatis imponi, de his non est dubium, quin imponi possint. Dicitur ergo publica pœnitentia, quæ ita fit coram aliis, ut ex illa colligi possit, confessorem propter grave crimen illam imposuisse. Et est ratio dubii, quia videtur esse contra sigillum, propter quod Navar. in c. *Sacerdos*, de Pœnit. d. 6. n. 86. & in Sum. c. 8. n. 10. negat tales pœnitentias posse imponi, & jura, quæ de illis loquuntur, intelligenda existimat in foro exteriori. Sed est certe difficilis interpretatio: nam c. 1. de Pœnit. & remiss. & clarius Conc. Trid. sess. 24. c. 8. de Reform. aperte videntur loqui in hoc foro. Unde communis opinio est, propter peccata occulta non debere imponi pęnitentias publicas, quia sunt improportionatæ, & contra bonam famam pœnitentis: pro peccatis vero publicis imponendas esse, quia ita expedit ad Ecclesiæ satisfactionem, & exemplum. Ita D. Th. d. 14. qu. 1. ar. 5. quæstiunc. 1. ad 1. & d. 17. qu. 3. ar. 4. quæstiunc. 4. ad 4. Alens. 4. par. qu. 14. memb. 6. ar. 1. alias q. 64. memb. 1. Palud. d. 14. q. 6. Argent. ar. 3. Durand. qu. 4. Soto d. 19. qu. 2. ar. 5. Anton. 3. par. tit. 14. c. 17. §. 6. Medin. tract. 2. qu. 44. Ad difficultatem vero de sigillo respondet Durand. ibi, non revelari peccatum, quia est publicum. Sed contra, quia revelatur confessio ejus, quod non licet, ut supra dixi. Melius D. Th. negat esse revelationem, quia fit ex consensu ipsius pœnitentis. Urgebis, quia hic consensus est veluti coactus, & involuntarius. Propter hoc dico, si pœnitens habeat rationabilem causam ad non acceptandam hujusmodi pœnitentiam, & illa non sit necessaria ad tollendum aliquod scandalum, non esse obligandum, sed tunc tantum, quando ad tollendum scandalum, vel ad satisfaciendum Ecclesiæ in crimine publico, & notorio judicatur necessarium, vel valde expediens absque gravi incommodo pœnitentis, qui in eo casu non potest dici cogi, sed rationaliter induci ad id, quod facere debet: reliqua de hoc puncto dicta sunt in superioribus.

Communis opinio.

Quartum dubium. An debeat esse unum ex illis tribus jejunio, oratione, & eleemosyna.

Quarto quæri potest, an opus satisfactorium oporteat esse aliquod ex illis tribus, jejunio, oratione, & eleemosyna. Respondetur, non oportet, si hæc in rigore sumantur, esse aliquod ex illis, quamvis ad illa reduci debeant aliquo modo. Videantur dicta disputatione præcedenti, & accommodentur hic.

Quintum dubium. An possit esse opus supererogationis.

Quinto, an oporteat hoc opus esse supererogationis, vel possit esse ex aliis præceptis, videantur supra dicta in simili. Quibus suppositis respondetur, regulariter imponi opera supererogationis, ut major sit satisfactio, & ut detur pœnitentibus occasio plura bene operandi. Nihilominus non est dubium, quin opera etiam pręcepta possint imponi, quia, cum illa sint satisfactoria, possunt per claves elevari, & in idem opus potest cadere duplex obligatio, & sępe hoc facere expedit, saltem ex parte, propter hominum fragilitatem. De quo bene Navarr. in c. 1. de pœnitentia, dub. 6. cap. 40. & seqq. ubi etiam significat, idemque alii auctores sentiunt, quando confessor nihil explicat, semper intelligendum esse imponere opus alias non præceptum, quia regulariter hæc est intentio confessoris: ab hac autem regula excipit eleemosynam Victor. in Sum. n. 205. Soto vero d. 19. qu. 2. art. 1. in fine, distinguit, quia, si obligatio faciendi eleemosynam supervenit post confessionem, sufficiet illa eleemosyna ad implendam pęnitentiam, non vero si antecessit. Sed hæc non sunt necessaria ratione fundata, quid enim plus habet eleemosyna, quam jejunium? vel quid refert, quod obligatio antecedat, vel sequatur? Totum ergo pendet ex intentione confessoris, quæ tamen ex circumstantiis, & ex materia interpretanda est: nam, si rationabiliter creditur noluisse adeo gravare pęnitentem, merito potest credi, quod hæc fuerit intentio ejus, quia semper credendum est prudenter, & rationabiliter operari, consultius tamen esset, quando materia talis est, ut conjuncta aliis præceptis possit grave onus imponere, explicite interrogare confessorem intentionem ejus.

Addunt etiam Doctores, si quis recitet rosarium, aut horas eo tempore, quo ex præcepto audit sacrum, satisfacere. Ita Angel. verb. *Feriæ*, §. 46. Adrian. qu. 1. de satisf. Medin. tract. 2. qu. 48. Et ratio est, quia re vera facit opus impositum, ad quod alias non tenebatur, & quod incompossibile non est cum auditione missæ.

Sextum dubium. An debeat esse opus particulare.

Sexto quæri potest, an oporteat hoc opus esse aliquod particulare, vel per clausulam generalem, *quidquid boni feceris, & mali sustinueris:* eleventur opera ad satisfactionem ex opere operato. Quam quæstionem ponit S. Th. quodl. 3. ar. 28. & respondet, hoc posterius affirmando, quem sequuti sunt Palud. supra, & Petr. Soto lect. 2. de satisfact. & Navarr. in Sum. c. 26. n. 24. & de Pęnit. d. 6. c. 1. in princ. n. 26. quibus in re pia, & favorabili ego non contradicam: & quia, si peccatum in communi potest esse materia hujus sacramenti, cur non etiam satisfactio in communi? Ne autem possint inferre aliqua absurda, existimo intelligendum hoc esse quoad satisfactionem pro peccatis in illa confessione confessis, quia de illis tantum fertur judicium, & ita postquam illa plene fuerint remissa, ille effectus cessabit.

Ultimo quæri potest, an possit etiam imponi opus per aliud implendum, sed de hoc dicam infra in sect. 9.

SECTIO VII.

Utrum Pœnitens teneatur satisfactionem sibi impositam acceptare, & acceptatam implere.

1. Sent. Non teneri.

NUnc dicendum superest de his, quæ pęnitens exhibere tenetur. In qua re prima sententia est pœnitentem non teneri ad acceptandam pœnitentiam, si tamen illam acceptet, teneri illam implere. Ita Scot. d. 18. qu. 1. ar. 1. ibi Gabr. qu. 1. ar. 3. dub. 1. & d. 16. art. 3. dub. 5. Medin. tract. 2. qu. 5. Sylvest. verb. *Confess.* qu. 25. (licet qu. 6. videatur contrarium sentire,) Armil. verb. *Confess.* §. 29. Navarr. c. 26. n. 20. Idem sentiunt Hostiens. & Panorm. in c. *Significavit*, de pœn. & remiss. Fundamentum est, quia peccator in hac vita non tenetur satisfacere pro pœna temporali, sed potest in purgatorium remittere; ergo quoad hoc non tenetur se subdere clavibus. Confirmatur primo, quia alias teneretur acceptare condignam pœnam, etiamsi esset gravissima. Confirmatur secundo ex communi omnium consuetudine, nullus enim confessor negat absolutionem pœnitenti eo solum, quod nolit pœnitentiam acceptare. Secunda sententia est Cajet. to. 1. Opusc. tract. 6. qu. 2. ad 2. ubi non solum negat teneri ad acceptandũ, sed etiam, si acceptet, teneri ad implendum; & videtur sane magis consequenter loqui, quia illa acceptatio non est votum, nec promissio, sed tantum simplex propositum: si ergo præceptum confessoris per se non inducit obligationem, nec acceptatio illam inducet.

2. Sent.

Conclusio prima.

Posse confessorem obligare pœnitentem, ut acceptet & impleat. Dico tamen primo, confessorem obligare posse pœnitentem, ut satisfactionem impositam acceptet, & impleat. Hæc conclusio videtur mihi hoc tempore tam certa, ut sine temeritate negari non possit: nam vere aperte definivit illam Tridentinum, adeo, ut Victoria existimaverit eam esse de fide. Docuit illam Magister d. 16. & 18. & ibi D. Th. q. 18. ar. 3. quæstiunc. 3. Richar. ar. 2. q. 5. Palud. d. 20. qu. 2. in fin. & ibi Major qu. 5. & d. 17. qu. 2. & ibi Durand. qu. 2. & 3. Alens. 4. p. qu. 24. memb. 4. ar. 5. elias qu. 64. memb. 2. ar. 3. & memb. 3. ar. 1. Anton. 3. p. tit. 18. c. 19. §. 19. Ruard. ar. 3. pag. 273. Victor. in Sum. n. 240. Soto d. 20. q. 2. ar. 2. Petr. Sot. lect. e. de Satisfact. Cana Relect. de Pœnit. p. 5. in fine, Ledes. 2. p. 4. q. 20. art. 3. Et colligitur ex Leone P. Ep. 89. alias 91. habetur in c. *Multiplex*, de Pœnit. d. 1. & ex Concil. Salegustatiensi c. 18. in 3. tom. Conciliorum, *Multi*, inquit, *tamen falluntur stultitia, ut capitali crimine culpati pœnitentiam a suis sacerdotibus acceptare nolint.* Favet etiam c. *Omnis utriusque*, ubi eodem modo præcipitur fidelibus, ut confiteantur, & pœnitentiam impleant: item Concil. Florent. dum inquit, hanc satisfactionem esse imponendam secundum arbitrium sacerdotis: clarius Trident. sess. 14. c. 8. ubi dicitur, esse in sacerdotibus potestatem ligandi, non tantum ad infirmitatis medicamentum, sed etiam ad peccati commissi vindictam, & hoc sensu definit canone 15. datam esse sacerdotibus potestatem, non solum absolvendi, sed etiam ligandi.

Probatur ratione. Et ratione probatur, primo ex supra dictis, quia confessor tenetur satisfactionem imponere; ergo alter tenetur acceptare. Patet consequentia: tum quia cum uterque concurrat ad sacramentum, uterque tenetur integritatem ejus servare: tum etiam, quia alias valde inefficax esset potestas sacerdotis vindicativa. Confirmatur, quia unusquisque tenetur parere judici recte judicanti: sed impositio pœnitentiæ est pars justitiæ; ergo. Et hæc ratio solvit fundamenta contrariæ sententiæ: nam licet in lege naturæ non esset præceptum satisfaciendi, tamen in lege gratiæ, quatenus hominibus commissum est integrum judicium de peccatis, per eos imponi potest hæc satisfaciendi obligatio: sicut etiam imponi potest pœnitentia per modum medicinæ. Unde obiter colligitur, hanc conclusionem non tantum procedere in annua confessione, sed etiam in quacunque alia, quæ voluntarie fit, præsertim si sit de materia necessaria, quia eadem est ratio de integritate judicii, & sacramenti, & quia per illam confessionem extinguitur obligatio confitendi amplius illud peccatum, & ideo eodem modo potest pro illo satisfactio imponi.

Conclusio secunda.

Secundo dicendum est: Hæc obligatio ex genere suo est gravis, & sub reatu peccati mortalis, tamen in individuo sæpe potest esse tantum sub veniali. Probatur prima pars, quia materia de se gravis est, & ad religionem, seu justitiam divinam pertinens; ergo: unde colligitur, si confessio sit de materia mortali, & necessaria, & pœnitentia imposita etiam sit gravis, tunc esse peccatum mortale, si voluntarie, & sine causa rationabili omittetur. Qua sit illa obligatio.

Object. Dices, Quid si pœnitens nolit acceptare, neque absolutionem recipere, sed alium adire confessorem. Respondetur, facile posse hoc a gravi culpa excusari, præsertim si pœnitenti liberum sit huic, vel alteri sacerdoti confiteri. Solvitur. Nihilominus, si revera confessor nullam moralem vim inferet, sed convenientem satisfactionem imponat, non est absolute liberum, nec licitum pœnitenti sacramentum inchoatum relinquere, & effugere sacerdotis justum judicium, cui jam semel se subdidit: confessores tamen in hoc non debent esse nimis difficiles, sed accommodari oportet fragilitati pœnitentis, & leviores illis pœnitentias imponere, si graviores illi acceptare noliot; præsertim quando non est aperte eorum malitia, & medicinæ necessitas in futurum non urget, & ita fiet, ut moraliter vix possit fieri magna dissensio inter confessorem, & pœnitentem, si uterque licite, & juste suo munere fungatur.

Probatur secunda pars conclusionis. Secunda pars conclusionis communis est; tenet Soto d. 20. q. 2. ar. 2. Palud. d. 17. q. 7. concl. 4. Navar. in Sum. c. 21. n. 5. constatque ex generali regula peccatorum, quæ ex levitate materiæ venialia fiunt. Erit autem levis materia. Primo, si confessio sit de solis venialibus. Secundo, si sit de mortalibus jam confessis, ut Soto etiam, & alii noterunt, quia, licet integritas sacramenti non servetur, tamen est in re valde extrinseca, & secundaria. Tertio, si omittat partem pœnitentiæ in confessione mortalium, quando pars illa non est gravis. Quarto, si contingat in confessione mortalium levem pœnitentiam imponi, etiamsi tota illa omittetur, non erit peccatum mortale, quia, licet causa sit gravis, tamen materia præcepti non est sufficiens ad tantam obligationem. Et, si illa esset materia partialis, omissio ejus non esset mortalis; ergo nec etiamsi sit totalis, quia, ut diximus, sola hæc mutilatio sacramenti non sufficit ad peccatum mortale. Quinto, addit Medina supra, omissionem fore venialem, si confessor noluit sub majori obligatione ligare, etiamsi materia seu pœnitentia imposita gravis fuerit; ad quod necessarium erit, ut sacerdos suam intentionem pœnitenti declaret. Aliis autem videtur, non esse hoc in potestate sacerdotis, qui in hoc se habet sicut legislator, qui potest præceptum ferre, aut non ferre; si autem ferat, non est in potestate ejus magis, vel minus obligare, sed id necessario sequitur ex materiæ gravitate. Verumtamen, licet præcipiens non possit excedere gravitatem materiæ in imponenda obligatione, quia hoc superat potestatem, & non pendet ex sola voluntate; tamen satis probabile videtur, posse obligationem moderari infra materiæ gravitatem, quia in hoc non se habet tanquam agens naturale, ut necessario agat secundum ultimum actum potentiæ suæ. Probabilis ergo videtur hæc opinio Medinæ, præsertim cum diximus, posse sacerdotem pœnitentiam imponere sine ulla obligatione: cur ergo non poterit eam imponere cum minori, seu levi obligatione, cum hoc pendeat ex voluntate ejus, infra limites suæ potestatis?

Sed quæres, quando obligetur pœnitens ad hanc satisfactionem. Quando obligetur pœnitens. Respondetur, si confessor designat tempus, intra illud implenda est, ut constat; quod si forte intra illud non impleatur, non statim cessat obligatio, ut contingit in præceptis Ecclesiasticis, quæ si præcipiunt jejunium, vel missam tali die, illo transacto, cessat, quia intentio talis legis est omnino definire tale tempus: at vero intentio confessoris est satisfactio pro peccatis: circumstantia vero temporis solum est, ne nimis sit dilatio. Quocirca non est intentio sacerdotis, ut statim obligatio cesset, si forte aliqua ex causa differetur. Unde etiam fit, ut hujusmodi dilatio facile possit a mortali culpa excusari, quia non est contra substantiam præcepti: unde si rationabilis causa intercedat, interdum etiam poterit honestari. At vero, si confessor non designet tempus, obligat, per se loquendo, ad implendam pœnitentiam, quam primum commode fieri possit, quia & integritas sacramenti, & ratio medicinæ, & justæ sententiæ, quæ secum affert adjunctam executionem, ac denique rationabilis intentio confessoris hoc requirit; sicut ergo votum, quod tempus non determinat, de se obligat statim, ita etiam hæc satisfactio. Sed hæc omnia moraliter intelligenda sunt, non enim statim est judicandum peccatum mortale in quacunque dilatione, sed quando judicio prudentis confessoris esset nimia. Quid vero agendum sit, si pœnitens oblitus est pœnitentiæ impositæ, & an ob eam causam teneatur confessionem iterare, dictum est supra inter disputandum de integritate.

Pœnitens an possit obligari antequam absolvatur.

Tandem potest ex his definiri dubium supra huc remissum: An possit sacerdos obligare pœnitentem ad implendam pœnitentiam priusquam illum absolvat. Dico enim, si sermo sit de satisfactione tantum, ut est vindicta, non posse sacerdotem hoc facere, per se loquendo, quia nullum ad hoc habet jus; nec habet per se causam differendi absolutionem, si pœnitens acceptat pœnitentiam, & nulla est ratio existimandi non impleturum illam. Et id, ea dixi *per se loquendo*; nam per accidens ob tale periculum, si verum sit, poterit sacerdos juste id facere. Sicut etiam potest, & interdum debet, non absolvere, donec impleat pœnitentiam in præcedenti confessione impositam, & inique, ac sæpius omissam: quamquam in hoc prudentia confessoris necessaria est. At vero, si propter curationem, & medicinam judicet confessor id expedire, poterit facere, & pœnitens tenebitur obedire, quia tunc potius agitur de condigna dispositione ad remissionem peccatorum, quam de satisfactione pro temporali pœna. Unde illud præceptum a confessore positum,

situm, non tam est nova impositio, quam declaratio alicujus obligationis, quam pœnitens de se habet, ut possit de illius dispositione, & proposito vitandi peccata moraliter constare: & ad summum videtur sacerdos tunc modum, seu medium determinare: in quo, si sint plura, & sufficientia, potest se voluntati pœnitentis accommodare, ut medicinam eligat, quia hoc satis est ad illius curationem, ad quam solam sacerdos jus habet, & potestatem in eo actu, ut declaratum est. Ad fundamenta primæ opinionis jam fere responsum est. Nam, licet stando in solo jure naturæ, & extra hoc sacramentum peccator possit temporalem satisfactionem in purgatorium reservare: tamen supposita subjectione ad claves in hoc judicio tenetur satisfactionem impositam acceptare, tum propter integritatem sacramēti, & judicii: tum maxime, quia in judicio recto & bene instituto, arbitrium pœnæ, ubi illud locum habet, non est commissum reo, sed judici, apud quem est potestas vindicativa, & coactiva, quæ coactio in præsenti judicio eo quod sit voluntarium, proprie non habet locum fit autem prout potest ligando per præcepti necessitatem. Ad primam confirmationem, tum respondetur, confessorem posse quidem obligare ad satisfactionem condignam; ita tamen ut simul sit medicinalis, atque adeo tolerabilis, & accommodata humanæ fragilitati. Alia difficultatem non habent.

SECTIO VIII.

Utrum necesse sit pœnitentiam implere in statu gratia.

Prima satisfactio sufficere in statu peccati mortalis.

HOc dubium intelligi potest de necessitate ad integritatem sacramenti, vel ad effectum ejus. Dico primo, satisfactio exhibita in statu peccati mortalis sufficit ad integritatem sacramenti, & ad implendam obligationem a confessore impositam. Est communis, & ratio est, quia confessor tantum præcipit opus, & non modum ejus. Confirmatur, quia in aliis præceptis, vel sacramentis satis est substantia operis, etiāsi extra charitatem fiant; neque est hic nova fingenda obligatio sine necessitate. Neque hæc conclusio pendet ea quæstione de effectu, quia effectus est finis, non materia hujus præcepti. Ex hac conclusione infertur, etiamsi ipsum opus satisfactorium male fiat, ita ut ex aliqua circūstantia peccatum sit, posse sufficere propter eandem rationem, ut si imponatur jejunium, & pœnitens vel in quantitate excedat, vel in fine deficiat, si tamen formam jejunii servet, implebit præceptum sibi impositum, propter rationes factas.

Circa alteram partem de effectu, duplex est quæstio. Prior est, an pœnitentia facta in peccato mortali statim habeat aliquem effectum ex opere operato. Altera, an saltem habeat illum recedente fictione. Circa priorem aliqui dicunt habere effectum statim. Ita Marsil. in 4. q. 11. ar. 3. Medin Cod. de Confess. qu. de Pœnit. injuncta extra grat. implet. Scotus, & omnes, qui de satisfactione ex opere operantis ita opinantur, a fortiori hoc dicent. Fundamentum est, quia confessor mutat pœnam purgatorii in tale opus pœnale, & non præcipit, ut fiat in gratia: ergo per ipsum opus exhibitum satisfit. Confirmatur, quia sacramentum dat effectum non ponendi obicem: sed huic effectui remissionis pœnæ non ponitur obex propter solum statum peccati mortalis: ergo.

ASSERTIO II.

Satisfactionem in mortali non conferre effectum operanti.

Nihilominus dico secundo, satisfactio impleta in peccato mortali non confert effectum operanti, durante illo statu. Ita dicunt cæteri Theologi, quos statim referam; & probari potest ex omnibus, quibus disput. præced. ostendi, pœnam non remitti homini existenti in peccato mortali. Unde fundamentum hujus conclusionis esse debet, hujusmodi statum esse obicem huic effectui contrarium. Quod patet inductione, tam in aliis operibus, quam in aliis sacramentis, Baptismo, Eucharistia, & similibus: nam, si homo in peccato mortali illa suscipiat, non consequitur remissionem alicujus pœnæ temporalis, etiāsi reatum aliquem ex peccatis prius remissis habeat. Ratio vero reddi potest: quia, cum remissio pœnæ temporalis sit effectus supernaturalis aliquo modo præparans hominem, seu removens impedimentum gloriæ, non est cur conferatur, nisi ei, qui est proportionatus ad gloriam, & amicus Dei. Confirmatur, quia sacramentum non confert specialem effectum sine generali, neque secundarium sine primario, ut in aliis videre est: ergo idem dicendum est de hac parte. Præsertim, cum supra dixerimus, hanc partem etiam conferre augmentum gratiæ. Ex quibus facile solvitur argumentum contrariæ sententiæ, quia confessor non ita commutat pœnam purgatorii, ut ex vi operis impositi remittatur, sed ut per illud applicetur virtus passionis Christi, quæ tamen non applicatur nisi subjecto disposito, & non ponenti obicem.

Circa ultimum vero punctum quidam negarunt, hanc satisfactionem habere effectum, recedente fictione. Ita Adrian. qu. 1. de satisf. in solut. argum. Soto dist. 19. qu. 1. ar. 5. Ledesma 2. par. qu. 15. ar. 3. dub. 4. Alii vero non generaliter hoc negant, sed de illis operibus, quæ nullum relinquunt effectum in operante: nam, si relinquant, ratione talis effectus dicunt recedente fictione, posse remittere pœnam, ut jejunia propter debilitatem, quam relinquunt. Ita Paludan. dist. 15. qu. 1. art. 3. D. Anton. 3. par. tit. 14. c. 20. §. 2. Sylvester, verb. *Satisfactio* qu. 3. Quæ tamen distinctio est impertinens, & sine ullo fundamento. Prior vero sententia est probabilis quia, cum satisfactio pro pœna temporali iterari possit, cumque aliis modis possit illius pœnæ remissio obtineri, nulla videtur esse sufficiens ratio ad dicendum, satisfactionem illam aliquid operari ablato obice peccati.

Quorundam opinio.

ASSERTIO III.

Hanc satisfactionem habere effectum recedente fictione.

Nihilominus dico tertio, Licet res sit incerta, probabilius videtur, hanc satisfationem habere effectum, recedente fictione. Ita Cajetan. tom. 1. Opusc. tract. 6. qu. ult. Petrus Soto lect. ultim. de Satisfactione, Victor. in Summa n. 201. Navarr. de Pœnitent. dist. 6. c. 1. in princ. n. 48. Probatur, quia sacramentum Pœnitentiæ, si contingat esse informe, habet effectum, recedente fictione; credibile autem est partem imitari naturam totius. Et confirmatur, quia sicut non tenetur quis iterare confessionem informem; ita nec satisfactionem extra statum gratiæ exhibitam: ergo, &c. Fateor rationes non esse adeo efficaces, quia hæc satisfactio sacramentalis non est medium necessarium ad satisfactionem pœnæ, sicut confessio est necessaria ad remissionem culpæ; & ideo neque est tam necessarium, ut redeat hic effectus. Propterquod dixi, rem hanc esse incertam, conjecturæ tamen sunt valde probabiles, & sufficientes. Considerandum est enim, opus illud satisfactorium, licet, ut est opus operantis, sit mortuum, & ideo nunquam habeat effectum; tamen ut est opus sacramentale, & applicatio meritorum, seu satisfactionis Christi, semper esse opus ex se vivum, quodammodo tamen mortificatum ratione subjecti, ut non possit in eo habere effectum secundum præsentem dispositionem. Sicut autem opera mortificata reviviscunt, & operantur, recedente fictione; ita opus illud incipit habere suum effectum, ablata fictione. Ad hunc autem effectum non est necessaria aliqua actio physica, sed tantum moralis condonatio, quæ fit a Deo intuitu prioris applicationis sacramentalis satisfactionis; & ideo impertinens est, quod illa satisfactio aliquem physicum, seu naturalem effectum relinquat in operante, ut habeat effectum, recedente fictione.

Dices. Ergo non solum satisfactio impleta in statu peccati, sed etiam impleta per opus peccaminosum habebit effectum, recedente fictione. Respondetur primo negando sequelam: quia, ut illud opus sit satisfactorium, etiam ex opere operato, oportet, ut non sit malum, quia alias non habet congruitatem, ut sit quasi instrumentum morale ad hunc effectum. Secundo, & magis consequenter respondetur, concedendo sequelam, quia Baptismus, etiamsi ex parte suscipientis fuerit actus peccaminosus, postea, recedente fictione, remittit totam pœnam simul cum culpa, & confessio ipsa, vel susceptio alterius sacramenti, & etiamsi fiat peccando venialiter, confert gratiam. Denique, illa actio quoad substantiam est bona, & est punitio delicti, & ut sic, est instrumentum quo applicatur Christi satisfactio.

Object. solvitur.

Sed quæres, an peccet mortaliter is, qui implet pœnam injunctam in peccato mortali. Quod enim peccet venialiter, videtur clarum ex dictis, quia recipit partem sacramēti indignæ, & ponit obicem effectui sacramenti.

Quomodo peccet pœnitens implens pœnam in mortali.

Unde si verum est, quod supra cum S. Th. diai, hanc partem dare gratiæ augmentum ex opere operato, videtur plane sequi etiam mortaliter peccare, sicut suscipiendo matrimonium, val aliud simile sacramentum, quia ponit obicem gratiæ sanctificanti. Et revera si speculative argumentum consideratur, est ratio facta valda efficax, & probabilis: tameoquia hic effectus est valde incertus, & probabiliter etiam negari potest, ideo practice & moraliter non censeo esse imponendum tantum onus sine majori certitudine; & ita eaistimo, practice loquendo, hoc non esse peccatum mortale.

SECTIO IX.

An hac satisfactio sit omnino personalis, an vero possit per alium impleri.

Posse per alium impleri satisfactionem. COmmunis sententia Theologorum est, posse pœnitentem implere per alium satisfactionem sibi impositam, præsertim si ille sit impotens, val alius sit sanctior, & dignior. Ita D. Th. dist. 20. q. 1. art. 2. quæstiu. 3. Palud. q. 3. art. 1. Sylv. verb. *Satisfactio* quæst. 3. Alensis 4. par. q. 85. mem. 4. Sed notandum ast, duplicem posse usse quæstionem; prima est, an sine voluotare confessoris possit pœnitens satisfactionem per alium implere: altera ult, an ea illius voluotate hoc possit fieri. In priori, certum est, non posse penitentem satisfactiooem per aliom implere, quia hæc obligatio oritur ea præcepto: ergo si confessor præcipit, ot iple, verbi gratia, jejunet, non implebit præceptum, etiamsi alius ipsius nomine jejunet. Unde infertur, quandocunque confessor nihil eaplicat, sed absolute injungit pœnitenti, ut hoc, vel illud faciat, imponere obligationẽ personalem per ipsum, & non per ulium implendam, quia hæc est rationabilis intentio confessoris, & hoc sonant verba ejus. Hæc etiam satisfactio, com simul sit medicina, quoad banc partem, non potest per alium eaerceri. Ae denique, hoc magis est consetuneum naturæ sacramenti. Et in bac conclusione conveniunt fere omnes Theologi io 4. dist. 20. D. Bonavent. ar. 1. qu. 1. & 2. Durandus qu. 2. Argentin. qu. 1, ar. 2. Richardus ar. 1. qu. 3. Gabriel dist. 16. qu. 2. art. 3. dub. ult. Alensis 4. par. qu. 24. memb. 4. ar. 4. Medina Cod. de Confess. qu. de Pœnitentia tempore quo celebratur, impleta, Cajetan. in Sum. verb. *Satisfactio* c. 2. Antonin. 3. part. tit. 14. c. 20. §. 1. Altisiod. lib. 4. Summa tractat. 6. qu. 2. c. 3. Angelus aerb. *Satisfactio* n. 3. Armilla §. 6. Soto dist. 19. qu. 2. ar. 4. Ledesma qu. 14. ar. 4. Corduba lib. 5. de Indulgentiis qu. 5. ad 8. circa finem quæstionis: nec putouuctorea initio citatos contrarium in bac parte sentire.

Circa alteram partem quæstionis dicendum est, si confessor judicaverit expedire, posse imponere pœnitentiam per alium implendam, & tuoc satisfieri præcepto ejus, si tali roodo fiat; loquor autem de actu virtutis, qui fit per alium, ut per causam principalem, ut est jejunium, oratio, disciplina: nam de illo, qui fit per alium tanquam per ministrum, ut est, verbi gratia, eleemosyna, nulla urae quæstio. Et in hoc sensu doceot hanc conclusionem Doctores citati & citandi. Ratio vero est, quia hoc præceptum pendet ex voluntate confessoris; & ideo illi satisfit, si juxta eandem voluntatem impleatur. Non debet autem confessor sine justa, & necessaria causa huoc modum satisfactionis imponere, quia nec adeo io Ecclesia usitatus, nec ad finem hujus sacramenti adeo eapediens, quia talis satisfactio nec deservire potest per modum medicinę, neque ipsa ratio satisfactionis satis certa est, ut jam dicam.

Sufficiat ne satisfactio per alium impleta ad satisfaciendum ex opere operato pro illo, pro quo fit.

Quæres, un hæc satisfactio per alium facta sufficiat non tantum ad impleodum præceptum confessoris; sed etiam ad satisfaciendum ea opere operato pro illo, pro quo fit. Ledesma supra negat: tum quia ille actus non est pars sacramenti: nam partes sacramenti sunt actus ipsiusmet pœnitantis: tom etiam, quia non procedit ex virtute claviom, neque confessor potest obligare aliquem ad talem actum. Contrarium vero sentiunt aperta D. Th. Bonaveotura, Durandus, Soto supra, Gabriel dist. 16. qu. 2. ar. 3. dub. ult. Alensis 4. par. q. 83. mem. 1. ar. 5. Et consequenter loquendo, hoc videtur probabilius. Ratio autem reddi potast, primo, quia unus potest alteri applicare satisfactionem suam, non solum quæ respondet actui ua opere operantis, sed etiam ex operato. Sed hæc ratio non placet, quia fuodamentum, quod assumit, non est semper verum: nam, licet in sacrificio Missæ, quod proprie consistit in actione, pro alio offerri potest, id verum habeat; tamen io satisfactione, quæ ast proprius effectus alicujus sacramenti, ut Baptismi, verbi gratia, non existimo posse alteri communicari, nisi solum ei, qui sacramentum suscipit; & idem est da remissione pœnæ, quæ ex privilegio per modum operis operati conceditur alicui operi, ut est martyriom, quia hujusmodi fructus conceditur solum suscipienti tale sacramentum, vel patienti talem pœnam; & ideo oon est positum in ejus voluntate, ut alius illum communicet. Secundo supponit illa ratio, banc pœnitentiam per alium factam habere effectum ex opere operato, & hoc est quod inquirimus.

Ratio ergo esse potest: quia, quando pœnitentia imponitur per alium implenda, semper intelligitur facienda ex motione, & petitione ipsius pœnitẽtis, & sic est aliquo modo illius: ergo, ut sic etiam potest esse aliquo modo pars sacramenti ab illo suscepti; ergo etiam potest habere effectum ex opere operato circa illum. Nec enim necesse est, ut pœnitẽs per seipsum eaerceat omnes actus, qui sunt partes hujus sacramẽti. Et eadem ratione potest cõfessor elevare per virtutem clavium actum alterius, ut habeat effectum ea opere operato, non ea sola intentione proaimi operantis, sed ea applicatione, & elevatione ipsius ministri, ut recte docuit Medin. tract. 2. q. 84. Et ad hoc satis est, ut applicatio, seu impositio sacerdotis fiat in ordine ad sacramentum perficiendum, & vindicandum hoc modo delictum, etiamsi propriam obligationem nõ imponat alteri, ut pro altero satisfaciat; quamquam etiam possit hæc obligatio imponi, veluti ex pacto, val consensu alterius volentis io se assumere debitum: seu onus satisfaciendi pro alio.

SECTIO X.

Quis possit satisfactionem impositam tollere, vel mutare.

DIstinguere oportet interpretationem, seo declarationem a propria mutatione, sive ablatione pœnæ, ioterpretatio enim non est actus potestatis, sed prudentiæ, vel doctrinæ. Et duobus modis habet locum io præsenti. Primo, si quis rationabiliter judicet clavem u principio errasse, & satisfactionem injustam imposuisse; & ideo declarat pœnitentem non teneri ad illam implendam. Secundo, si a principio fuit justa imposita, postea vero pœnitens factus est impotens, vel subortu est sufficiens causa, quæ illum eacuset: tunc enim etiam habet locum interpretatio, & quaodo causa, seu impotentia revera est sufficians ad excusandum, non tenetur pœnitens commutationem postulare, quia nulla est ratio talis obligationis, ut io aliis præceptis, & votis patet: nam, quia obligatio cadit in talem actum, vel materiam, & ille actus jam non ast moraliter possibilis, vel conaeniens, cessat obligatio.

Proprie ergo quæstio versatur, quando revera durat obligatio satisfactionis impositæ, a quo possit auferri ulterore tribus modis, scilicet, val omnino tollendo, vel dispensando, vel commutando in æqualem: & de quatoor persoois potest esse quæstio, primo de eodem confessore, secundo de æquali, tertio da superiori, quarto de inferiori.

De eodem coofessore tribus modis intelligi potest mutare pœnitentiam injunctam. Primo ex vi ejusdem coofessionis, & quasi eandem causam agens, & judicans. Secundo, iterando judicium, & confessionem ejusdem peccati. Tertio omoino extra confessiooem. Hic tertius modus est semper illicitus, & impossibilis, ut ea dicendisa fortiori patebit. Secundus est verus, ut Soto rectu docuit, quia hoc sacramentum, & judicium circa idem peccatum iterabile est, ut ea statim dicendis constabit: nam quoad hoc eadem est ratio de eodem confessore, & de æquali. Tertio item modo potest idem sacerdos sine iteratione confessionis mitigare pœnitentiam, vel commutare, si pœnitens ad ipsum recorrat intra tempus adeo breve, ut moraliter possit idem judicium existimari. Ita Soto dist. 20. qu. 2. ar. 3. cujus sententia propterea mihi probatur, quia hæc res moraliter pensanda est,

da est, & juxta prudens, & humanum judicium, & quia sæpe ita potest expedire ad bonum animarum, ad quod hoc judicium ordinatur; & præsertim locum habet, quando confessor causam memoria retinet, & rationabilis causa subest mutandi judicium.

An æqualis sacerdos possit mutare pœnitentiam impositam.

Secundo de sacerdote æquali Soto absolute docet non posse unum confessorem mutare pœnitentiam ab alio impositam, idem Victor. in Summ. n. 323. quia par in parem non habet imperium, nec judex ejusdem potestatis potest mutare sententiam ab æquali datam; & in hoc sensu interpretatur cap. *Placuit*, de Pœnit. dist. 6. quem textum late supra, disputatione de ministro, interpretati sumus. Sed hæc sententia non potest generaliter, & indifferenter, ac omnibus modis intelligi, quod, si Soto in eo sensu loquitur, revera non loquitur consequenter: nam eadem est ratio de æquali confessore, & de eodem, quando judicium, seu confessio iteratur. Unde contraria opinio communis est, quam tenet Sylv. *Confessio*, primo q. 27. Angel. *Confessio* 6. n. 4. Navar. c. 26. n. 22. Rosel. verb. *Confessio sacramentalis* n. 1. & Victor. n. 211. Ledesm. qu. 20. art. 4. Medina tit. 2. qu. 45. Imo addit Navarr. Conf. 26. de Pœnitent. & remiss. cum aliis, etiam extra confessionem posse commutare sacerdotem æqualem pœnitentiam ab alio impositam; quod tamen falsum esse censeo, ut infra ostendam: nam, si hoc non licet superiori, multo minus licebit æquali. Ex tribus ergo modis supra positis, scilicet, in eadem confessione, vel omnino extra confessionem, vel audiendo aliam confessionem, eorundem peccatorum: Prius hic locum non habet, quia, ut supponimus, non agimus de sacerdote, qui confessionem audivit, & pœnitentiam imposuit, sed de alio. Secundus est falsus, & illicitus, ut dixi: superest ergo tertius, qui est verus.

Vera & communis opinio.

Posse æqualem confessorem mutare pœnitentiam.

Dicendum ergo est, posse æqualem sacerdotem, audita confessione eorundem peccatorum, pœnitentiam ab aliquo impositam mutare. Et ratio est, quia licet prior sacerdos sententiam tulerit, nihilominus pœnitens eandem causam in judicium afferre, & novam sententiam postulare potest: ergo etiam confessor poterit suo arbitratu pœnitentiam imponere, juxta præsentem statum pœnitentis, ac si prius non esset causa judicata: ergo poterit etiam mutare priorem pœnitentiam in posteriorem. Probatur hæc ultima consequentia, quia non est cogendus pœnitens duplicem satisfactionem condignam pro eodem peccato implere: nam sicut non judicat Deus bis in idipsum, ita neque vult duplicem satisfactionem imponere. Confirmatur, quia hæc potestas, & jurisdictio clavium non est data propter confessores, sed propter pœnitentes, & licet sint æqualis potestatis, nihilominus illis conceditur, ut possit unus ferre sententiam in eadem causa, quæ ab alio judicata est: ergo, si expediat ad bonum pœnitentis, non est huic potestati contrarium, sed potius valde consentaneum, ut possit unus commutare pœnitentiam ab alio impositam. Denique quod ministri hujus sacramenti sint veluti materialiter diversi, per accidens est, hæc autem potestas semper est eadem; unde, sicut ad perfectam potestatem ejusdem sacerdotis, & ad perfectum hujus sacramenti usum, majusque remedium animarum pertinet, ut unus & idem sacerdos possit iterata confessione mutare medicinam, ita in diversis sacerdotibus æqualem potestatem habentibus idem existimandum est.

Posse cōfessorem mutare pœnitentiam in mitiorem.

Unde infero, non solum posse confessorem hujusmodi mutare unam pœnitentiam in aliam æqualem, sed etiam in mitiorem, si ita prudenter judicaverit ad bonum animæ pœnitentis expedire. Imo etiam interdum poterit omnino tollere, & vel levissimam, vel nullam imponere, ut si pœnitens accedat multo melius dispositus, magisque contritus, & aliis viis satisfecisse intelligitur, si forte indulgentiam aliquam lucratus est, & propter curationem non intelligitur indigere tali medicina. Denique quandocunque omnibus pensatis servata justitiæ æquitate prudenter judicaverit, id satis esse ad digne absolvendum pœnitentem, id. poterit facere, & pœnitens, tuto se illius sententiæ conformare.

Objectio.

Dices, per hoc fieri injuriam priori confessori, quia ille juste tulit sententiam, & præceptum justum: ergo non potest juste revocari ab alio æquali. Item, jam causa fuit priori commissa, & pœnitens ab illo obtinuit remissionem culpæ: ergo illi debet omnino parere in executione pœnæ. Respondetur nullam hic intervenire injuriam sacerdotis: tum quia judicium hoc ad bonum rei ordinatur, non in aliquam utilitatē judicis: tum maxime, quia hoc judicium tale est, ut super eandem causam sit iterabile in favorem pœnitentis, idque non per modum appellationis, sed per modum novi judicii æqualis præcedenti; & ideo nec posterior judex faciat injuriam priori, nec e converso, imo illa temporis antecessio accidentaria est, neque hic acquiritur specialis jurisdictio quasi per anticipationem, seu præoccupationem judicii, quia reus a principio habet hunc favorem, ut sæpius possit judicari, si velit, & æqualiter a singulis, si æquales habeant jurisdictiones. Unde posterior non revocat proprie sententiam prioris, sed suam profert, & pœnitenti liberum est, quam voluerit pœnam eligere.

Deciditur

An superior possit mutare pœnitentiam.

Tertio ex dictis facile est, colligere quid dicendum sit de superiore. Quidam enim etiam superiori hanc negant potestatem, quia in hoc foro nullus videtur esse superior, sed omnes esse æquales, quia omnes utuntur potestate a Christo accepta, & ut ministri ejus absolvunt. Et ideo absolute a quocunque data est definitiva, & ultima, & a nullo potest mutari. Nihilominus contraria sententia est vera, & communis: sed, ut explicetur, notandum est in superiore duplicem esse posse potestatem; una est ad ministrandum hoc sacramentum, altera est potestas ad remittendas pœnas peccatorum per indulgentias, quæ potestas non est semper conjuncta cum prima, sed aliquando. Quando ergo superior non habet potestatē concedendi indulgentias, solum potest mutare pœnitentiam ab inferiori confessore impositam audita confessione, & servata æqualitate hujus judicii, ut docent Soto d. 20. q. 2. ar. 3. in fine, Sylv. *Confessio* 1. q. 27. Rosella q. 2. quamvis Victoria Ledesm. & Navarrus supra dicant, etiam extra confessionem posse superiorem pœnitentiam injunctam auferre, vel mutare, quod mihi non probatur, quia eadem est potestas ligandi, ac solvendi in hoc foro; sicut ergo superior non potest ligare, seu imponere pœnitentiam sacramentalem extra confessionem, ita non potest ab illa solvere, seu illam mutare, quia uterque est actus clavium, & ad hujus sacramenti ministerium pertinet. Item uterque est actus ordinis, & jurisdictionis, & judicii, qui actus non potest exerceri causa inaudita. Denique, ut sit commutatio, necesse est, ut pœnitentia sacramentalis auferatur, & alia loco illius imponatur; sed non potest sacramentalis imponi pœnitentia extra hoc sacramentum: ergo nec commutatio potest extra illud fieri: ergo multo minus abrogatio, seu totalis pœnitentiæ ablatio.

Quod autem in confessione, audita scilicet accusatione eorundem peccatorum, possit superior hujusmodi mutationem facere a fortiori constat ex dictis de confessore æquali. Neque contra hoc procedit ratio contrariæ sententiæ, quia licet demus superiorem in hoc actu non esse superiorem formaliter, sed æqualem, nihilominus dicemus eum habere hanc potestatem, & majori aliqua ratione concedendam esse superiori, quia in potestate jurisdictionis potest aliquo modo excedere, & ad ejus munus maxime pertinet judicare oves in hoc sacramento, & salutares pœnitentias imponere; & ideo licet ab inferiori hoc etiam fiat, non tamen potest impedire superiorem, quin ipse possit providere animabus subditorum in eodem foro, prout magis ipse expedire censuerit. Neque est eadem ratio de absolutione a peccatis, & de pœnitentia injuncta, absolutio enim statum habet effectum, si clavis non errat, si autem errat, non solum a superiore, sed a quocunque habente potestatem corrigi potest; at vero executio pœnitentiæ impositæ pendet in futurum; & ideo quamvis clavis non erraverit, sed juste fuerit imposita, & habuerit effectum obligandi, nihilominus quoad executionem est locus mutationi, quia potest causa justa subesse, & intra justitiæ latitudinem potest esse arbitrium.

Quomodo per potestatem cōcedendi indulgentiā possit pœnitentiam remittere.

At vero si superior habeat potestatem concedendi indulgentias, per illam potest remittere pœnitentiam impositam. Quod dupliciter fit. Primo concedendo plenariam indulgentiam: nam per illam extinguitur obligatio aliarum satisfactionum. Secundo, quando expresse conceditur remissio hujus, vel illius partis pœnitentiarum injunctarum. Ita S. Thom. in 4. qu. 1. ar. 3. & 4. & ibi Albertus Magnus art. 17. ad 5. Bonaventura p. 2. art. 1. qu. 2.

qu. 2. Richard. ar. 3. qu. 1. Palud. qu. 4. Durand. q. 4. Argentin. ar. 4. Alensis 4. part. q. 83. memb. 1. ar. 1. Adrian. qu. de Indulgentiis, Navar. de Indulgentiis, not. 3. n. 43. & 44. Soto 4. dist. 21. quæst. 1. art. 1. Gabr. dist. 45. qu. 3. art. 2. conclus. 2. Ledes. 2. part. quæst. 27. art. 2. Sylvester, verb. *Indulgentia* qu. 9. Angelus, verbo, *Indulgentia* §. 1. late Cordub. lib. 5. de indulgent. qu. 3. 9. & 10. Intelligendum est autem, per has indulgentias remitti pœnitentias impositas, ut satisfactivæ sunt, non ut medicinales, quia indulgentia non datur in destructionem, sed in ædificationem animæ: tollere autem remedium, seu medicinam curativam peccati esset in magnum animarum detrimentum: non est ergo hæc intentio concedentis indulgentiam, neque ad hoc habet potestatem, sed solum ad remittendam vindictam. Cum enim sit veluti dispensator supremi judicis, & Domini, potest remittere pœnam debitam pro aliqua culpa, & consequenter tollere obligationem satisfaciendi pro illa. De qua re latius in materia de Indulgentiis. Ex dicta vero limitatione obiter intelligitur, his temporibus, considerato modo, quo pœnitentiæ imponi solent, raro, vel nunquam licere omittere pœnitentias impositas propter indulgentias, quia revera imponuntur levissimæ pœnitentiæ, & quæ vix sufficiunt per modum medicinæ.

Dubium enodatur. Unde etiam expediri potest incidens dubium, si interdum aliquis bona fide existimet se satisfecisse pro peccatis commissis sufficienter per alia opera, vel pœnas, quas pro Christo sustinuit, an hoc ipso cesset obligatio implendi alias pœnitentias illi impositas, quas cum culpa, vel forte sine illa antea implere non potuit. Respondetur, si sola ratio satisfactionis consideretur, & revera supponatur omnino alias satisfecisse, & hoc sibi satis constat, moraliter loquendo, cessare prædictam obligationem, quia nemo tenetur idem debitum bis solvere, & quia cessante intrinseco, & adæquato fine legis, cessat ejus obligatio. At vero considerata ratione medicinæ, moraliter loquendo, semper manet hæc obligatio. Præsertim quia vix potest constare aliquem adæquate satisfecisse pro suis peccatis.

An infer. sacer. possit pœnitentiam in aliam mutare. Ultimo loco dicendum est de inferiore sacerdote, quatenus talis est, an possit pœnitentiam a superiore confessore in unctam commutare. Dico autem, *quatenus talis est*, quia ut in superioribus dixi, in confessionis & absolutionis munere omnes sacerdotes videntur æquales, quia proferunt ultimam, & definitivam sententiam, ut ipsius Christi immediati ministri, quod est verissimum respectu eorum peccatorum, in quæ habent propriam jurisdictionem, a quibus per se absolvunt. Solum ergo habet locum quæstio in peccatis reservatis, in quibus inferiores sacerdotes jurisdictionem non habent; & ideo etiam in ordine ad munus confessionis inferiores manent in ordine ad judicium ferendum de talibus peccatis. De illis ergo dubitatur, an postquam superior directe absolvit de illis peccatis, & pro eis satisfactionem imposuit, possit aliquis sacerdos inferior illam pœnitentiam commutare.

Ratio dubitandi. Ratio autem dubitandi esse potest, quia illa peccata jam non manent reservata: ergo potest talis sacerdos de illis absolvere: ergo & pœnitentiam pro illis imponere: ergo & alteram pœnitentiam in hãc commutare. Probatur hæc ultima consequentia (cætera enim clara sunt) quia nemo tenetur duplicem satisfactionem pro eisdem peccatis exhibere: ergo eo ipso quod alter sacerdos pœnitentiam aliam pro talibus peccatis imponit, liberat hominem ab obligatione alterius pœnitentiæ implendæ, quæ est virtualis quædam commutatio. Confirmatur primo, quia in votis reservatis, postquam superior commutavit votum sibi reservatum in aliam materiam, potest inferior, seu quilibet habens potestatem commutandi ordinaria vota, etiam illam materiam cõmutare: ergo similiter in præsenti. Confirmatur 2. ex Glossa per textum ibi in c. *Antecedens* 50. dist. & in c. *Tempora* 16. qu. 97. dicente, Pœnitentias omnes esse arbitrarias, ideoque posse Episcopum minuere pœnam, quam induxit Papa. Idem habet in c. *Latorem* 33. qu. 2. illudque extendit ad clericum inferiorē, ut possit minuere pœnitentiā ab Episcopo impositā. Quas Gloss. ita intellexit, & sequutus est Nav. unum tantum referens in Consil. 25. de pœnit. & remiss. & Consil. 3. alias 6. de Voto. Et in eandem sententiam videntur inclinare Medina, & Ledesma, citatis locis,

Dubii resolutio. Nihilominus contrarium sentiendum est, per se, & jure ordinario loquendo, quod tenuit Cardin. in Clement. ult. de Pœnitent. & remissionibus, & sequitur Angelus verb. *Confessio* 6. n. 4. Tabiena *Confessio* 2. n. 21. Sylv. referens Monach. & Rayner. *Confessio* 1. qu. 27. & sequitur Armil. n. 30. Idem habet Turrecrem. in dict. c. *Tempora* n. 4. Ratio est, quia inferior per se non habet jurisdictionem in illa peccata præcise spectata, quatenus talia sunt, seu quatenus commissa sunt: ergo non potest pœnitentiam mutare, quæ pro illis sic spectatis imposita fuerat. Antecedens constat, quia illa peccata sic spectata, sunt reservata, ut supponimus; & ideo dixi consideranda esse præcise ut commissa, quia si considerentur, ut jam remissa per superioris absolutionem, sic quidem jam non sunt reservata: tamen ut sic non judicantur simpliciter, sed secundum quid, scilicet, ex suppositione prioris judicii Unde probatur cõnsequẽtia: tum quia non potest pœnitentiam pro peccato injungere, nisi qui potest de peccato absolvere, agimus enim de pœnitentia sacramentali, quæ ab eadem jurisdictione & potestate ligandi ac solvendi manat, & conjuncta est absolutioni, ut accessorium principali: tum etiam quia non potest sacerdos pœnitentiam impositam mutare, nisi aliam imponendo pro peccatis; si autem peccata sunt reservata, non potest pro illis pœnitentiam imponere, nisi ex suppositione prioris judicii: debet ergo illa secunda impositio fieri absque detrimento & injuria prioris judicii: illud ergo firmum & stabile manere debet: non ergo habet ibi locum talis commutatio. Confirmatur primo, quia pœnitentia illa a superiore imposita, includit quoddam præceptum a superiore impositum, quatenus superior est; sed inferior non potest mutare præceptum superioris per se loquendo, ac jure ordinario: ergo. Confirmatur secundo ex dictis cap. *Accedens*, *Tempora* & *Latorem*. Ubi Pontifex specialem concessit Episcopo facultatem ad minuendam pœnitentiam a se impositam sub certis limitationibus & conditionibus: ergo signum est (quod etiam notavit Glossa in dict. c. *Latorem*) hoc non posse inferiorem facere jure ordinario, sed solum quatenus a superiore intelligitur concessum.

Resolutio data limitatur. Addunt vero auctores citati limitationem, nisi necessitas, vel pia utilitas aliud postulet: nam tunc pie præsumitur hanc esse intentionem superioris, propter quam limitationem nos addimus illas duas particulas *per se*, & *jure ordinario*. Unde est notanda in primis differentia inter peccata reservata, & non reservata, quod in non reservatis potest fieri commutatio per se, & ex vi propriæ jurisdictionis, & non tantum ex virtuali commissione, aut interpretativa voluntate prioris confessoris. Et licet forte requiratur aliqua rationabilis causa, ut id fiat ordinate, & ne detur occasio pœnitentibus facile procurandi hujusmodi commutationes: non oportet autem, ut tanta sit causa, quæ moralem necessitatem inducat, aut quæ obliget ad conjecturam faciendam de alterius confessoris voluntate. In casibus autem reservatis oportet hanc necessitatem intervenire, & conjecturam moralem facere de superioris voluntate: nam si fit commutatio, per potestatem ab illo delegatam fit, & aliter fieri non potest: & hoc probant rationes factæ. Et ideo est secundo considerandum, ad hanc commissionem interpretandam necessarium in primis esse, ut difficilis sit recursus ad superiorem seu prælatum, qui pœnitentiam imposuit: nam alias nec est vera necessitas, nec potest rationabiliter præsumi voluntas ejus. Item, ut hæc præsumptio, præsertim in materia jurisdictionis delegandæ, sufficiens sit, oportet ut sit, vel in jure, vel in consuetudine fundata; nõ potest alio modo ita fundari: ergo. Explicatur, quia ob hanc causam in dictis juribus hæc facultas specialiter conceditur Episcopis, quia recursus ad Summum Pontificem ordinarie difficilis est: ergo satis est, quod per similitudinem rationis, extendatur ad casus necessarios, in quibus non patet aditus ad superiorem, nec alia consuetudo allegari aut præsumi potest, nec esset rationabilis, quia hæc est veluti quædam epieheia, quæ hanc conditionem in primis requirit. Quando ergo recursus difficilis est, & alias urget moralis necessitas, tunc locum habere potest dicta limitatio. Quanta vero esse debeat hæc necessitas, arbitrio prudentis relinquitur: existimo autem illam sufficere, quæ satis est, ut Episcopus, vel Prælatus dispenset in ordinariis præceptis Ecclesiasticis.

Ad ratio-

Rationibus dubitandi satis. Ad rationem ergo in contrarium ex dictis patet responsio, dicimus enim inferiores sacerdotes habere jurisdictionem in talia peccata solum quasi per accidens ex suppositione prioris absolutionis: & ideo non potest de illis ita libere judicare, ac si antea non fuissent judicata, sicut potest facere in peccatis non reservatis, & ideo non potest, per se loquendo, immutare prius judicium de illis peccatis factum, sed tunc solum quando ad hoc intelligitur accipere potestatem ab ipso superiore. Non intelligitur autem illam accipere ex vi solius prioris absolutionis, alioqui enervaretur fere omnino fructus reservationis: quia statim data absolutione posset alius sacerdos iterum absolvere, pœnitentiam minuendo aut immutando. Est optimum simile, quod totam sententiam confirmat, de peccatis mortalibus semel confessis, nam, licet simplex sacerdos possit de illis absolvere, sicut de venialibus, non tamen potest pœnitentiam a legitimo confessore pro illis injunctam immutare, ut omnes fatentur: ita ergo in præsenti. Ad confirmationem Navarrus supra negat antecedens, imo facilius putat posse pœnitentiam pro peccato reservato a superiore impositam commutari ab inferiori, quam materiam voti. Sed ego valde probabile censeo illud antecedens: sed quia illud est alterius considerationis, quidquid de illo sit, negandam censeo illationem, & consequenter asserendum facilius posse materiam voti, quam pœnitentiam injunctam commutari. Ratio differentiæ est: quia per commutationem voti non imponit superior aliquod præceptum, sed tantum mutat materiam, & obligatio relinquitur ex vi voti, quod juxta materiæ qualitatem subjicitur potestati commutandi, vel dispensandi, quam habet sacerdos. Quando vero superior pœnitentiam imponit, sua auctoritate & jurisdictione imponit specialem obligationem & præceptum, quod ab inferiori mutari non potest. Ad secundam confirmationem. Glossæ illæ intelligendæ sunt juxta ultimam limitationem positam, alioqui earum sententia non esset admittenda.



TERTIA HUJUS OPERIS PARS, DE EXTREMÆ UNCTIONIS SACRAMENTO.

Quamvis sacramentum hoc distinctum sit a sacramento Pœnitentiæ, utpote ad diversum finem institutum, & ex diversa forma, ac materia constans: habet tamen cum illo quandam conjunctionem, & affinitatem, eo quod pœnitentia ad tollenda peccata, unctio vero ad reliquias peccatorum, quæ illis sublatis permanere solent, auferendas ordinatur: quam obrem consummativum pœnitentiæ, vel totius Christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, dictum est a Patribus, ut Conc. Trid. notavit c. 1. de hoc sacramento. Et ideo ejusdem Concilii vestigia sequentes, absoluto Pœnitentiæ sacramento, priusquam de aliis rebus illi sacramento annexis dicamus, visum est de hoc sacramento disputare: præsertim quia omnia, quæ in hoc libro tractanda supersunt, ut sunt Purgatorium, Suffragia, & Indulgentiæ, non minus post hoc, quam post Pœnitentiæ sacramentum succedunt, suumque locum, ac fructum habent. Optime ergo sacramentum hoc in hunc locum cadit.

DISPUTATIO XXXIX.

De institutione hujus sacramenti.

Licet sacramentum hoc brevius expediri possit, quam præcedentia, eundem nihilominus ordinem in eo explicando servabimus. Ut ergo a quæstione an sit, initium sumamus, in disputatione præsenti illius institutionem, in sequentibus vero essentiam, effectus, & causas ejus, ac tandem cæremonias, & præcepta, si quæ sunt, quæ ad illud pertinere videantur, explicabimus.

SECTIO I.

Utrum detur in Ecclesia verum sacramentum quod Extrema unctio appelletur.

Nomine Extremæ unctionis Ecclesia Catholica intelligit quoddam speciale sacramentum sic dictũ: quia & per quandam unctionem confertur, & veluti extremum est omnium sacramentorum, & in extremo vitæ periculo confertur: inquirimus ergo, an verum sit esse in Ecclesia tale sacramentum. *Error hæreticorũ.* Multi enim hæretici illud esse sacramentum negarunt, ut Waldenses apud Æneam Sylvium lib. de Origine Bohemorum cap. 35. & Albigenses apud Sander. lib. 7. de Visib. Monar. hæres. 151. Item Albanenses apud Anton. 4. p. Theolog. tit. 11. cap. 7. §. ult. & Rutheni apud Prateolum verb. *Rutheni*. Præterea in eodem fuit errore Wicleph. ut refert Waldens. tom. 2. de Sacramentis c. 163. Lutherus item, Calvinus, & alii sectarii, ut Prateolus, & recentiores controversiarum scriptores late referunt. Fundamentum eorum est: quia in Scriptura nullum est hujus sacramenti indicium, nec præceptum, nec promissio, quod statim examinabimus tractando locum Jacobi.

Dicendum vero est, Extremam unctionem esse verum sacramentum, unumque ex septem legis novæ. *Assertio prima.* Assertio est de fide, ad quam confirmandam sufficeret Ecclesiastica traditio, & perpetua consensio, etiamsi in Scriptura non contineretur. Solet nihilominus ex duobus locis Scripturæ colligi.

Locus Marci expenditur.

Prior est Marci 6. ubi dicitur Christus misisse Apostolos ad prædicandum, & de eis subditur: *Et ungebant oleo multos ægrotos, & sanabant*. Hoc testimonio utuntur ad hoc dogma comprobandum Wald. supra & Castro contra Hæreses, verb. *Extrema unctio*, & Petrus Soto lect. 1. de hoc sacramento, putant enim illam unctionem fuisse verum sacramentum. Et videtur hæc sententia fidei consentanea, & accommodata contra hæreticos hujus temporis, propter hæc argumenta. Primum, quia, si unctio in hoc loco sacramentum non est, nec alibi est: nulla est enim ratio cur hic negetur esse sacramentum, alibi vero affirmetur. Et confirmare hoc possumus: quia veteres expositores hac ratione moti, de eadem unctione locum hunc, & alium Jacobi statim tractandum interpretantur, ut patet in Beda, Theophil. & aliis. *Prior expositio suadetur.* Secundum argumentum est: quia sacramentum nihil aliud est, quam cæremonia a Christo instituta tanquam ordinarium remedium salutis animæ, quæ tota definitio convenit illi Apostolicæ unctioni. Tertium, quia si solum ad curanda corpora illa unctione uterentur Apostoli, sine causa oleum exhiberent, cujus usus occultare potius, ac diminuere miraculum, quam augere, vel manifestare posset, quod fuisset contra finem illorum miraculorum. Itaque melius solo verbo ostenderent sanitatem illam in Christi virtute, & supernaturaliter dari, quam oleo adhibito: ergo non tantum ad morbos curandos, sed ut verum sacramentum illud ministrabant. Quartum quia nec Apostoli in aliis efficiendis miraculis, nec alii fideles, qui gratiam habuerunt curationis, oleo utebantur ad corpora tantum curanda: ergo signum est Apostolos non ob hunc solum finem, sed propter animæ curationem unctione illa, tanquam vero sacramento usos fuisse.

Nihilominus verius censeo unctionem illam, qua ad curanda corpora ægrotantium Apostoli utebantur Marc. 6. non fuisse verum sacramentum Extremæ unctionis, licet fuerit veluti quoddam prævium signum, seu adom-

adumbratio ejus. Quam sententiam videntur supponere Hugo, Magist. Bonavent. & Alens. superius citati: nam si credidissent, Apostolos vivente Christo ministrasse hoc sacramentum, nunquam negassent illud fuisse ab ipso Christo immediate institutum. D. Thomas autem in 4. d. 23. q. 1. art. 1. q. 3. ad 1. prius rationem reddit, cur Evangelistæ hujus sacramenti mentionem non fecerint, supponens in hoc loco non esse sermonem de hoc sacramento, postea vero subjungit, *tamen etiam de olei unctione mentio fit Marc. 6.* insinuans, licet ibi non sit sermo de sacramento, tamen mentionem illius unctionis non fieri sine mysterio, nec sine ordine ad hoc sacramentum adumbrandum. Expressius tenet eam opinionem Soto ibi qu. 1. art. 1. Jansenius in Concord. cap. 55. in fine, Bellarm. libro de hoc sacramento c. 2.

Probatur primo. Conjecturæ sunt, prima, quia in textu illo Evangelico nullum est indicium sacramentalis unctionis, sed tantum medicinalis seu curativæ: solum enim dicit Marcus, *Ungebant ægros, & sanabant*, Matth. autem c. 10. refert dixisse Christum Apostolis, *Infirmos curate*: Marcus vero insinuavit etiam modum docuisse, seu designasse, scilicet, oleo ungendo: quia non est verisimile eos usuros fuisse oleo, nisi Christus id significasset. Quamvis enim non constet, Christum præcepisse ut oleo uterentur, & non re alia (potuit enim generatim dicere, ut curarent infirmos, applicando quidquid ad manum frequentius occurreret, vel utendo signo aliquo pro sua voluntate) nihilominus verisimilius est, in particulari etiam præscripsisse unctionem olei, non tamen ad curandas animas per ipsam unctionem per se ac immediate, nulla enim de hoc mentio ibi fit, sed ad curationem illam exercendam, de qua dictum est, *Infirmos curate*. Dico autem, *per ipsam unctionem &c.* quia illa etiam corporum sanatio ordinabatur ad stabiliendam, & persuadendam fidem, & consequenter ad animæ salutem: id autem non satis est ad rationem sacramenti, præsertim novæ legis, nisi ipsummet externum signum ad spiritualem effectum immediate ordinetur: quod de illa unctione cum aliquo fundamento in Evangelio dici non potest.

Secundo. Secunda & vehemens conjectura est, quia tunc Apostoli non erant ordinati sacerdotes, ut possent hoc sacramentum ministrare. Antecedens sumitur ex Conc. Trid. sess. 22. c. 1. ubi volens explicare institutionem sacrificii Missæ ait, Christum in cœna novissima, qua nocte tradebatur, corpus suum, & sanguinem sub speciebus panis, & vini Deo Patri obtulisse: & subdit statim. Ac sub earundem rerum symbolis Apostolis, *quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat*, ut sumerent, tradidit, &c.

Evasio refutatur. Si ergo tunc constituebat, certum est non prius fuisse sacerdotes. Item si tunc dedit eis potestatem offerendi sacrificium, per illa verba, *Hoc facite, &c.* antea ergo non habebant, non erant ergo sacerdotes. Quod si quis dicat, Concilium loqui de sacerdotio quoad potestatem conficiendi corpus Domini, & quoad hanc esse certum fuisse ordinatos in cœna, tamen quoad alias potestates potuisse prius ordinari. Contra hoc est: quia prima potestas, quæ datur sacerdoti, est ad conficiendum verum Christi corpus: ergo si quoad hanc non erant ordinati, simpliciter & omnino ordinati non erant. Præsertim, quia præter hanc potestatem solum datur alia in corpus mysticum ad remittenda peccata, & hæc data fuit Joan. 20. ut idem Concilium definit sess. 14. c. 1. Fingere autem aliam potestatem, seu quasi partem ordinationis sacerdotis, & dicere quoad illam partem fuisse prius ordinatos sacerdotes, & vanum est, & præter Ecclesiæ sensum. Responderi potest, Christo legislatori non esse legem imponendam, potuit enim ipse concedere, ut etiam a non sacerdotibus hoc sacramentum ministraretur: sicut de baptismo legimus. Sed non est simile: quia in baptismo sacerdos non est necessarius minister, sicut est in hoc sacramento: & licet potuerit Christus dispensare, tamen sine necessitate, & sine testimonio id asserere, minus probabile videtur.

E-probatur[?] tertia. Tertia conjectura est, quia Apostoli non solum ungebant baptizatos, sed quoslibet, cum tamen hoc sacramentum solis baptizatis valide dari possit. Quarta est similis huic: quia non ungebant tantum infirmos decumbentes, & in periculo vitæ constitutos, sed quoslibet. Ad hæc vero eodem modo responderi potest, primo Christum etiam in hoc dispensasse: quod eodem modo refellitur: quia qua facilitate asseritur sine fundamento, eadem contemnitur. Secundo negari potest, quod assumitur: nam res est incerta. Et fateor quidem non esse certam; dico tamen esse valde verisimilem: quia Matthæus absolute & indefinite refert Christum dixisse, *Curate infirmos*: non baptizatos solum, sed fortasse potius non baptizatos, propter quorum conversionem gratia illa concedebatur: jam vero declaravimus, verisimile esse quando Christus hoc Apostolis dixisse, etiam designasse modum unctionis olei; ergo eam tunc non limitavit ad baptizatos, sed generatim concessit ad omnes infirmos, quos curare præcipiebat. Accedit, quod tunc pauci erant baptizati, Marcus vero ait, multos ægros unctos, & sanatos fuisse. Denique est maxime credibile Apostolos ad illam unctionem non expectasse internam animæ dispositionem, præsertim peccatorum dolorem, sed ad summum fidem, in cujus confirmationem illa opera faciebant: at si illa esset sacramentum, cum majori delectu dispensandum fuisset. Propter hæc ergo, & propter alia, quæ statim in secunda assertione explicabo, sententiam hanc verisimiliorem censeo: prius vero quam aliorum fundamentis respondeam alia sunt a nobis tractanda.

Locus Jacobi expenditur.

Alter locus Scripturæ, in quo hæc veritas catholica potissimum fundatur, est Jac. 5. ubi sic dicitur: *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei salvabit infirmum, & allevabit eum Dominus, &c. si in peccatis est, dimittentur ei*. Quod testimonium primo eludunt hæretici, negando hanc Jacobi Epistolam esse canonicam: sed nos id supponimus de fide certum ex Ecclesiæ traditione & consensu, & definitione Concilii Trident. sess. 4. de qua re alio loco ex professo agendum est. Secundo respondent, ad varios, & falsos sensus verba detorquendo, ut late refert, & impugnat Bellarm. supra cap. 3. Nobis autem ad veritatem confirmandam sufficit in primis verborum proprietas, denique antiqua Patrum expositio. Nam in illis verbis continentur omnia, quæ sunt de ratione sacramenti novæ legis: primo ritus externus sensibilis, materia, & forma, constans, scilicet, unctione olei, & verbo, seu oratione sacerdotis. Secundo designatur minister, scilicet presbyter. Tertio subjectum, scilicet, fidelis infirmus. Quarto effectus cum promissione gratiæ ad remissionem peccatorum, & allevationem ægroti ordinatam. Quæ omnia in discursu materiæ explicabuntur cum singulis verbis hujus testimonii. Quod vero ita Patres intellexerint, ex sequente probatione constabit. — Hæreticorum responsio rejicitur.

Probatur assertio ex Conciliis, & Patribus.

Secundo ergo probatur assertio ex traditione, & definitione Ecclesiæ. Et in primis est celebre testimonium illud Innocentii I. Epistol. ad Decent. cap. 8. ubi de hac unctione exponit locum Jacobi, cujus verba in sequentibus quæstionibus, prout ad illas pertinuerint, expendemus. Ad hunc vero locum maxime spectat, quod unctionem hanc vocat genus quoddam sacramenti: & ideo ait pœnitentibus non esse concedendum: *Nam quibus*, inquit, *cætera sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?* Ubi constat, *genus* pro specie accepisse. Loquitur autem de his, qui in publica erant pœnitentia, quibus ante reconciliationem nulla dabantur sacramenta. Eandem veritatem docuit Innocentius III. in c. unico de Sacra Unctione, ubi unctionem visibilem, de qua Jacobus locutus est, dicit esse signum invisibilis unctionis interioris, atque adeo sacramentum. Pontifices imitata sunt Concilia: nam Vormatiense c. 72. verba Innocentii I. transcripsit. Cabilonens. sub Carolo cap. 48. eodem modo exposuit locum Jacobi, & subdit; *Non itaque contemnenda est hujusmodi medicina, quæ animæ, corporisque medetur languoribus.* In Concilio vero Aquisgran. 2. sub Ludovico cap. 8. præcipitur Episcopis, ut in die Cœnæ *oleum sanctum conficiant*: quia in eo *salvatio infirmorum esse creditur*. Concilium Moguntin. sub Gregorio IV. Præsidente Rabano c. 26. agens de infirmis, *Sacra*, inquit, *cum unctione Dei animati secundum statuta sanctorum Patrum, communione viatici reficiantur*, De infirmis loquitur. Similia refert Burchard. lib. 4. Decreti cap. 75. ex Concilio Melden. quamvis in his decretis, quæ in tertio tomo Conciliorum ex illa synodo referuntur, non habeantur. Expressius traditur hæc veritas in Concilio Senon. c. de Extrema unctione,

ctione, & in alio Concilio Mogunt. c.34. Florentio. in Decreto Eugenii, Trident. sess.14. in doctrina & canonibus de hoc sacramento, ubi in c.2. locum Jacobi eleganter expendit, dicitque, cum sensum ex Apostolica traditione per manus accepta, Ecclesiam didicisse. Attingens vero ibidem locum Marci, solum ait, apud Marcum fuisse sacramentum hoc insinuatum, ut intelligamus, etiam ex mente Concilii non esse parem vim horum testimoniorum, immeritoque citatos auctores illa æquiparare. Quod ex ipsis etiam locis perspicere licet; nam apud Marcum tantum curationis corporalis ægritudinis mentio fit: Jacobus vero expresse addidit spiritualem fructum, ejusque promissionem: quæ propria sunt sacramenti, si ex vi ipsius operis effectus fiat, ut Jacobus satis indicat.

Tertio confirmatur ex Patribus tam interpretatio Jacobi, quam veritas ipsa. Primo enim Dionys. c.7. de Eccles. Hierarch. licet prius in part. 2. sermonem habeat de quadam unctione, qua solebant corpora fidelium defunctorum ad sepulturam præparari, quæ sine dubio sacramentum non erat, sed pia aliqua cæremonia: statim vero in parte tertia in fine videtur de hoc sacramento loqui dicens: *Idcirco sanctorum sacra functio divinas participationes largitur utrique, animæ quidem in vera eorum, qui generantur, scientia, corpori vero per sacratissimum unguentum, & per divinæ communionis augustissima signa, totum sanctificans hominem, integramque ipsius salutem operans, & resurrectionem denuncians.* In quibus verbis loquitur de speciali unctione infirmorum adhuc viventium: nam plane significat dari homini ad sanctificationem totius, & ad animæ profectum, licet in corpore fiat. Unde illi satis clare tribuit sacramentalem efficaciam, illamque, cum communione conjungens, declarat, illam esse unctionem vivorum, & esse verum sacramentum. Dionysium imitatus est August. lib. de Rectitudine Catholicæ conversationis, aliquantulum a principio dicens: *Quoties aliqua infirmitas occurrerit alicui, &c.* & infra: *Eucharistiam cum fide & devotione accipiat, oleumque benedictum fideliter ab Ecclesia petat, unde corpus suum ungatur, & secundum Apostolum, oratio fidei salvabit infirmum, & allevabit eum Dominus, nec solum corporis, sed etiam animæ sanitatem accipiet.* Et lib. 2. de Visitatione infirm. c.4. idem sacramentum, *typicalem unctionem*, vocat, & de illo Jacobi locum interpretatur. Scio hæc duo opera non reputari Augustini, sed satis nobis est, quod sint alicujus auctoris antiqui, & gravis: nam eo saltem nomine recepta sunt. Accedit, quod priora verba sumpta videntur ex serm.215. de tempore, quod dubium non est esse Augustini. Et similia refert ex Cyrillo in libro de Adoratione in spirit. Anastasius Nyssenus libro 5. in sacram Scripturam q.23. Solet etiam referri idem Cyrillus lib. 2. de Levit. sed ibi potius de sacramento confessionis loqui videtur. Præterea Chrysost. lib. 3. de Sacerd. ex dictis verbis Jacobi colligit, habere sacerdotes potestatem remittendi peccata infirmis decumbentibus; neque id dicere videtur propter potestatem remittendi peccata per sacramentum confessionis, ut interpretari videtur Waldensis tom.2. c.147. Non enim affert Chrysost. verba illa Jacobi, *Confitemini alterutrum peccata vestra*, sed illa, *Infirmatur quis in vobis*, usque ad illa, *Et si in peccatis est, dimittentur ei*, nimirum per ipsam unctionem sacram, & quia hæc a solis presbyteris dari potest: ideo sacerdotes, quatenus habent potestatem ad hoc sacramentum ministrandum, dicuntur speciali modo habere potestatem ad remittenda peccata. Multa etiam in hujus veritatis confirmationem sumi possunt ex Cyrill. Hierosolym. Catechef. 5. mystagog. & Beda lib. 2. in Marcum c. 24. & Jacob. 3. Bernard. in vita Malachiæ Episcopi circa fin. ubi refert, illum in fine vitæ hoc sacramentum postulasse. Quam curam omnibus viris sanctis fuisse, constat ex Surio, præsertim tom. 2. Item ex Alcuino lib. de Offic. Eccles. c. de Cœna Domini, & Amalar. lib. 1. de Divinis offic. & aliis, constat, usum hujus sacramenti fuisse in Ecclesia Romana perpetuum. Eundemque fuisse in Ecclesia Græca non obscure colligitur ex Hieremia Patriarcha Hierosol. in Respons. ad confessionem August., ubi hoc sacramentum inter reliqua confitetur. Hinc ergo constat vanam esse hæreticorum calumniam, qui nobis objiciunt, apud veteres nullam esse hujus sacramenti mentionem, falsum enim id est. Quod autem non sit adeo frequens, sicut de Pœnitentia, Eucharistia, vel similibus, mirandum non est, tum quia res ipsa non est ita necessaria, & frequens, ideoque non tam frequenter incidit de illa moralis sermo: tum etiam quia non fuit res controversa, ut de illa daretur disputandi occasio.

Ultimo possumus argumentari ratione, quæ primaria hic est voluntas Christi, & institutio. Possumus vero multa conjectare, quæ illum moverint ad hoc beneficium nobis præstandum, quæ ex dicendis de effectu hujus sacramenti constabunt. Nunc illud sufficiat, mortis articulum multis de causis esse hominibus formidabilem, propter conscientiam malæ vitæ, propter timorem divini judicii, & incertitudinem futuri status, propter tentationes dæmonis, qui eo tempore vehementius urget; opportunissime ergo Christus Dominus nobis providit, instituendo hoc divinum sacramentum, quo recrearentur, & in majorem spem erigerentur fideles in eo discrimine constituti: & si opus esset, etiam ab ægritudine corporali liberarentur. *Probatur assertio ratione.*

SECTIO II.

An hoc sacramentum, fuerit immediate a Christo institutum.

INter Catholicos nonnulli negarunt Christum Dominum instituisse hoc sacramentum, ex quo plane consequebatur non esse verum sacramentum: ipsi vero consequens non admittunt, quia putant posse esse sacramentum ab Apostolis institutum. Ita vero sensit Hugo de S. Vict. lib. 2. de Sacram. pag. 15. cap. 2. quem secutus est Magister in 4. d.23. & Bonav. ibi ar. 2. q. 2. Alens. 4. pag. q.8. memb. 2. art 1. Altisiod. lib. 4. Sum. tractat. 7. c. 1. Qui solum in eo fundatur, quod sacramentum hoc non ex Evangelio, sed Epistola Jacobi colligitur. *Aliquorū Catholicorum opinio.*

Dicendum vero est, sacramentum hoc fuisse a Christo Domino immediate institutum. Hæc fuit semper communior Scholasticorum sententia in 4. d.23. D. Th. Palud. Gabr. & aliorum. Et nunc est de fide definita in Tridentino in particulari, sess. 14. can. 1. de hoc sacramento, & in genere sess. 7. can. 1. eamque in genere late confirmavi superiori tomo, disp. 12. sect. 1. Ex quo principio, & præcedenti assertione, evidenti consecutione hæc concluditur. Nam omnia sacramenta novæ legis sunt immediate a Christo instituta: sed unum ex his sacramentis est Extrema unctio: ergo. Confirmatur, quia, si ab alio, quam a Christo Domino fuisset institutum, maxime ab Apostolo Jacobo. Sed hoc non est cur dicatur, quia, licet ipse solus illius fecerit mentionem; potuit tamen loqui, non ut auctor sacramenti, sed ut prædicator, & doctor. Nec oportet, ut dixerit, se tradere, vel docere, quæ a Christo acceperat, præsertim cum ex ipsa materia id satis constaret: nec enim posset vere promittere remissionem peccatorum sub tali cæremonia, nisi de hoc haberet Christi verbum & promissionem: quod si hanc habebat, etiam credendum est cæremonias habuisse. Et deinde, si potestas designandi, vel instituendi talem cæremoniam alicui committenda esset, certe potius data esset Petro, ut capiti, vel certe toti Collegio Apostolico. Cur enim Jacobus instituisset, & præcepisset, quæ Petrus esset servaturus; non fuisset quidem id consentaneum potestati supremæ, quam Christus Petro tribuerat. Quod si dicatur, non solum Jacobum, sed simul cum Petro, vel aliis Apostolis hoc sacramentum instituisse: quæro, unde hoc habeatur? & cur non potius Christo institutio tribuatur? cum ex illo loco Jacobi non possit unum magis, quam aliud colligi. *Assertio de fide a Christo fuisse institutum hoc sacramentum.*

Difficultas vero superest: quando fuerit hoc sacramentum a Christo institutum: hoc enim est, quod Bonaventuram maxime movit loco supra citato: quia cum Evangelistæ nullam mentionem hujus institutionis faciant, verisimile est Christum Dominum illam non fecisse. Cur enim Evangelistæ omisissent rem adeo gravem, & ad Ecclesiæ fundamentum maxime pertinentem? Addit etiam conjecturam, quia cum hoc sacramentum proxime nos præparet ad introitum gloriæ, non fuit conveniens ante consummatam Christi glorificationem, & ascensionem institui. Alii verisimile putant Christum hoc sacramentum instituisse, quando misit Apostolos ad prædicandum; nam, ut supra dicebam, tunc instruxit illos, *Quando fuerit hoc sacramentum a Christo institutum.*

los, ut per olei unctionem miraculose, & supernaturaliter infirmos curarent: non enim ausi fuissent Apostoli illo medio uti ad sanitatem conferendam, nisi a Christo edocti fuissent, & in virtute ac fide verbi illius id facerent. Nec enim putandum est Apostolos curasse & sanasse infirmos virtute naturali olei, aut id solum intendisse: quid namque opus illud ad doctrinam confirmandam contulisset? aut quomodo posset medium illud omnibus ægris indifferenter prodesse, & non multis nocere? Ergo sicut tunc instituit Christus illam unctionem ad sananda corpora, ita credendum est instituisse in ratione sacramenti, cum non habeamus in Evangelio indicium aliud hujus institutionis.

Non constare de certo tempore quo fuerit institutum.

Dicendum vero est, de tempore hujus institutionis nihil certo nobis constare. Et verisimilius esse non fuisse institutum saltem ante noctem Cœnæ: cur enim ante Eucharistiam, & pœnitentiam institueretur? Item jam diximus unctionem illam Apostolorum Marc. 6. non fuisse hoc sacramentum. Unde, licet admittamus tunc Christū præcepisse Apostolis, ut corpora infirmorum ungerent ad sanitatem præstandam, non tamen inde infertur instituisse sacramentum hoc, quia nec illos tunc docuit de sanctificatione, seu benedictione olei præmittenda per Episcopum: nec de forma verborum ullum est vestigium, nec de spirituali effectu vel ejus promissione. Ac denique Christus tunc non tradidit potestatem perpetuo duraturam in ministris Ecclesiæ; sed contulit tunc Apostolis gratiam sanitatum, quæ non est communis omnibus, nec certa lege aut modo alicui datur, sed prout Spiritus sanctus vult, & prout expedit ad confirmationem fidei, ut dicitur 1. Cor. 12. Quamvis autem hæc gratia sanitatum non soleat limitari ad unctionem olei, vel aliam similem: fortasse Christus, ut adumbraret hoc sacramentum, & ad illud homines disponeret, illū modū curandi ægros præscripsit ut sicut baptismus Joannis præambulum fuit ad Christi baptismum; ita illa unctio Apostolica præambula esset ad hanc sacramentalem unctionem. Quod significavit Tridentinum dicens, hoc sacramentum fuisse insinuatum, non institutum. Ex illo tamen Apostolico exemplo fortasse ortum est, ut olim Christiani sæpe uterentur unctione olei, Deo miraculose cooperante, non per modum operis sacramenti, sed per modum effectus gratiæ gratis datæ, ut ex Tertulliano sumimus in lib. ad Scapulam cap. 4. ubi refert, Proclum Christianum oleo curasse Antoninum Imperatorem, qui Christianus non erat, nec capax sacramenti, ubi Pamelius similia notat ex Hieronymo in vita Hilarionis, Rufino lib. 2. Histor. cap. 4. de Discipulis S. Antonii, & aliis.

Non fuit igitur hoc sacramentum ibi institutum, neque aliquo alio tēpore ante cœnam, non solum quia nullum est in Evangelistis vestigium (hæc enim ratio per se non sufficeret, quia non est necesse, ut Evangelistæ omnia narraverint); sed etiā quia nulla est necessitas, vel aliqua alia conjectura talis institutionis, cum in usu hoc sit postremum omnium sacramentorum. De nocte autem Cœnæ verisimile est, in ea docuisse Christum Apostolos, inter alia mysteria, ritum observandum in hoc sacramento. Quia vero in illa nocte non fecit Apostolos sacerdotes quoad potestatem in corpus Christi mysticum, sed hanc dedit post resurrectionem Joan. 20. ideo probabiliter existimo, etiam non dedisse illis potestatem ministrādi hoc sacramentum in ea nocte, sed Joan. 20. quia, sicut hoc sacramentum est quasi annexum sacramento pœnitentiæ, ita potestas illud ministrandi, supponit, & quodammodo includit potestatem remittendi peccata, ut Chrysost. etiam citato loco indicavit: ideoque plena hujus sacramenti institutio consummata non fuit a Christo Domino ante resurrectionem suam. Sine ullo vero dubio credendum est, fuisse consummatum ante ascensionem, quia plene ac perfecte fundavit Ecclesiam, priusquam ex hoc mundo discederet, ideoque omnia etiam sacramenta prius perfecte instituit, ut in tomo superiori disp. 32. sect. 2. latius dixi: ex quo loco confirmari possunt omnia, quæ in præsenti diximus. Nec posterior conjectura Bonaventuræ contra hoc urget (prior enim jam rejecta est) tum quia satis fuit consummata gloria Christi post resurrectionem etiam ante ascensionem: tum etiam, quia oportuit ut priusquam Christus ad gloriam conscenderet, & nos instrueret, & media institueret, per quæ nos ad ascendendum cum illo disponeremur.

Fuisse institutum ante ascensionem.

DISPUTATIO XL.

De Essentia sacramenti Extremæ unctionis.

Ex dictis in superiori disputatione sumere possumus, huic sacramento essentialia esse illa omnia, quæ communia sunt sacramentis novæ legis: atque illud præcipue constare hoc sacramentum materia, & forma sensibili, ex quibus constituitur unum integrum signum gratiæ. In hac ergo disputatione explicabimus materiam, & formam hujus sacramenti, in sequenti vero declarando effectum ejus, consequenter exponemus quam gratiam significet, & ita erit explicata tota essentia hujus sacramenti, tam quoad rem, seu cæremoniam impositam ad significandum, quam quoad relationem, seu significationem ipsam, quæ sine re significata plene intelligi non potest.

SECTIO I.

Utrum materia remota hujus sacramenti sit oleum olivarum ab Episcopo consecratum, seu benedictum.

Oleum olivarum esse materiam remotam hujus sacramenti.

Principio certum est apud Catholicos, materiam remotam hujus sacramenti esse oleum, nam expresso nomine illam designat Jacobus dicens, *Ungentes eum oleo*. Hinc secundo etiam est de fide, oleum hoc debere esse olivarum: ut declaravit Conc. Florent. in Decreto Eugenii, dicens materiam esse, *oleum olivæ*, quod etiam ex vi verborum Jacobi desumptum est. Nam oleum simpliciter dictum, liquorem illum significat, qui ex olearum baccis exprimitur, quam significationem habet non solum ex Latinorum usu, sed etiam in Scriptura sacra, & in communi modo loquendi: quapropter, sicut aqua baptismi intelligitur esse aqua naturalis, & materia Eucharistiæ panis triticeus, ex vi & proprietate verborum, *Aqua & panis*, simpliciter sumptorum: ita in præsenti ex vi vocis *oleum*, intelligimus hoc debere esse oleum olivæ: & hanc fuisse Christi institutionem, quæ est prima radix hujus necessitatis. Ita ut nulla sit in Ecclesia potestas dispensandi, ut ex alia materia fiat hoc sacramentum, propter necessitatem ullam, quia illa, quæ ex Christi institutione sunt essentialia, immutabilia sunt. Congruentia vero hujus institutionis præcipue sumitur ex ordine ad significandos effectus hujus sacramenti. Nam oleum ad leniendos corporis dolores proficere solet, sanitatem interdum restituit: hilaritatem affert, & luminis veluti pabulum esse solet. Hinc etiam oleum pinguedinem gratiæ & spiritus significare solet, ut notavit Gregor. lib. 4. in 1. Reg. c. 4. Et oliva ipsa solet esse pacis signaculum, ut attigit Tertul. lib. de Corona militis, & notari solet ab interpretibus circa illud Genes. 8. *Venit ad eum ad vesperam, portans ramum olivæ virentibus foliis*. Ob has ergo, & similes causas oleum aptissimum fuit ad declarandum quid virtute hujus sacramenti Deus operetur, tam in animo, quam in corpore ægroti illud suscipientis: fuit ergo ex hoc capite materia hæc aptissima. Aliunde vero est satis communis materia, quæ facile ubique reperitur, & ideo etiam tanquam necessaria & essentialis posita est, ut res esset stabilis & firma, nec propter raros eventus oportuit dispensationem admittere.

Oleum debere esse ab Episc. benedictum.

Tertio est etiam constans apud fideles, oleum hoc debere esse ab Episcopo benedictum. Et quidem quod hoc sit saltem de necessitate præcepti, indubitatum est, propter ea quæ statim subjiciam. An vero sit etiam de necessitate sacramenti, a nonnullis dubitatum est: sunt enim aliqui Catholici, qui affirmant simplex oleum sufficere ex Christi institutione, aliumque ritum benedicendi oleum esse accidentarium ex Ecclesiæ institutione, ideoque, si prætermittatur, etiamsi peccaminose, validum nihilominus confici sacramentum: aliquando vero ex causa justa, scilicet, necessitate urgente sine culpa posse ita confici. Quam opinionem tenuisse videtur Victoria, ut patet ex ejus Summa de sacramentis n. 216. Fundamentum sumi potest ex Jacob. 5. ubi solum dicit, *ungentes eum oleo*: non enim dixit, *benedicto*, sed simpliciter, *oleo*: ergo tantum oleum simplex & naturale est essentialis materia. Simili enim argumento colligimus, essentialem materiam baptismi esse simplicem aquam naturalem, non sanctificatam aut benedictam, quia Scriptura simpliciter aquam requirit, juxta illud Actor. 8. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari? &c.* ergo similiter, &c. Nec refert quod Jacobus subjiciat, *Ungentes eum oleo in nomine Domini*, non enim dixit oleo benedicto, aut sancti-

Opinio quorundam.

stificate in nomine Domini; sed ungentes oleo in nomine Domini, id est, unctionem ipsam debere fieri in nomine Domini: quod dici potuit, vel propter formam, quæ adhiberi solet supra talem unctionem, vel propter fidem & intentionem, cum qua debet fieri talis unctio, tanquam res a Christo instituta, in cujus virtute operatura est. Confirmari hoc potest primo, quia licet aliqua Concilia, vel decreta antiqua dicant, oleum debere esse consecratum, tamen non dicunt expresse consecrationem illam esse de necessitate sacramenti, sed explicant consuetudinem Ecclesiæ Romanæ, quæ ex præcepto servanda est. Confirmatur secundo, quia quæ sunt de substantia sacramenti, sunt a Christo Domino definita in particulari; sed nunquam Christus præscripsit aliquam olei benedictionem, nec a quo, vel quomodo facienda esset: ergo non est substantialis materia hujus sacramenti.

Contraria sententia probatur.

Contraria sententia est communis Theologorum in 4. d. 23. ubi D. Th. q. 1. art. 2. q. 2. conjungendo 3. argumentum cum corpore articuli, & responsione; nam in corpore solum ait, oleum sanctificatum esse materiam; in primo vero argumento cum solutione constituit discrimen inter hoc sacramentum, & baptismum, quod in baptismo non est de necessitate sacramenti sanctificatio materiæ, sicut in hoc; & rationem differentiæ sumit ex his, quæ in corpore articuli dixerat, scilicet; quia Christus suo usu & tactu sanctificavit aquam, quæ est materia baptismi, & ideo non indiget alia præsanctificatione; Christus vero non ita sanctificavit suo contactu materiam hujus sacramenti, & ideo de necessitate ejus est ut benedicatur. Eandem doctrinam habet Bonav. art. 1. q. 3. Paludan. q. 5. art. 1. Durand. q. 2. Qui omnes dist. 7. idem dixerant de materia Confirmationis, de qua quoad hoc eadem est ratio. In quo etiam Victoria non loquitur consequenter, nam de materia confirmationis recte senserat n. 42. eandem sententiam tenet Durandus lib. 1. de Ritib. Eccl. cap. 20. n. 20. ubi eam bene declarat. Denique Soto dist. 33. qu. 2. art. 3. dicit, indubie hoc tenendum esse, nullam vero aliam probationem affert, nisi quia Ecclesia Romana ita sentit de hoc sacramento, quod non reputaret esse sacramentum, si ex oleo non benedicto fieret. Sed hoc est quod inquirimus, unde constet ita sentire Ecclesiam.

Primo ergo & præcipue hoc suadent Concilium Florent. & Tridcot. Utrumque enim dixit, materiam esse oleum per Episcopum, seu ab Episcopo benedictum. Quando autem hæc Concilia assignant materiam simpliciter sic dictam, tantum ea ponunt, quæ sunt essentialia, vel substantialia, ut patet, tum ex absoluta appellatione, tum ex doctrina, quam de aliis sacramentis tradunt. Innocentius etiam primus, qui expressius quam cæteri Patres hujus sacramenti mentionem fecisse videtur in dict. Epist. 1. ad Decent. cap. 8. dicit, ægros inungendos esse *oleo sancto, ab Episcopo confecto*. Quæ verba usurpavit Concilium Vormatiens. cap. 72. & Concilium Aquisgran. tit. 2. cap. 8. dicit, oleum sanctum conficiendum esse ab Episcopo, quia in eo *salutatio infirmorum creditur*, scilicet, posita: quo verbo, maxime significatur necessitas hujus benedictionis, seu sanctificationis olei. Hinc etiam Beda in Commentar. ad cap. 6. Marci ait, ab ipsis Apostolis hunc Sanctæ Ecclesiæ morem esse traditum, *ut ægroti ungantur oleo Pontificali benedictione consecrato*. Nec vero dicit hanc fuisse Apostolorum institutionem, sed dicit ea ipsorum Apostolorum traditione durasse hunc morem in Ecclesia, tanquam res omnino necessaria, & a Christo instituta. Et super Epistolam Jacobi, videtur ad hanc significationem trahere verbum illud, *In nomine Domini*, ut scilicet, adjectum sit a Jacobo ad indicandum oleum debere esse in nomine Domini confectum, seu benedictum, seu non quolibet oleo, sed illo, quod in Ecclesia destinatum est ad talem usum sacrum, esse infirmum ungendum.

Probatur hæc sententia ratione.

Hæc ergo veritas sufficienter nobis constat ex traditione, etiam si non sit in Scriptura evidenter expressa. De ratione autem seu congruentia talis institutionis multa disputant Durand. Paludan. & alii d. 23. Nam Durandus impugnat congruentiam a D. Th. traditam, & aliam ipse affert non sane probabiliorem. Veruntamen de hac re sufficienter dixi superiori tomo disp. 33. sect. 2. ubi similem quæstionem de materia Confirmationis disputavi, & fere omnia ibi adducta a simili confirmant præsentem sententiam, & eandem congruentiam in hac institutione esse ostendunt. Ac denique ratio illa generalis optima est, quia cum materia sacramenti elevanda sit ad munus adeo sacrum, & supernaturale, per se maxime decet, ut consecrari seu benedici prius debeat, & ideo talis benedictio a Christo postulata est, ubi aliqua ratio specialis non obstat, ut in baptismo non est requisita, ut essentialis benedictio aquæ propter illius sacramenti necessitatem: in Eucharistia vero non prærequiritur talis præconsecratio, quia ipsa sacramenti confectio in materiæ consecratione consistit: in confessione, & matrimonio, quia materia est omnino transiens, & consecrabilis non est, in ordine vero suo modo hoc servatur, quia res ipsæ, quæ traduntur, sacræ sunt, ut suo loco dicemus. Clarius vero & expressius in hoc sacramento, & Confirmatione, quia illorum materia accommodatissima est, ipsa sacramenta non sunt tantæ necessitatis, ut oportuerit materiam omnino communem ad illa perficienda admittere: habent etiam specialem quandam rationem singularis sanctificationis, quatenus Confirmatio abundantiam spiritus significat, Unctio vero extrema, puritatem, & quasi ultimam dispositionem ad introitum gloriæ: & ideo merito sanctificata materia postulatur.

Respondetur ad præcipuum fundamentum prioris sententiæ.

Atque ex his facile responsum est ad præcipuum fundamentum prioris sententiæ. Fateor enim ex nuda Scripturæ litera non colligi evidenter hanc necessitatem: nobis vero sufficit Ecclesiastica traditio, quæ in hac re est adeo clara, ut mihi videatur ad minimum temerarium illi repugnare: eaque supposita, expositio illa verborum Jacobi probabilis est. Quamvis autem Jacobus simpliciter locutus de oleo fuisset, Ecclesia a Christo per Apostolos edocta, potuisset verum illius Scripturæ sensum, & de quo oleo sermo esset, nobis aperire. Ideoque non est simile de baptismo, tum quia Ecclesia aliter intellexit testimonia, quæ loquuntur de aqua baptismi: tum etiam quia in aliquibus, & præsertim in illo citato ex Actibus, circumstantia loci evidenter ostendit sermonem esse de aqua naturali tantum: tum denique quia diversitas ipsa talis sacramenti, & finis ejus hanc differentiam ex parte materiæ requirit. Simili etiam modo responsum est ad priorem confirmationem: nam ex multitudine testimoniorum, & ex modo quo Concilia loquuntur, satis colligitur ea loqui de hac benedictione, ut de re pertinente ad substantiam sacramenti. Cujus rei magnum signum est communis intelligentia sapientum, & perpetua, atque inviolabilis Ecclesiæ consuetudo, cujus initium ignoratur.

Qualis benedictio requiratur.

Palud. sententia reprobatur.

In altera vero confirmatione petitur, qualis benedictio requiratur, & quid in hoc Christus præscripserit, quid vero addiderit Ecclesia. In quo primo cavendam censeo opinionem, quam ut probabilem affert Palud. in 4. d. 7. q. 4. n. 34. Christum non definivisse positive (ut sic dicam) ut hæc materia esset oleum benedictum: sed ut esset tale oleum, quale Ecclesia determinaret, ipsamque determinasse ut esset oleum benedictum, ideoque nunc esse de substantia, potuisse tamen Ecclesiam determinare, ut oleum commune sufficeret, & tunc non fuisse futurum de substantia sacramenti. Hanc enim opinionem improbavi dict. disp. 33. superioris tomi, in materia Confirmationis, & ob easdem rationes in præsenti omnino displicet: tum quia hoc est plane dicere non esse simpliciter de essentia sacramenti, ut oleum sit benedictum; quia hoc fundamento dicimus, etiam ex suppositione præcepti Ecclesiæ, cum ritum esse substantialem, qui ex sola Ecclesiæ determinatione manavit: alias etiam posset quis dicere panem azymum esse de substantia, vel vinum aqua mistum, & similia: nam in omnibus sacramentis dicere possemus materiam esse hanc, vel illam rem secundum hanc vel illam qualitatem, vel ritum, si Ecclesia illum determinaverit. Tum etiam quia juxta illum dicendi modum videmur non tribuere Christo immediate totum ritum substantialem hujus sacramenti, quia benedictio est substantialis, & hæc absolute & definite non est ex institutione Christi. Dico ergo, Christum sua institutione determinasse, ut materia esset oleum benedictum, nec potuisse Apostolos, vel Ecclesiam hunc ritum immutare. Et certo si a principio potuissent Apostoli illum ritum non præscribere, seu benedictionem non requirere, etiam nunc posset Ecclesia illum immutare: at hoc plane est contra communem ejus sensum. Quin potius cen-

censeo, non solam abrogationem, verum nec dispensationem posse in hanc materiam cadere per Summi etiam Pontificis potestatem: quia in his, quæ sunt de substantia sacramentorum, non potest Ecclesia dispensare: neque in hoc admittenda est exceptio, nisi in his, quæ ab ipsamet Ecclesia declarata sunt, ut eodem loco dixi, & statim in simili subjiciam.

Christum præcepisse oleum ab Episcopo benedici.

Nihilominus tamen addo, hanc benedictionem olei non omnino fuisse a Christo Domino in particulari præscriptam. Duo tamen in ea distinguere oportet, scilicet, cum a quo danda est, & modum quo danda est. Quoad illud prius existimo esse a Christo Domino in particulari præscriptum, quidquid Paludanus, Durand. & alii sentiant, qui certe non consequenter loquuntur. Nam Concilia eodem modo dicunt, oleum ab Episcopo benedictum esse materiam: ergo totum hoc est de substantia talis materiæ, & sacramenti: ergo totum est ex Christi institutione. Utraque enim consequentia ex dictis probata relinquitur: & antecedens in terminis est Concilii Florent. & Tridentini, & sumitur ex aliis decretis citatis. Et in dict. Disput. 33. idem dixi de materia Confirmationis ex eodem fundamento, quod ibi latius declaravi. Et ulterius inde intuli per dispensationem Papæ non posse inferiori sacerdoti committi, ut Chrisma conficiat, eademque consecutione nunc infero, non posse committi eidem, ut oleum illud benedicat, quod futurum est materia hujus sacramenti, quia in substantiali materia non cadit dispensatio, & Christus ex vi institutionis determinate postulavit oleum ab Episcopo benedictum. Nec est quod nos moveat vulgare exemplum de ministro Confirmationis, tum quia in illo habemus Ecclesiæ declarationem, non vero in hac materia: tum quia, propter illam declarationem, non dicunt Concilia absolute ministrum confirmationis esse Episcopum, sed cum addito, *Ordinarium ministrum*: hic autem non dicunt, *ordinariam materiam*, sed absolute *materiam*. Estque hæc doctrina conformior cæteris Theologis supra citatis, præsertim D. Thomæ dict. quæstiunc. 2. & 3. ubi congruentiam hujus institutionis reddit, nimirum, ut ostenderetur, virtutem Christi, quæ in sacramentis operatur, ad inferiores ministros, quales sunt sacerdotes, per intermedios, ut sunt Episcopi, descendere. Quod morali modo, & secundum quandam analogiam intelligendum est, ut per se satis constat. Ratio vero magis moralis esse potuit, ut materia sacramenti minus esset vulgaris, in majorique reverentia haberetur. Itaque, ut hæc benedictio Episcopalis esset, a Christo præscriptum fuit.

Modum benedictionis non fuisse a Christo præscriptum.

Modus autem ejus non fuit definitus, ut omnes docent, & in simili de materia Confirmationis satis declaratum reliquimus. Ubi statim oritur dubium, ibi etiam tractatum, an modus benedictionis ab Ecclesia præscriptus sit essentialis, nec ne; quod eodem modo definiendum est.

An modus præscriptus ab Ecclesia sit essentialis.

Dico igitur, omne oleum, de quo vere dici possit esse ab Episcopo benedictum, esse sufficientem materiam: quia hanc solam Christus instituit, ut patet ex Conciliis Florentino, & Trident. & fieri nullo modo potest, quin materia a Christo instituta sufficiat. Unde, licet Episcopus mutaret modum benedictionis ab Ecclesia designatum, si tamen ea mutatione non obstante, vere & in re ipsa illud oleum benedictum maneret, esset materia sufficiens. Fortasse tamen fieri potest ab Ecclesia, ut talis benedictio irrita sit, nec apud Deum habeat rationem consecrationis, sed execrationis potius: & hoc modo fieri etiam poterit, ut benedictio ab Ecclesia instituta necessaria sit, quia ex ea pendet, ut Christi institutio impleatur, ut citato loco latius declaravi.

An sit necessarium ut sit oleum simplex.

Ultimo circa hanc materiam declarandum occurrit, an sit de illius necessitate ut sit oleum simplex, id est, non mistum alio liquore. Aliqui enim Theologi ita sentiunt, præsertim Paludan. dist. 23. qu. 1. art. 1. ait, debere esse oleum simplex, ita ut si misceatur balsamum, sit transgressio præcepti. Idem sentit Soto dict. art. 3. addens si tanta fieret mistio alterius liquoris, ut formam, id est, externam speciem olei tollat, non esse materiam. Ego vero in primis censeo, Chrisma, licet mistionem habeat balsami, esse sufficientem materiam, & per se non est contra Christi institutionem illa uti in hoc sacramento. Imo aliquando videtur Ecclesia usa hac materia, etiam ad ungendum infirmos, idque sumitur ex dict. Epist. 1. Innocentii I. ubi post allatum Jacobi testimonium, subdit: *Quod non est dubium de fidelibus ægrotantibus accipi, vel intelligi debere, qui sancto oleo Chrismatis perungi possunt, quo ab Episcopo confecto Christiani uti possunt in sua, aut suorum necessitate inungendo.* Concilium etiam Vormatiense eodem modo ait, *sancto oleo Chrismatis*. Et quod loquatur de proprio Chrismate, colligi potest ex illo verbo, *ab Episcopo confecto*, illud enim participium, *Confectum*, mistionem aliquam & plusquam simplicem benedictionem significat. Favet etiam Concilium Aquisgran. juncta Epistol. Fabiani 2. nam dictū Concilium ait, juxta Apostolicam traditionem debere Episcopos feria 5. in Cœna Domini sanctum oleum conficere, *in quo salvatio infirmorum creditur*. Ubi aperte loquitur de sancto oleo, quo dabatur hoc sacramentum: Fabianus autem, ad quem alludit Concilium, dum refert Apostolicam traditionem, docet ex Apostolorum traditione, Chrisma ex oleo & balsamo debere ab Episcopo per singulos annos in Cœna Domini consecrari. Et ex eisdem Patribus, & Conciliis constat, Chrisma simpliciter appellari, vereque dici posse oleum sanctum ab Episcopo benedictum. Quod etiam colligere licet ex Epist. 70. Cypriani, ubi prius ait necesse esse baptizatum, *Chrismate*, inungi, & postea subdit: *Eucharistiam, & unde baptizati unguntur, oleum in altari sanctificari.* Ipsum igitur Chrisma oleum sanctificatum est. Et eodem modo appellatur a Dionysio c. 3. de Eccl. Hier. *sacrum Unctionis oleum*. Cum ergo habeamus ex Conciliis, oleū ab Episcopo benedictum esse materiam hujus sacramenti, & Chrisma sit oleum sanctificatum ab Episcopo, non est dubitandum esse sufficientem materiam.

Objectio occurritur.

Verum est, interdum omne oleum sanctificatum solere Chrisma appellari, & in Pontificali Romano oleum infirmorum, in sua benedictione ita vocatur, quomodo possunt aliqua ex testimoniis adductis exponi: nihilominus tamen existimo, seclusa Ecclesiæ prohibitione, nullum peccatum esse uti Chrismate proprio ad hoc sacramentum perficiendum, & præsertim si aliud oleum simplex, & sanctificatum deesset.

Sufficere simplex oleum.

Per se tamen verum est, ad hoc sacramentum conficiendum sufficere simplex oleum benedictum, & in hoc differre a Confirmatione, in qua necessarium est Chrisma confectum ex balsamo, & oleo, ut suo loco diximus. Et hoc probat testimonium Jacobi, adjunctis Conciliis; simpliciter enim de oleo loquuntur; non est ergo necessaria mistio balsami. Et rationem differentiæ tradit Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 7. quia balsamum significat bonum famæ odorem, quem viventes tenentur per bona opera, & exempla dare, de quo admonentur fideles quando confirmantur: his vero, qui jam morti appropinquant, solum curandum est de bona conscientia, quam oleum significat, ac propterea ex institutione simplex oleum traditum est.

Propter quæ addendum est, propria auctoritate non licere illi aliquid miscere, absolute, & sine causa, ut constat ex doctrina communi de sacramentis. Verum item est, si tanta esset mistio, ut corrumperetur olei natura, imo etiam, si communem usum, & appellationem olei amitteret, ita ut licet non esset oleum substantialiter transmutatum, tamen ita esset jam commistum & condensatum, ut non oleum, sed mistum aliquod artificiale, seu unguentum censeretur, illud non fore materiam sufficientem: quia hæc est oleum simpliciter & usuale. At vero, si oleum maneat in vera natura, specie, & usu olei, non repugnare institutioni, quod ex ordinatione Ecclesiæ sanctificaretur cum parva aliqua mistione alicujus liquoris, sicut vino consecrando miscetur aqua, & aquæ baptismi parum salis: & hac ratione dicebamus, Chrisma posse sufficere, & aliquando fortasse fuisse in usu. Nunc autem quando Ecclesia has materias, earumque benedictiones distinxit, non esset licitum eas commutare, nec alio oleo in hoc sacramento uti præterquam illo, quod ad hoc munus ex Ecclesiæ institutione consecratur.

SECTIO II.

An unctio ex oleo, ab Episcopo benedicto, sit proxima materia hujus sacramenti.

Antiqua sententia oleum benedictum esse sacramentum rejicitur.

REferunt D. Th. Bonavent. & alii in 4. dist. 23. fuisse antiquam sententiam asserentem, sacramentum hoc esse ipsum oleum ab Episcopo benedictum, unctionem autem ejus tantum esse usum sacramenti jam confecti. Hanc vero sententiam merito ut improbabilem

reji-

rejiciunt: quia nullum sacramentum consistit in facto esse, aut habet esse permanens, nisi Eucharistia, ut ex doctrina de sacramentis in genere constat. Cujus ratio est, quia per consecrationem Eucharistiæ ipse auctor gratiæ sub speciebus efficitur, & significatur, per benedictionem autem olei nulla gratia significatur, neque datur: unde illa sacramentale quoddam est, non sacramentum. Alias, forma essentialis hujus sacramenti non esset quam Concilia præscribunt, id est, quæ profertur in ipso usu, & unctione, sed esset oratio illa, quam Episcopus dicit cum oleum benedicit: & consequenter minister proprius hujus sacramenti non esset Presbyter, sed Episcopus: quia ad illum solum pertinet olei benedictio. Ac denique si sacramentum ipsum jam esset confectum, non esset de essentia applicationis ejus, quod fieret a sacerdote, ut in Eucharistia videre licet: hæc autem omnia sunt absurda, & contra veram doctrinam de hoc sacramento, ut ex dicendis constabit. Sit ergo certum, sacramentum hoc consistere in ipso usu, & olei benedictionem solum esse quandam materiæ præparationem, seu confectionem.

Materiam proximã esse unctionem. Ex quo concluditur, materiam proximam hujus sacramenti esse unctionem ex oleo factam: quod optime probat verbum Jacobi, *Ungentes eum oleo*, & verba Tridentini sess. 14. c. 1. de hoc sacramento dicentis, *Intellexit enim Ecclesia, materiam esse oleum ab Episcopo benedictum: nam unctio aptissime Spiritus sancti gratiam, qua invisibiliter ægrotantis anima inungitur, repræsentat*. Ex illa enim causali nota, *Nam*, intelligo Concilium ostendere oleum esse materiam, quia unctio est ipsum sacramentum, utique quoad materiam proximam illius: statim enim formam subjungit, de qua postea. Quod vero unctio sit ipsum sacramentum, probat optime Concilium ex significatione: illud enim est sacramentum, quod est efficax signum gratiæ; hujusmodi autem est illa unctio. Præterea hoc sequitur necessario ex refutatione opinionis prædictæ: nam hoc sacramentum non consistit in ipsa materia permanente, sed in usu: ergo materia permanens est tantum remota; proxima ergo est usus illius materiæ, qui non est nisi unctio. Tandem idem probari potest a simili de baptismo: quod enim ibi est ablutio, hic est unctio, idemque est de sacramento Confirmationis: videri ergo possunt dicta de illis sacramentis, & hic applicari.

Qualis, & quanta esse debeat hæc unctio.

An oporteat fieri in figura crucis. Explicandum vero superest, qualis, & quanta esse debeat hæc unctio. Nam quoad qualitatem interrogari potest, an oporteat fieri unctionem in figura Crucis: id enim significavit Gloss. in c. *Nunquid*, de Consecrat. d. 5. & usus etiam idem confirmat. Dicendum vero est, hoc non esse de necessitate hujus sacramenti, quod est certissimum. Nec illa Glossa dixit contrarium, sed potius hoc etiam sensit, si integre legatur. Et eodem modo intelligendus est Sylvester verbo, *Unctio extrema*, qu. 2. Quia oppositum, neque in loco Jacobi, neque in Conciliis, aut traditione fundamentum habet: non est autem aliquid addendum substantiæ sacramenti sine aliquo hujusmodi fundamento. Primum patet: quia Jacobus simpliciter dixit, *Ungentes eum oleo*: modum autem, vel signum unctionis non definivit. Concilia etiam de hoc nihil dicunt. Quin potius Conc. Florent. solum indicat unctionem per modum Crucis esse necessariam in Confirmatione, quia in forma illius sacramenti exprimitur, dum dicitur, *Signo te signo Crucis*: at hic nihil hujusmodi intervenit: nam in forma simpliciter dicitur, *Per istam sanctam unctionem*. Potestque reddi congrua differentia inter utrumque sacramentum: quia in Confirmatione ungitur quis, ut Christi miles ad portandam, & confitendam ejus Crucem coram Regibus & tyrannis: per hanc vero unctionem solum ungitur per modum medicinæ ad recuperandam salutem. Unde ulterius addo, non videri hoc signum esse de necessitate præcepti, saltem sub culpa gravi, secluso contemptu, aut scandalo: quia nullum est expresse latum præceptum de hac re: & de consuetudine non constat sub hac existimatione esse introductam; & præterea materia ex se non est gravis. Quare si ex justa causa omittatur, ut brevius, vel securius agatur, nullum erit peccatum: regulariter vero id magis pium est, ideoque debet servari, ac fieri. Vide Ledesm. 2. part. 4. q. 21. art. 8.

Circa unctionis vero quantitatem in primis Concil. Florent. numerat septem unctiones, quibus perficiendum est hoc sacramentum, scilicet, in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum & locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem. Hic ergo numerus unctionum dici potest veluti discreta quantitas hujus materiæ. (Quot debeant fieri unctiones.) De singulis vero unctionibus inquiri potest quantam esse oporteat unamquamque, seu cujus magnitudinis; in hoc vero immorari non est necesse, quælibet enim sufficit, etiam si minima sit, dummodo veram rationem unctionis attingat, juxta communem loquendi morem. Non enim erit satis unicam guttam olei stillare, quia id vel non est ungere, vel certe est res aliquo modo dubia, sed oportet partem corporis oleo linere, aliquid per illam diffundendo: hoc enim est proprie & in rigore ungere.

Corollarium. sufficere simplicẽ unctionẽ. Hinc vero obiter colligo non esse absolute de essentia hujus sacramenti in unctionibus singulorum sensuum duplicem facere unctionem, v.g. duorum oculorum, aut duarum aurium, &c. Quamquam enim communiter fiat, & regulariter, ac seclusa necessitate, ita faciendum sit propter consuetudinem Ecclesiæ; tamen non est de essentia, quia in una parte sufficienter significatur unctio talis sensus, licet virtus ejus in pluribus partibus vigeat: & ideo si ob necessitatem in unoquoque sensu una tantum fiat unctio, & verum fiet sacramentum, & nihil peccabitur.

An dictus numerus sit de necessitate sacramẽti vel p. g. cepti. At vero de numero unctionum posito a Concil. Flor. dubitari potest, sitne de necessitate præcepti, vel sacramenti. Nam quod non omnes sint necessariæ etiam ex præcepto, nedum essentiales, ex eo evidenter evincitur, quod plerumque duæ earum omittuntur, scilicet pedum, & renum, præsertim in fœminis propter honestatem. Imo licet sint in communi usu Romanæ Ecclesiæ, ut est particularis Ecclesia, non vero sunt in usu omnium Ecclesiarum, atque adeo nec universalis Ecclesiæ, ut omnes auctores referunt, quos statim insinuabo. Qui consequenter de his duabus unctionibus fatentur non esse necessarias, imo de unctione renum aliqui censent convenientius esse illam omittere: ut supplem. Gabr. d. 23. q. 1. art. 2. Soto q. 2. art. 3. Victoria in Summ. n. 223.

Hinc vero colligi videtur de nulla aliarum unctionum posse certo constare esse simpliciter necessariam, multoque minus de toto numero earum, quia Concil. Florentinum omnes æque numerat: ergo, si aliquas excipimus, quantum est ex auctoritate Concilii, non possumus de aliqua aliarum affirmare esse necessariam simpliciter. Huc accedit, quod Jacobus solum dixit, *Infirmatur quis in vobis, vocet presbyteros Ecclesiæ & ungant eum oleo*, in quibus verbis sufficienter explicatur materia hujus sacramenti, ut Conc. Trid. significavit, sed ad veritatem & complementum horum verborum non est necessaria multiplex unctio, sed una sufficit; sicut ex vi verborum Christi, *Baptizantes eos, &c.* una aspersio vel ablutio sufficit. Quod si quis dicat, traditione declaratum esse, illam unctionem debere esse multiplicem, & in talibus partibus corporis; contra hoc est: tum quia diximus, traditionem hanc non esse uniformem, & eandem in omnibus, ideoq; non indicare essentialem materiam, sed ad summum cæremoniam aliquam Ecclesiasticam: tum quia aliqua etiam fuit traditio, vel multarum Ecclesiarum consuetudo, baptizandi per trinam mersionem, ex qua solum potuit inferri, alicubi, vel aliquando id fuisse præceptum, non tamen esse de necessitate materiæ: idem ergo in præsenti dici poterit.

Aliquorum opinio sufficere unicam unctionem. Propter hæc unus vel alius modernus dicere ausi sunt non esse de necessitate hujus sacramenti, ut per plures actiones fiat, neque in determinata parte corporis, sed unicam unctionem sufficere, quantum spectat ad valorem sacramenti. Antiqui vero Scholastici in 4. dist. 24. sentiunt plures unctiones esse de essentia & valore hujus sacramenti, saltem quinque illas, quibus quinque sensus inunguntur, D. Th. q. 2. art. 3. qu. 2. Durand. q. 4. Bonav. Rich. Palud. Major, Supplem. Gabr. Soto, & Summistæ, quamvis non omnes distincte loquantur de necessitate sacramenti, sed absolute. Juxta quam doctrinam omnino certum existimo has quinque unctiones quinque sensuum esse de necessitate præcepti: hoc enim ut minimum convincit universalis Ecclesiæ consuetudo, a qua discor-

discordare grave crimen est: præsertim in re, quæ facile redundare potest in dubium de valore sacramenti. Ratio, seu congruentia, quam D.Th. supra adducit, est optima: quia hoc sacramentum adhibetur, ut medicina ad sordes, seu reliquias peccatorum tollendas, & ibi adhibetur ubi est radix peccatorum; hæc autem radix est in quinque sensibus: merito ergo in illis partibus applicatur medicina. An vero hæc necessitas sit tanta, ut sit etiam substantialis, vel essentialis, non caret aliqua difficultate, pendet tamen ex his, quæ de forma, & effectu, ac subjecto hujus sacramenti dicturi sumus: & ideo illam paulatim in sequentibus disputationibus expediemus.

Ordinem talium unctionum non esse de essentia sacramenti.

Illud vero nunc pro certo habeatur ordinem talium unctionum non esse de essentia sacramenti, scilicet, ut prius ungantur oculi, postea aures, &c. licet enim hic ordo servandus sit: quia & est rebus ipsis consentaneus, & maxime quia ita habet Ecclesiæ consuetudo, quæ sine aliquo peccato non potest omitti: non est tamen absolute de essentia, nec illa immutatio esset contra valorem sacramenti, ut omnes Doctores supponere videntur: quia materia essentialis non est relatio, aut ordo, sed unctio, quamvis autem mutetur ordo, servatur tota unctio essentialis: ergo.

SECTIO III.

Quæ sit legitima hujus sacramenti forma.

Aliquam verborum formam esse de essentia hujus sacramenti.

PRincipio statuendum est, aliquam verborum formam esse de essentia hujus sacramenti. In hoc nulla est controversia inter Catholicos, sed cum solis hæreticis, contra quos sufficiunt nobis definitiones Conciliorum Florentini, & Tridentini, & quæ in superiori tomo de sacramentis in genere diximus. Ex quibus etiam est certum, aliquam verborum formam esse determinatam jure divino, atque ita essentialem huic sacramento, ut sine illa confici nullo modo possit: hoc enim generale est omnibus sacramentis novæ legis, & in particulari significant dicta Concilia de hoc sacramento, & ex dictis de illius institutione colligitur: si enim Christus Dominus non præscripsisset certam verborum formam, non plene, nec definite instituisset essentialem ritum hujus sacramenti, sicut in simili de materia dicebamus. Quocirca cum aliqui Catholici dicunt posse Ecclesiam mutare formam hujus sacramenti, ut Victoria in Summ. sacram. num. 201. & Navar. in Sum. c.22. num.13. sano modo intelligendi sunt, videlicet posse Ecclesiam mutare, aut materialia verba, servato eodem legitimo sensu, aut aliqua verba, quæ non sunt de substantia: sed ad ritum accidentalem pertinent, ut videbimus.

Objectio.

Objici vero potest: quia forma hujus sacramenti solum colligitur ex illis verbis Jacobi, c.5. *Et orent super eum*, ut significarunt prædicta Concilia dicentia, Jacobum in illis verbis, *Ungant eum, & orent, &c.* materiam & formam indicasse hujus sacramenti. Quod etiam declaravit idem Jacobus subdens, *Et oratio fidei allevia-bit infirmum*, ubi prædictæ orationi tribuit, seu promittit effectum sacramenti: constat autem effectum maxime procedere a forma; ergo juxta promulgationem Jacobi, sola oratio presbyteri sufficit ex Christi institutione ad effectum hujus sacramenti: at vero oratio non dicit aliquam determinatam formam verborum, imo in rigore nec verba requirit: ergo. Et confirmatur ex varietate formarum, quæ in Ecclesia fuit in usu hujus sacramenti. Nam tempore D. Ambros. in Ecclesia Mediol. hæc forma erat in usu, *Ungo te oleo sanctificato in nomine Patris, & Filii, & Spiritus S. ut more militis vincti præparatus ad certamen, areas possis superare potestates.* Ita refert Bonav. d.23. p.1. art.1. qu.4. & alii ibi. Similemque formam refert ibi Palac. ex lib. sacramentali Venetorum approbato, ut ibi dicitur, a Leone X. *Ungo te oleo sancto, ut hac unctione protectus, fortiter stare valeas adversus areas catervas, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus sancti.*

Forma qua utitur Ecclesia Romana.

Ecclesia autem Romana utitur illa forma, *Per hanc sacram unctionem, & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per visum, &c.* ut patet ex dictis Conciliis, & ex usu: ergo signum est, hanc formam non habere determinationem ex divino jure.

Solvitur.

Sed quod attinet ad Jacobum dicendum est ipsum in primis loqui de oratione sensibili, per vocem expressa, ita enim intellexit Ecclesia, & sumitur ex circumstantia literæ: nam Jacobus loquitur de oratione facienda super unctione infirmi, & ad consolationem & levamen ejus: ergo loquitur de oratione sensibili, quæ fit per verba sensibilia. Rursus, quamvis Jacobus non declaret modum orationis, tamen etiam ex subjecta materia, & eadem Ecclesiæ traditione constat, eum loqui de oratione sacramentali, atque adeo quæ certo ritu, & ad sacramentalem significationem accommodata sit: non est enim necesse, ut omnia in Scriptura distincte explicentur, sed sufficit ut insinuentur, & ab Ecclesia declarentur: sicut in aliis sacramentis perspicuum est. De illis autem variis formis dicendum est, eam, quam Ecclesia retinet, continere substantialem formam hujus sacramenti, ut aperte definiunt dicta Concilia: & sumitur ex c. *ad abolendam*, de hæret. cum similibus. Quia Ecclesia Romana in ritibus sacramentorum errare non potest. Unde omnes aliæ formæ vel reducendæ sunt ad formam Ecclesiæ Romanæ quoad substantialem sensum, vel aliquid eis addendum est, seu additum semper fuisse credendum est, quo prædictus substantialis sensus perficeretur, ut magis in sequentibus explicabitur.

Explicantur singulæ particulæ formæ, qua utitur Ecclesia Romana.

An forma debeat proferri per modum deprecativum, an indicativum.

Superest ut per singulas particulas dictæ Romanæ formæ discurrendo, videamus, in quibus præcise consistat hujus formæ essentia. Et in primis an sit de essentia hujus formæ, ut per modum deprecativum proferatur, vel sufficiat modus indicativus. Hoc enim posterius suadent primo formæ illæ, Ambrosiana, & Venetica, quæ dantur per illud verbum, *Ungo te*, quod indicativi modi est: nec additur aliud deprecativum: neque est verisimile aliquid substantiale in illis formis fuisse omissum. Secundo idem suadetur a simili: Nam ex illis verbis, *Baptizantes eos*, colligit Ecclesia illam formam, *Ego te Baptizo*, & ex illis, *Quorum remiseritis peccata, &c.* illam, *Ego te absolvo*: Ergo ex illis, *ungentes eum*, optime etiam hanc formam ut sufficientem, *Ego te ungo, &c.* Tertio, in Confirmatione modus indicativus est sufficiens, *Chrismo te, &c.* Cur ergo non etiam in Extrema unctione? Quarto sacramentalis forma, etiamsi per modum indicativi proferatur, solet a sanctis Patribus oratio vocari, sicut in superioribus visum est de absolutione sacramentali, quam Leo Papa, & alii *orationem sacerdotis*, appellant: ergo pari ratione in præsenti, quamvis forma proferatur per modum indicativi, erit sufficiens ad verificandum verbum Jacobi, *Et orent super eum.*

Opinio quorundam Theologorum.

Propter hæc multis Theologis visum est non esse de essentia hujus formæ, ut per modum deprecationis proferatur. Ita sentit Albert. in 4. dist. 23. art. 4. Richard. art. 1. q. 4. ad 2. Palud. q. 1. art. 2. Imo Dur. q. 3. num. 7. videtur revocare in dubium an forma deprecativa sit sufficiens: quia forma indicativa, & deprecativa non sunt æquivalentes quoad sensum, ut constat ex propria significatione verborum, & ex aliis formis, baptismi, confirmationis, & pœnitentiæ, in quibus deprecativa non sufficit, quia indicativa est necessaria, cui non æquivalet deprecativa: ergo etiam in præsenti non possunt illæ duæ formæ esse sufficientes, sed alterutra tantum. Non possumus autem negare, ut Durandus significat, quin forma indicativa sufficiat, cum Ambrosius, qui fuit unus ex primariis Doctoribus, illa usus fuerit, suæque Ecclesiæ reddiderit: ergo illa sola est legitima forma.

De fide esse formam deprecativam sufficere.

Nihilominus certissimum est, ac de fide formam deprecativam esse sufficientem: ita enim plane definiunt Concil. Florent. & Trident. fuitque semper communis Scholasticorum sententia, fundaturque sufficienter in traditione Ecclesiæ Romanæ, quam impossibile est decipi, in his præsertim, quæ pertinent ad substantiam sacramentorum, ut dicitur in c. *Ad abolendam*, de Hæret. constat autem universalem Ecclesiam uti forma tantum deprecativa: ergo ut minimum certum est illam esse sufficientem, cujus consuetudinis nullum initium cognoscitur, sed ab initio Ecclesiæ tradita est, quæ traditio ita etiam declarat verba Jacobi, *Et orent super eum*, quæ in omni proprietate deprecationem significant.

Solum indicativum verbum sine forma deprecativa non sufficere.

Ex quo ulterius probabilius videtur, ita esse necessariam hanc formam, ut solum indicativum verbum sine formali deprecatione non sufficiat. Ita sentit D. Thom. in 4. d. 23. q. 1. art. 4. q. 2. & Bonav. art. 1. qu. 4. Capreol.

Soto,

Soto, & alii: & favent multum Conc. Florent. & Trid. Et patet retorquendo rationem factam in proximo puncto. Nam duæ formæ non possunt esse per se, & sigillatim sufficientes ad constitutionem hujus sacramenti, nisi sint æquivalentes in sensu: si ergo forma deprecativa sufficiens est, indicativa sola non sufficit: quia non habet æquivalentem sensum, ut recte ostensum est, & patebit amplius ex solutionibus argumentorum.

Solvitur primum.

Ad 1. ergo respondetur in primis, majorem esse auctoritatem Ecclesiæ Romanæ & universalis, quam cujuscunque particularis: & ideo veritas, seu necessitas substantialis formæ potius ex usu Ecclesiæ Romanæ, quam cujuscunque alterius sumenda est: neque Ecclesia Romana est ceteris accommodanda, sed e converso. Unde dicitur secundo ex D. Th. supra ad 5. *Verba illa indicativi modi, quæ sunt in usu aliquarum Ecclesiarum, non esse formam hujus sacramenti, sed esse ceremoniam quandam, seu dispositionem ad formam.* Unde significat D.Th. nullam Ecclesiam uti solis illis verbis indicativi modi, sed præmittere illa ad explicandam actionem, & intentionem ministri, postea vero subjungere deprecationem. Quod etiam significavit Albertus: & Durandus etiam hoc modo interpretari conatur usum Ecclesiarum, quamvis rem sub dubio relinquat. Hinc vero obiter colligo, si quis utatur hac forma: *Ungo te oleo sancto, ut Deus tibi remittat quidquid peccasti, &c.* formam esse sufficientem: quia verbo indicativi modi adjungitur sufficiens deprecatio, quamvis non careret culpa gravi illam mutationem efficere absque usu Ecclesiæ Romanæ.

Corollarium.

Solvitur secundum.

Ad 2. respondetur, ex uno, vel alio verbo Scripturæ non sumi sufficiens argumentum ad colligenda verba substantialia formæ substantialis: sed vel conferenda inter se sunt diversa Scripturæ testimonia, vel adjungenda est traditio, & consuetudo universalis Ecclesiæ, quæ est optima legum interpres, præsertim in explicandis ritibus sacramentorum. In aliis ergo sacramentis sufficiunt verba per modum indicativi: quia & per illa sufficienter declarantur actio, & effectus sacramentalis, & alioqui neque ex Scriptura, neque ex ritu Ecclesiæ aliud postulatur; at vero in hoc sacramento verbum Jacobi, *Et orent super eum*, in omni rigore & proprietate deprecationem postulat, & ritus Ecclesiæ id declaravit.

Cur hoc modo instituta sit forma in hoc sacramento, & non in aliis.

Cur autem potius in hoc sacramento, quam in aliis sit forma instituta in hunc modum, multiplex ratio a Theologis redditur. Prima est, quia hoc sacramentum nullum habet effectum infallibilem, qui non possit impediri, vel propter obicem recipientis quoad effectus spirituales gratiæ: vel quia effectus indifferens, qui aliquando non expedit, ut in corporis sanitate, quod secus est in baptismo, & Confirmatione: nam, ut minimum habent effectum characteris, si substantialiter perficiantur: & ideo merito dantur per verbum indicativi, quod magis declarat actualem efficaciam, quam verbum deprecativum. Hac ratione utitur D.Th. per quam non significat formam hujus sacramenti non conferre effectum ex opere operato non ponenti obicem: constat enim de hoc sacramento eandem esse rationem circa hoc, quæ de aliis, sed solum intendit hujusmodi efficaciam non significari per hanc formam ut actualiter exercitam, sicut per alias, propter rationem dictam. Videtur tamen illa ratio deficere in sacramento pœnitentiæ, cujus forma per verbū indicativi profertur, & tamen nullum habet effectum ita infallibilē, quin impediri possit per obicem suscipientis.

Instans.

Solvitur.

Hæc vero instantia facile excluditur juxta sententiā, quæ negat dari sacramentum pœnitentiæ validum & informe, juxta quam D.Th. citato loco processisse videtur. Tamen, quia verius credimus aliquando dari absolutionem validam absque effectu gratiæ, ideo aliter respondendum est. Equidem Palud. & Capreol. dicerent, tunc saltem dari ornatum. Veruntamen hæc opinio de ornatu nobis improbabilis visa est. Et præterea eadem ratione ponendus esset in extrema unctione. Dico igitur in sacramento Pœnitentiæ esse peculiarem rationem, ob quam necessarius est ille modus formæ, quia profertur per modum sententiæ. Unde prædicta ratio, seu congruentia intelligenda erit vel respectu aliarum formarum, vel ita ut locum habeat, nisi aliqua alia peculiaris ratio obsistat. Addi etiam potest illam absolutionem, quæ informis est, & valida, licet non auferat peccata in reipsa, & apud Deum, saltem habere hunc effectum absolvendi hominem in tali foro, ita ut non teneatur amplius confiteri illa peccata. Alia ratio seu congruentia est: quia hoc sacramentum datur homini quasi extreme indigenti, & propriis viribus destituto, qui jam incipit exire a foro Ecclesiæ, & in solius Dei manibus constitui: & ideo convenienter orationibus sacerdotum juvari, Deoque commendari. Tertia ratio est, & fere in idem redit: quia hoc sacramentum ordinatur ad obtinendum per modum indulgentiæ id, quod in judicio pœnitentiæ obtineri non potuit per modum justitiæ, propter imperfectam hominis satisfactionem vel dispositionem. Unde, quia homo infirmus jam est quasi viribus destitutus ad satisfaciendum, ideo exoratur Deus, ut remittat, si quid post sacramentum pœnitentiæ residuum est. Et per hæc responsum etiam est ad tertium argumentum.

Solvitur quartum argumentum.

Ad quartum vero dicitur propositionem indicativi modi formaliter ac proprie non esse orationem, ut per se notum est ex ipsa verborum proprietate. Quod autem aliquando ita vocetur a Patribus, ideo est, quia dum profertur in fide promissionis Christi, virtute videtur rationem & vim orationis includere: hoc autem non obstat, quominus aliquando possit esse necessaria propria & essentialis deprecatio, ubi de tali institutione satis constat, sicut de hoc sacramento ostensum est.

An debeat in hac forma explicari materia remota.

Adhuc vero supersunt nonnulla minutiora dubia circa eandem formam. Secundum ergo dubium est, an oporteat in hac forma explicare materiam remotam, ex qua fit talis unctio, sicut in confirmatione dicitur: *Confirmo te Chrismate.* Respondeo hoc non esse de necessitate hujus formæ, nec de substantia sacramenti, nec de præcepto. Nam, licet aliquæ Ecclesiæ in hac forma declarent hanc unctionem fieri ex oleo sancto, ut supra relatum est: tamen Ecclesia Romana solum dicit, *Per istam sacram unctionem*, nulla facta mentione olei: ergo certum est hoc non esse de substantia, neque de præcepto. Item in baptismo non est necesse explicare materiam remotam, scilicet aquam, in forma, nisi quatenus continetur in verbo abluendi: ergo neque hic necesse est explicare materiam olei, nisi quatenus in voce unctionis involvitur, præsertim cum sit sermo in particulari de ista sacra unctione. In sacramento autem Confirmationis occurrit specialis occasio declarandi materiam Chrismatis: quia sine illa verbum, *Confirmo*, aut *Signo*, non satis explicaret materiam proximam, seu actionem ministri, quæ fit per modum unctionis propriæ illius sacramenti. Quod secus est in præsenti: nam verba illa, *per hanc sacram unctionem*, sufficienter declarant materiam proximam, & actionem ministri. Hinc tamen colligimus hæc verba substantialia esse, quia formæ sacramentorum semper debent exprimere actionem seu efficaciam ministri.

An particulæ, *istā*, & *Sacrā*, sint essentiales.

Incertum est autem, an singulæ illæ particulæ: scilicet, *istam*, & *sacram*, sint essentiales, vel sufficiat dicere, *Per istam unctionem*, vel *ungendo te, parcat tibi Deus.* Et fortasse verius est has mutationes non esse substantiales, nihilominus omnino cavendæ sunt: quia non fierent sine gravi culpa, tum propter dubium & periculum, tum propter Ecclesiæ consuetudinem.

An particula, Et suam piissimam misericordiam, sit essentialis.

Idemque dicendum censeo de illa particula, *Et suam piissimam misericordiam*, per quam declaratur virtus divina, quæ principaliter in hoc sacramento operatur, & in qua nititur deprecatio, quæ per hanc formam fit, ut D.Th. supra quæstiunc. 3. declaravit. Indicatque illam particulam esse de substantia formæ, & in solut. ad 2. reddit congruentiam: quia misericordia respicit miseriam: unde, quia hoc sacramentum datur homini quasi in ultima miseriæ necessitate constituto, ideo in illo veluti confugimus ad divinam misericordiam, quæ proinde in forma expresse declaratur. Præterea, sicut diximus modum deprecativum esse de substantia hujus formæ, ita est verisimile esse de substantia explicare divinam misericordiam, ad quam homo ægrotus confugit, tanquam destitutus viribus ad satisfaciendum. Denique, cum Ecclesia interponat hæc verba inter alia substantialia, videtur certe verisimile etiam ipsa substantialia esse. Quæ rationes ut minimum persuadent esse necessarium (sub gravi culpa) illam particulam non omittere, ne a communi Ecclesiæ consuetudine recedatur, & ut omne periculum, & dubium vitetur. An vero in re ipsa particula illa substantialis sit, incertum mihi est, quia explicari in forma principalem causam effectus sacramētalis non solet esse de sub-

Non esse essentialem.

am petitur, quamvis in actu [illegible] non [illegible] est igitur certum particulam illam esse essentialem, quamvis sit certum non esse omittendam.

Cur potius petatur remissio peccatorum quam aliquid aliud.

Majus dubium est, an reliquæ particulæ, quibus significatur effectus hujus sacramenti, sint de substantia hujus formæ. Et in primis est dubium, cur potius petatur remissio peccatorum, quam aliquid aliud. Sed hoc pendet ex dicendis in disputatione sequenti de effectu hujus sacramenti. Nunc breviter dicitur, illud exprimi, quia vel inter effectus hujus sacramenti ille est præcipuus, vel ne finis præcipue intentus in hoc sacramento propter peccata impediatur.

Cur addatur illa determinatio, per visum &c.

Sed tunc occurrit secundo inquirendum, cur addatur illa determinatio. *per visum, vel per auditum, &c.* Et ratio difficultatis est, quia impium est a Deo postulare dimidiatam peccatorum veniam. Quod si quis respondeat, licet per singulas partiales formas videatur postulari remissio partis peccatorum, tamen ex omnibus perfici integram petitionem omnium. Contra hoc est, quia homo non solum peccat per quinque sensus; sed etiam per actus mere internos intellectus aut voluntatis. Aliqua etiam sunt peccata externa, quæ non pertinent proprie ad voluptatem alicujus sensus, ut sunt vindicta de inimico, & similia. Præterea hinc saltem videtur probari non esse necessarias illas determinationes, *per visum, auditū, &c.* quia vel essent necessariæ propter effectum explicādum, vel propter indicandam determinatam partem subjecti, in qua facienda est unctio: non primum; tum quia effectus sufficienter, imo & melius explicaretur per illa verba, *Per hanc sacram unctionem, remittat tibi Deus quidquid peccasti*; tum quia sæpe homo caruit perpetuo tali sensu, unde per illum peccare non potuit; & ita redditur forma quoad illam partem, vel falsa, vel vana: neque etiam secundum, quia non videtur de essentia hujus sacramenti, ut in illis partibus unctio fiat: Jacobus enim solum dicit, *Ungentes eam*: quod verbum sufficienter complectetur ungendo infirmum in corpore, vel capite, &c. Item sæpe homo caret organo alicujus sensus, ut manibus, &c. Et quamvis demus unctionem talis partis esse essentialem, non propterea esset necessarium illam exprimere in forma. Nam de essentia Confirmationis est, ut unctio fiat in fronte, & tamen id non declaratur in forma.

Præter verba prædicta nihil aliud esse de necessitate.

Hinc rursus dubium est, an sit de essentia hujus sacramenti quinquies repetere illa verba formæ cum quinque sensuum determinatione, vel sufficiat unica simplex forma, concludendo tantum: *Remittat tibi Deus quidquid peccasti*; vel ad summum addendo simul quinque sensus, scilicet, *quidquid peccasti per visum, auditum, odoratum, tactum, vel gustum.* Nam rationes factæ suadere videntur hoc posterius sufficere. Et præterea, quia hæc verba semel prolata æquivalent in sensu seu petitione omnibus illis sæpe repetitis. Verumtamen harum difficultatum integra decisio pendet ex his, quæ dicemus de effectu hujus sacramenti; & ideo nunc solum dicemus necessarium esse hanc formam proferre eo modo, quo est in usu & traditione Ecclesiæ Romanæ: hoc enim ut minimum docet Concilium Florentinum in decreto Eugenii dicens, formam esse, *Per istam unctionem, &c.* usque ad illud, *per visum, &c.* & subdit, *& similiter in aliis membris,* Item hoc etiam probat universalis consuetudo Ecclesiæ. Item, quia est probabile hunc ritum esse essentialem, & ut minimum est res dubia, an sacramentum aliter collatum valeat: ergo saltem est de necessitate præcepti servare hunc ritum. Quid vero dicendum sit de necessitate sacramenti, dicam seq. disputatione.

Tandem addendum est, præter verba prædicta nihil aliud esse de necessitate hujus formæ. Hoc est certum, & commune, quia neque ex verbis Jacobi, vel Conciliorum, neque ex usu Ecclesiæ aliquid aliud habetur: neque [illegible] neque in Conciliis hoc declaratur, neque in Cæremoniali Romano: neque etiam communis consuetudo id habet: nullum ergo fundamentum est ad asserendam talem præcepti obligationem.

SECTIO V.

De definitione, & unitate sacramenti Extremæ unctionis, ejusque iteratione.

Definitio physica extremæ unctionis.

EX dictis in præcedentibus licet colligere integram definitionem hujus sacramenti: quæ duobus modis confici potest, sicut de aliis sacramentis diximus: scilicet, physico modo, seu ex partibus physicis: & sic dicetur sacramentum hoc esse, *unctionem oleo benedicto factam in eis partibus corporis, ubi præcipue quinque organa sensuum vigent, sub præscripta forma verborum.* Quæ tota definitio sufficienter patet ex dictis. In qua solum est advertendum, quod licet in ea pars materialis ponatur loco generis, quia in rebus artificialibus solet materia de toto artificiato prædicari: ipsum tamen sacramentum non est proprie unctio, nec pro illa sola supponit, sed pro toto composito ex unctione, & verbis. Unde proprius compositum ipsum ponetur loco generis, diceturque hoc sacramentum esse quoddam artificiale ex tali materia & tali forma. Aliter potest dari hæc definitio metaphysico modo ex genere, & differentia, nimirum, *esse sacramentum novæ legis ad confortandum, seu alleviandum in animo, & corpore fidelem graviter ægrotantem, institutum.* Cujus definitionis genus satis constat ex dictis, ubi ostendimus hoc esse unum ex sacramentis novæ legis. Differentia vero sumpta est ex verbis Jacobi 5. *Et oratio fidei alleviabit infirmum, & si in peccatis est, dimittentur ei.* Posita autem a nobis est illa particula ita in generali, ut abstrahamus ab opinionibus, quia definitiones esse debent quasi communes conceptiones: exacta vero illius particulæ intelligentia pendet ex his, quæ de effectu hujus sacramenti in sequenti disputatione dicemus. Alii vero utramque definitionem miscent, dicentes, Extremam unctionem, *esse sacramentum ex sacra unctione olei, & prece sacerdotis confectum, & ad salutem mentis, & corporis ægrotantis hominis divina institutione ordinatum.* Quæ tota definitio ex aliis sufficienter constat: complectitur vero fere omnes effectus & causas hujus sacramenti, de quibus paulatim in discursu materiæ dicturi sumus.

Definitio metaphysica.

Alia definitio.

Hoc sacramentum esse unum specie & numero.

De unitate specifica.

Secundo colligitur ex dictis, sacramentum hoc esse unum & specie, & numero. Primum constat, quoniam hoc sacramentum ex eadem materia & forma semper fit: & ad eundem finem seu effectum semper ordinatur: semper ergo est ejusdem speciei. Unde & eandem definitionem essentialem semper habet, ut visum est. Præterea supra ostendimus, quando Concilia definiunt tantum esse septem sacramenta novæ legis, intelligendum id esse de speciebus ultimis sacramentorum. Est autem hoc unum ex septem sacramentis novæ legis: est ergo unum in essentia seu specie ultima: & ita hæc pars certa est, neque habet ullam rationem dubitandi. Circa unitatem vero numericam advertendum est, non ita esse unum, ut saltem in diversis personis non possit secundum numerū multiplicari: nam per se constat esse diversa individua sacramenta, quæ diversis personis tribuuntur: unde hæc multiplicatio numerica omnibus sacramentis communis est. Duobus ergo aliis modis potest dici hoc sacramentum esse unum tantum numero in eodem subjecto, scilicet, compositione, & quia iterabile non est,

De unitate numerica.

An hoc sacramentum quando semel cōfertur, sit unum tantum.

Circa priorem modum difficultas est, an hoc sacramentum quando semel confertur, sit unum tantum, vel multiplex. Et ratio dubitandi est, quia in hoc sacramēto confi-

conficiendo intervenit multiplex unctio, & multiplex etiam forma: ergo ex singulis unctionibus, & singulis formis, quæ in illas cadunt, conficiuntur singula sacramenta integra, utpote ex propria forma, & materia constantia, & fortasse proprios effectus habentia, ut infra disputabimus: ergo interveniunt ibi plura sacramenta numero distincta. Nihilominus tamen dicendum est, ex illis omnibus consurgere unum numero sacramentum, quod vocamus unum compositione, quia ex omnibus illis unctionibus, & formis, sive essentiales omnes sint, sive non, unum tantum integrum sacramentum componitur, quia omnes illæ unctiones ad integram totius hominis unctionem, quam institutio exigit, ordinantur. Et omnes illæ formæ deprecative tendunt ad completum effectum obtinendum. Unde, licet daremus (quod incertum est) per unctionem unius sensus sub propria forma statim dari aliquem gratiæ effectum; nihilominus sacramentum esset unum ex omnibus actionibus compositum, quia ille effectus non est integer, nec sufficiens ad confortandum, vel alleviandum infirmum quantum indiget vel indigere potest. Et confirmatur: nam multitudo materiarum, & formarum non sufficit ad multiplicandum numero sacramentum, si omnes illæ materiæ, & formæ ad artificiosam compositionem unius adæquati signi referantur, ut in Eucharistia videre licet: imo neque etiam multiplicatio effectuum satis est, si etiam tales effectus ad eundem proximum finem, atque adeo ad unum totalem, & integrum effectum referantur, ut suo modo videre etiam licet in Eucharistia: nam singulæ formæ efficiunt singulas consecrationes. In sacramento etiam pœnitentiæ satisfactio postea completa novum confert effectum, præter eum quem contulit absolutio, & tamen unum, & idem cum illa constituit sacramentum. Clarius vero id cernitur in sacramento Ordinis: nam in singulis ordinibus proprii effectus characteris, & gratiæ conferuntur, & nihilominus unum ex omnibus coalescit sacramentum integrum, juxta veriorem doctrinam, ut suo loco videbimus. Atque hæc sententia communis est Scholasticorum in 4. dist. 23. ubi, præsertim D. Th. q. 1. ar. 1. q. 2. Palud. q. 1. ar. 3. Soto & reliqui, & Summistæ etiam omnes. Favet etiam communis modus loquendi, & sentiendi Conciliorum, & totius Ecclesiæ, semper enim de hoc sacramento tanquam de uno loquuntur: non est ergo quod de hoc dubitemus, & ratio in contrarium facta, soluta jam est. Addit vero Ledes. 2. p. 4. q. 3 1. ar. 2. nihilominus facta una unctione sub sua forma, jam posse dici esse sacramentum, quia res successiva dicitur esse statim ac una pars ejus existit. Sed hoc ad modum tantum loquendi spectat: nam statim addit, per illam unctionem non dari gratiam usque ad ultimam. Imo etiam subjungit, si aliæ unctiones non sequantur quocunque casu, illam priorem non esse simpliciter sacramentum. Quare melius dicemus simpliciter, ac semper sacramentum nondum esse, donec omnes unctiones essentiales factæ sint, quia (ut alibi diximus) sacramentum non dicit utcunque rem successivam, sed consummatam & perfectam.

Esse unū numero.

Possitne sacramentum iterari.

Circa aliud punctum dubitari potest, an hoc sacramentum sit ita unum in eadem persona, ut etiam successive, seu per iteratam collationem multiplicari non possit, sicut baptismus dicitur esse unus, vel confirmatio una. In quo in primis supponendum est, per hoc sacramentum non imprimi characterem. Quæ est certa & communis sententia Theologorum dicta dist. 23. satisque insinuatur in Concilio Trident. sess. 7. can. 9. docente per tria sacramenta, Baptismi, Confirmationis, & Ordinis imprimi characterem: nam, licet expresse non addat exclusivam, tamen ex modo tradendi completam doctrinam sufficienter colligitur. Expressius vero Concilium Florentinum in Decreto Eugenii addidit quatuor alia sacramenta characterem non imprimere: unde constat partem hanc esse de fide certam. Ratio vero congruentiæ reddi potest, quia per hoc sacramentum non deputatur homo ad specialem statum hujus vitæ, nec consecratur ad speciale munus, sed solum curatur, seu adjuvatur in speciali necessitate, ex infirmitate corporis proveniente, & ideo nulla est necessitas characteris impressi per hoc sacramentum. Dices, etiam per confirmationem non videtur homo specialiter consecrari, aut deputari ad aliquod munus, sed juvari tantum ad fortiter confitendam

Per hoc sacramentum non imprimi characterem.

Object.

Diluitur.

fidem, quando necesse sit. Respondetur per sacramentum Confirmationis Christianum militem velut armari & consignari ad pugnandum pro fide, & occurrentes difficultates superandum, & ita quoad hoc constituitur in quodam statu, qui pro toto tempore vitæ durat; nam hæc Christiana militia semper durat, ejusque difficultates & occasiones variæ sunt, semperque occurrere possunt, ideoque semel tantum præparatur homo illo sacramento, & ratione illius ei semper confertur auxilium, quoties occasio occurrit, tanquam perfecto militi ad hoc opus consignato. Hoc vero sacramentum Extremæ unctionis solum confertur per modum medicinæ, quæ tempore ægritudinis applicari solet.

Hinc ergo fit, ut sacramentum hoc simpliciter, & absolute sit iterabile, quod de quatuor sacramentis expresse docuit Concilium Florentinum, & specialiter Tridentinum sess. 14. c. 3. de hoc sacramento. Sicut enim corporalis ægritudo in eodem homine iterari potest, ita etiam & hoc sacramentum sæpius dari, quia in nova ægritudine novo indiget auxilio: quod non datur ex vi prioris unctionis in alio morbo susceptæ, quia illa tantum data fuit ad illius morbi curationem, & levamen; debet ergo hoc sacramentum iterari quoties homo in simile periculum iterum, atque iterum incidit.

Sacramentum hoc esse iterabile. Tridētin.

Hinc vero intelligi potest, secundum quid, seu durante ejusdem morbi necessitate, sacramentum hoc non posse iterari, non quia etiam pro tunc characterem imprimat; sed quia dese est sufficiens medicina pro tali necessitate, ratione cujus & auxilium spirituale pro illa sufficiens, & sanitas etiam corporis, si oportuerit confertur. Dico autem, *durante eadem morbi necessitate*, & non absolute, *durante eodem morbo*, quia in eodem morbo, si necessitas & periculum iteretur, poterit etiam sacramentum iterari, ut si morbus esset diuturnus, & prius hominem constitueret in gravi periculo mortis, postea vero remitteret morbi vis, ita ut homo censeretur esse extra mortis periculum, non tamen omnino a morbo liber, & in eo statu aliquandiu duraret, postea vero in simile periculum iterum incideret, posset iterum inungi. Hoc docuit Albertus Magnus in 4. d. 23. ar. 25. quamvis cum magna formidine & limitatione, solum enim loquitur de morbis, quos chronicos appellat, quia nunquam recedunt, ut sunt ethica, paralysis, & similia: & in his addit conditionem, *Si ultra annum durat morbus post acceptam unctionem.* Paludanus vero q. 4. n. 3. generaliter id affirmat de quacunque infirmitate diuturna, & quotiescunque ex tali infirmitate homo deducitur ad periculum mortis. Et hanc sententiam sequuntur frequentius Summistæ, Sylv. verb. *Unctio extrema* §. 8. Tabiena, Armilla & alii, & Victoria in Sum. n. 224. Ac denique est aperta sententia D. Th. dist. 23. qu. 2. art. 4. qu. 2. qui optimam rationem insinuat, quia hoc sacramentum non respicit infirmitatem ut sic, sed infirmitatis statum: & ideo non datur cuilibet infirmo, sed in periculo mortis constituto, ut infra dicemus: quoties ergo status infirmitatis iteratur, est sufficiens causa iterandi hoc sacramentum, etiamsi infirmitas non omnino cessaverit, seu interrupta fuerit.

Durante ejusdem morbi necessitate non posse iterari.

Ex hac autem ratione constat, necessarium esse statum illum ægritudinis per aliquam diuturnam moram interrumpi, ita ut secundum communem existimationem diversi censeantur. Frivolum autem est unius interruptionem postulare, quia intra illud tempus cœlestium corporum, præsertim Solis revolutio perficitur, ut Albertus philosophari videtur: quid enim hoc refert ad sacramenti necessitatem, vel dignam administrationem? Alii unius mensis tempus assignant, voluntario magis arbitrio, quam certa ratione. Paludan. pro regula assignat, quoties probabile est in nova peccata venialia incidisse: justuquam regulam nihil aliud expectandum videtur, nisi quod homo simpliciter dici possit evasisse prius periculum, ita ut medicorum, & prudentum judicio censeatur esse liber ab illo ægritudinis statu: nam si postea iterum recidat, etiamsi in illo medio statu brevi tempore duraverit, poterit iterum inungi; nam in quolibet brevi tempore timeri possunt nova peccata, præsertim venialia. Quia vero præcipua ratio suscipiendi hoc sacramentum non est peccatorum venialium remissio, ut infra dicemus, ideo etiam hæc regula non est admodum certa, ideoque prudenti arbitrio hoc relinquendum est, ut ni-

Oportere infirmitatem interrumpi.

Albert. & Pal. placita reprobantur.

minum considerata diuturnitate ægritudinis, & statuum ejus, & interruptionis eorum inter se, practica, & communi existimatione illa censeantur diversa pericula & status ita diversi, ut perinde se habeant ac si essent morbi omnino distincti.

DISPUTATIO XLI.

De effectu & fine hujus sacramenti.

Hoc sacramentũ conferre gratiam sanctificantem.

EXplicata essentia hujus sacramenti, superest dicendum de causis, & effectibus ejus. Incipimus autem a finali causa, quoniam prima omnium est, & quia cum effectu, & re significata per hoc sacramentum coincidit, ex quibus exactior ejus intelligentia pendet. Supponimus ergo in primis habere hoc sacramentum effectum illum, qui communis est omnibus sacramentis novæ legis, scilicet, gratia sanctificans: cum enim ostensum sit hoc esse verum sacramentum novæ legis omnia, quæ his sacramentis communia sunt, in illud convenire necesse est: & ideo de his nihil hoc loco amplius dicemus, sed applicanda hic erunt, quæ de sacramentis in genere sunt dicta. Sed investigandus a nobis erit proprius, & sacramentalis effectus hujus sacramenti: & quia unumquodque sacramentum, quatenus tale est, propter hujusmodi effectum est principaliter institutum: ideo simul proprium finem institutionis hujus sacramenti declarabimus. Est autem peculiare huic sacramento, quod præter spiritualem effectum animæ, habet etiam effectum salutis in corpore: & ideo prius de spirituali tanquam de principaliori: postea vero de corporali dicemus.

SECTIO I.

Quis sit proprius effectus sacramentalis gratiæ sacramenti Extremæ unctionis.

Prima sententia hunc effectum esse remissionem venialium.

PRima sententia affirmat hunc effectum esse remissionem venialium peccatorum. Est valde communis in 4. d. 23. ubi etiam tenet Bonavent. ar. 1. q. 1. Richard. a. 1. q. 5. & 6. Durand. qu. 1. n. 7. Supplementum Gabr. qu. 2. c. 2. Major qu. 1. & idem sentiunt Carthus. a. Scot. & Almain. qu. unica Alens. 4. par. quæst. 5. membr. 7. art. 2. Altisiod. l. 4. Sum. c. de Extrema unctione qu. 1. Astensis lib. 5. Sum. tit. 41. ar. 5. Abulens. super 8. cap. Matt. qu. 8. Albertus Pigius Contr. 10. Ayala de Tradit. 3. p. consider. 8. Denique Navarr. c. 22. n. 13. dicit, hoc sacramentum principaliter esse institutum in remissionem peccatorum venialium, juxta communem sententiam in cap. *Romanorum* d. 19. & in c. *Solitæ*, de Majorit. & obed. Potestque hæc sententia fundari, quia hoc sacramẽtum primario institutum est ad remissionem peccatorum & non mortalium, ergo venialium. Major constat e verbis formæ, nihil enim magis explicat proprium effectum uniuscujusque sacramenti, quam ejus forma: quia sacramentũ efficit quod significat, & significatio per formam maxime determinatur, & exprimitur. At vero per formam hujus sacramenti directa solum postulatur remissio peccatorum: ergo hic est effectus primarius, propter quem institutum est hoc sacramentum. Unde D. Bernard. in vita Malachiæ, referens sanctum illum cuidam feminæ ægrotanti hoc sacramentum ministrasse, addit hæc verba: *Sciens in hoc sacramento remitti peccata, & quod oratio fidei salvet infirmum*. Et Conc. Trid. sess. 14. c. 2. inter effectus hujus sacramenti hunc primo loco ponit. Minor autem propositio subsumpta probatur primo, quia propter mortalia tollenda institutum est sacramentum pœnitentiæ, & duo sacramenta non instituuntur propter eundem finem: maxime cum sacramẽtum pœnitentiæ positum sit tanquam necessarium medium ad remissionem mortalium peccatorum. Unde confirmatur, quia tria sunt peccatorum genera, originale, mortale, & veniale; ad delendum originale per se primo institutus est baptismus, ad tollendum mortale instituta est confessio: ad tollendum ergo veniale, aliquod sacramentum per se institui debuit; sed non aliud ex cæteris, ut per se facile constat; ergo hujusmodi est Extrema unctio.

Diversitas in modo explicãdi prædictã sententiã.

In modo autem explicandi hanc sententiam est diversitas inter prædictos auctores. Nam quidam eorum asserunt hoc sacramentum non delere peccata venialia, nisi excitando actum displicentiæ, vel amoris, qui sit sufficiens forma, vel dispositio ad expellenda talia peccata, quia cum sint actualia, & per conversionem voluntatis commissa, non possunt nisi contrario motu deleri. Eatenus ergo sacramentum hoc institutum dicitur ad remittenda hæc peccata, quatenus virtute illius, & ex opere operato datur homini sufficiens auxilium, quo possit elicere motum expellentem venialia peccata. Ita fere Dur. Bonav. & insinuat Viguer. in Summ. c. 16. §. 5. vers. 4. Alii simpliciter asserunt sacramentum hoc remittere hæc peccata per se & immediate, dummodo homo non habeat obicem, id est, complacentiam actualem, vel virtualem in tali peccato, etiamsi non habeat dispositionẽ per se sufficientem ad expellendum tale peccatum, nec sacramentum illam exciret, quia satis est, quod gratiam conferat, ex divina institutione ordinatam ad hunc effectum remittendi tale peccatum. Et qui ita sentiunt, magis consequenter loquuntur, ut recte significavit Palud. dist. 23. qu. 4. n. 7. & ibi Capr. quæst. 1. art. 3. ad 2. 4. & 5. contra 2. conclusionem. Et facile intelligi potest ex his, quæ supra diximus de remissione venialium peccatorum, & in sequentibus etiam exponemus.

Hoc sacramẽtum non esse primario ad venialia delenda institutum.

Circa hanc ergo opinionem totam advertendum est, aliud esse inquirere, an hoc sacramentum deleat venialia peccata, & quando: aliud vero an sit primario ad hunc finem institutum. Illud ergo prius a nemine negari potest, probaturque optime argumentis recitatæ sententiæ, & in sequentibus confirmabitur. Posterius vero est de quo nunc agimus. Et quoad hoc merito reprehendit hanc sententiam D. Th. 4. dist. qu. 1. ar. 2. qo. 1. quem sequitur ibidem Paludan. qu. 4. Capreol. qu. 23. ar. 1. Soto qu. 1. art. 2. Ledesm. 2. part. 4. qu. 32. art. 1. Viguer. supra, Ferrar. 4. Contra gent. c. 73. Victoria in Summ. n. 197. Rationes sunt. Prima: quia sacramentum pœnitentiæ est per se institutum ad remissionem venialium peccatorum, quanquam enim non sit ita necessarium medium ad tollenda venialia sicut mortalia, tamen ita delet illa per se & ex vi suæ institutionis, sicut mortalia. Sũt enim hæc duo valde distincta, ut per se patet, & auctores dictæ sententiæ fateri tenentur: nam licet dicant, Extremam unctionẽ esse per se primo institutam ad remissionem venialium peccatorum, non tamen dicunt, nec dicere possunt esse medium necessarium ad illa tollenda. Nã, ut sit medium necessarium, oportet, ut sit causa unica talis effectus, ut vero sit per se institutum, satis est, quod sit causa per se, & ex propria institutione habens virtutem ad hunc effectum: potest autem esse causa per se, licet nõ sit unica, nec necessaria, ut per se notum est. Sacramentũ ergo pœnitentiæ per se institutum est ad remissionem venialium, quia illa sunt sufficiens materia confessionis, & per se ac directe tolluntur per sacramentalem absolutionem: ergo non oportuit aliud sacramentum per se primo institui propter hunc effectum. maxime cum non esset futurum medium necessarium ad illum, & essent multa alia remedia, quibus tolli possunt peccata venialia, vel ex dispositione operantis, vel ex opere operato secundario, & quasi per accidens, ut infra explicabimus. Quin potius addit D. Th. 3. p. q. 65. art. 1. non oportuisse institui sacramentum aliquod propter venialia peccata tollenda, quia sacramentum novæ legis non instituitur nisi propter effectum, qui requirat gratiæ infusionem: hæc autem necessaria non est ad tollenda venialia peccata. Hoc autem intelligendum puto de adæquato seu omnino primario effectu, non tamen repugnat, quin hic sit effectus sacramenti alicujus per se intentus in illius institutione, licet non sit adæquatus, vel omnino primarius: satisque est quod per gratiæ infusionem, specialiori modo venialia tolli possint: & hoc modo est effectus per se pœnitentiæ, neque oportuit ex ea causa aliud sacramentum institui.

Probatur secundo.

Secunda ratio est, quia si hoc sacramentum per se primo esset institutum ad hunc finem, non oporteret expectare tempus infirmitatis ad illud recipiendum, sed quoties esset multitudo peccatorum venialium suscipi deberet: sicut absolutio procuranda est statim ac mortale peccatum commissum est, & non est periculum mortis expectandum. Respondent, hoc sacramentum institu- (Respons.) tum esse ad perfectam curationem venialium peccatorum, quamdiu autem vita durat, non potest fieri hæc perfecta curatio, quia semper homo patitur in hac vita necessitatem quandam committendi hæc levia peccata,

in fine autem vitæ possunt omnino auferri; & ideo institutum est hoc sacramentum ut remedium applicandum tantum in fine vitæ. At vero si hæc ratio valida esset, non esset sacramentum hoc ministrandum nisi post hanc vitam, vel saltem in extremo vitæ articulo; ita ut simul cum illo vita finiretur, quia si vel solus dies supersit, homo in illo venialiter peccabit: contrarium autem est certum: debet enim hoc sacramentum applicari cum adhuc vigent sensus, & vita naturaliter sperari potest, & per aliquod notabile tempus durare. Et præterea, quando aliquod remedium instituitur ad remissionem peccatorum, non respicit per se tempus futurum, sed præteritum, ideoque ad illud applicandum non oportet, ut talia peccata iterum committi non possint: sed satis est, quod sint commissa, & possint deleri.

Reiicitur.

Alia responsio.

Alii ergo his rationibus convicti fatentur non esse absolute institutum propter remissionem venialium peccatorum secundum se, sed solum quatenus impedimento esse possunt, ne statim homo evolet in cœlum, sub qua ratione solum considerantur proxime, quando jam homo est in periculo mortis constitutus; & ideo pro illo, & propter hunc finem est principaliter institutũ hoc sacramentum. Sed contra hoc: tum quod non solum veniales culpę, sed etiam reatus pęnæ temporalis impedimentum est, ne homo statim evolet: ergo eadem ratione dicendum erit fuisse hoc sacramentum per se primo institutum ad remittendas temporales pęnas. Tum etiam, quod inde fieret in omni mortis periculo sumendum esse hoc sacramentum, etiamsi non ex ægritudine, sed aliunde ex violenta, vel naturali causa extrinseca proveniat, quod tamen falsum est, ut infra videbimus. Et sequela patet, quia tunc est eadem occasio, in qua finis & ratio sacramenti hujus æque intercedit. Tum maxime, quia etiam in articulo mortis sacramentum pęnitentiæ applicari potest, & per se tollere illud impedimentum evolandi in cęlum: ergo etiam propter hoc non oportębat aliud sacramentum per se primo institui.

Refutat.

Probat. 3.

Tertio principaliter contra dictam opinionem obiici solet, quod juxta illam nullus esset capax hujus sacramẽti, nisi qui venialiter peccasset: consequens est falsum: ergo. Sequela patet a simili, quia enim sacramentum pęnitẽtiæ per se primo institutum est propter actualia peccata tollenda, ideo nullus est capax illius sacramenti, qui nunquam peccavit. Patet etiam ratione, quia ille, qui est incapax primarii effectus sacramenti, & propter quem est primo institutum, est etiam incapax sacramẽti, ut fęmina est incapax sacramenti Ordinis, quia est incapax characteris, & proprii effectus talis sacramenti. Responderi potest negando sequelam, quia licet demus primarium effectum hujus sacramenti esse remittere peccata venialia, tamen ipsa peccata non sunt materia talis sacramenti, sicut sunt materia sacramenti pęnitentiæ, satisque erit ad effectum ejus, quod conferat gratiam de se remissivam talium peccatorum si adsint, ut Jacobus insinuavit, dicens: *Et, si in peccatis est, dimittentur ei.* Sic enim beata virgo fuit capax baptismi, licet non habuerit originale peccatum, cum tamen originalis peccati remissio sit proprius effectus baptismi, ad quem per se primo & maxime directe ordinatur baptismus, quia est regeneratio, & confert gratiam baptismalem, quæ de se apta est ad tollendum peccatum originale si adsit, non tamen ex necessitate illud præsupponit, licet requirat personam ex sua origine obnoxiam tali peccato: sic ergo dici poterit de hoc sacramento.

Nihilominus tamen ratio facta non caret probabilitate, est enim magna differentia inter peccatum originale, & actuale, quod originale quasi per se & per modum naturæ inest, ideoque sacramentum, quod ad illud tollendum institutum est, pro omnibus hominibus simpliciter institutum est: nam quod aliquis illo careat, vel ex speciali privilegio, ut B. Virgo, vel quia per priora remedia sublatum est, ut in his, qui ante institutionem baptismi justificati fuerunt: hoc (inquam) est per accidens, & non impedit generalem institutionem. At vero peccatum actuale tam veniale, quam mortale propria uniuscujusque voluntate committitur, & ita nec per se inest omnibus, nec per modum naturæ cõsequitur: ideoque remedium per primum institutum ad illud tollendum non debuit pro omnibus generatim institui, sed pro his tantum, qui actualiter peccaverunt, & consequenter qui nunquam peccavit, non esset capax hujus sacramenti. Hoc autem falsum esse infra latius dicetur; nunc satis probatur ex illis verbis Jacobi, *Si in peccatis est, dimittentur ei.* Ex quibus etiam Palud. non male colligit, non esse hunc primarium effectum hujus sacramenti, quia primarius effectus non tribuitur sacramento sub conditione hujusmodi, sed simpliciter & absolute: illa ergo conditio indicat effectum hunc consequenter, & quasi secundario fieri, si necesse sit, non tamen esse primarium finem sacramenti. Et confirmatur: nam sacramentum per se primo institutum ad remissionem actualis peccati, per se etiam requirit motum aliquem contra peccatum ad dignam receptionem talis sacramenti, quia peccatum actuale per se postulat hunc motum, ut remittatur; sed hoc sacramentum per se non requirit motum aliquem pęnitentiæ, ut digne & convenienter suscipiatur: ergo non ordinatur per se primo ad remissionem alicujus peccati actualis. Dicetur fortasse, ipsum sacramentum per se & ex opere operato conferre talem motum, ut per illum expellat veniale peccatum. Sed hoc & voluntarie est dictum, & ex illo sequitur, eum, qui dormit, vel privatus est sensu, & actuali usu rationis, non esse capacem proprii effectus hujus sacramenti: quod esse falsum, infra ostendemus.

Secunda sententia hunc effectum esse tollere reliquias peccatorum.

Secunda ergo sententia est, primarium finem & effectum hujus sacramenti esse tollere reliquias peccatorum, tam originalis, quam actualium, mortalium, & venialium. Hæc est sententia D. Th. 4. dist. 24. qu. 2. art. 2. qu. 1. Albert. ar. 1. & 2. Capreol. qu. 1. ar. 1. Antonin. 3. p. tit. 14. c. 8. Soto, Ledesma, Viguer. & Victor. locis supra citatis, Sylvest. Armil. & communiter Summistarum, Carthus. in Summa fidei c. 246. Fundamentum esse potest, quia hoc sacramentum institutum est ad tollenda peccata, ut verba formæ declarant, & non ordinatur per se primo ad tollenda ipsa peccata secundum se: nam ad hoc alia sunt remedia, ut ostensum est: ergo est ad tollendas peccatorum reliquias. Quid autem nomine reliquiarum intelligatur varie exponitur. Quidam intelligunt peccata aliqua, quæ interdum accidit relinqui in anima, etiam quoad culpam, post alia sacramenta suscepta, sive quia per inadvertentiam omissa sunt, sive quia postea sunt commissa, quod frequentius accidit in venialibus peccatis, quam in mortalibus, & ideo magis solent venialia comprehendi sub his reliquiis, quam mortalia peccata. Hic tamen dicendi modus esset quidem verus, si sermo esset de secundario effectu & concomitante, ut infra dicam, nunc autem agimus de primario effectu; & ideo non recte accommodatur illa expositio, neque est juxta mentem D. Thomę, & aliorum, qui de his reliquiis peccatorum loquuntur: nam revera illas distinguunt de omnibus peccatis commissis. Peccata ergo, vel per præcedentem absolutionem non dimissa, vel post illam commissa, licet dici possint relicta, seu durantia post pręcedentem remissionem, vel susceptionem sacramenti, non tamen proprie dici possunt peccatorum reliquiæ. Adde, remedium per se institutum ad tollenda hęc residua peccata si mortalia sint, esse ipsummet & sacramentum pęnitentiæ, si vero sint venialia, vel nullum sacramentum specialiter ac per se primo, vel non aliud quam ipsum sacramentum pęnitentiæ institutum esse propter illa, ut supra vidimus. Quod autem ex inconsideratione, vel oblivione tale sacramentum non applicetur, est per accidens. Neque ob eam solam rem est primario institutum sacramentum Unctionis; alioqui applicandum non esset, quoties applicari posset pęnitentia.

Quid nomine reliquiarum intelligatur opinio.

Alii ergo per reliquias peccatorum reatum pęnę temporalis intelligunt. Sed hoc minorem habet probabilitatem, quia ad pęnam temporalem tollendam nullum est sacramentum per se institutum: nec fuit necessarium: tum, quia talis effectus per se non requirit infusionem gratiæ: tum, quia ille est proprius effectus sacrificii ex opere operato, suntque alia sufficientia media, quibus hęc pęna tolli potest. Denique cætera, quæ de peccatis venialibus diximus, hic a fortiori locum habent. Alii per reliquias intelligunt pravos habitus ex peccatis relictos, sed improbabilius, quia illi non tolluntur per gratię infusionem, quantumvis perfectam; & ideo nec tolluntur per hoc sacramentum, magis quam per alia. Unde expe-

De reliquiis peccatorum alia opinio.

experientia constat, eum, qui in ægritudine hoc suscepit sacramentum, si postea convalescat, eosdem habitus sentire. Item verba Jacobi, *Si in peccatis est, dimittentur ei*, & verba etiam formæ, non recte de his habitibus intelliguntur. Denique propter hunc effectum esset sumendum hoc sacramentum, etiam in quolibet tempore vitæ.

Alii de eisdem reliquiis opinio.

Alii cum D. Thoma, & Alberto dicunt reliquias peccatorum esse pronitatem ad malum, & torporem ac difficultatem operandi bonum, quæ ex peccato originali & actuali relinquitur. Hæc sententia videtur pati easdem difficultates, quas præcedentes. Nam in primis non apparent, quæ sint hæ reliquiæ sic explicatæ præter fomitem, & phantasmata, vel habitus pravos. Ex peccato enim originali seclusa pœna, & culpa, nihil aliud relinquitur nisi fomes, ex actualibus vero nihil nisi phantasmata, vel habitus, & ab his provenit, vel pronitas ad malum, vel torpor ad bonum, & si quid aliud fingitur, voluntarium est, nec facile explicari poterit quid illud sit. At fomes non tollitur per sacramentum, ut per se notum est, nec etiam habitus, ut est declaratum: ergo, Quod si dicatur, ut vere dicendum est, sacramentum hoc non tollere hæc radicitus, sed juvare, & confortare animum ad hæc vincenda, &c. Contra hoc est: tum quod hic non videtur particularis effectus alicujus sacramenti: omnia enim dando gratiam, ejusque specialia auxilia juvant ad vincendas, & superandas has reliquias peccatorum: tum etiam, quia si hic esset præcipuus finis hujus sacramenti, etiam tempore sanitatis esset suscipiendus, quia ille finis semper est necessarius. Nec refert, quod in articulo mortis sit specialis necessitas, inde enim solum sequitur potissime esse suscipiendum in illo articulo, non vero in illo solo. Sicut Eucharistia etiam est magis necessaria ut viaticum in articulo mortis, & nihilominus semper sumenda est ut spiritualis cibus; ita ergo erit hoc sacramentum semper suscipiendum, ut speciale adjutorium contra fomitem, licet in articulo mortis ut medicina maxime necessaria sumendum sit.

ASSERTIO I.

Hoc sacramentum esse institutum primum ad juvandum & confortandum animum ægroti.

Nihilominus hæc sententia recte explicata vera est, imo & fere omnes aliæ aliquid verum habent, & ex omnibus potest una vera sententia & explicatio hujus effectus confici. Dico ergo primo, sacramentum hoc est per se primo institutum propter juvandum & confortandum animum ægrotantis hominis contra difficultates illi occurentes in articulo mortis. Hæc assertio fundatur primo in verbo illo Jacobi, *Et alleviabit eum Dominus*: Græce, *excitabit*, seu confortabit eum Dominus. Deinde sumpta est ex Concilii Trident. doctrina sess. 14 ubi in Proœmio de hoc sacramento sic inquit: *Clementissimus redemptor noster, qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnia omnium hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in sacramentis aliis præparavit, quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviore spiritus incommodo possint: ita Extremæ unctionis sacramento finem vitæ tanquam firmissimo quodam præsidio munivit: nam, etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quærat, & captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit: nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suæ versutiæ nervos intendat ad perdendos nos penitus, & a fiducia etiam, si possit, divinæ misericordiæ deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitæ perspicit.* Idem significavit Concilium Coloniense part. 7. capit. 40. dicens: *Restat Extrema unctio, quæ, quoniam in morte extrema lucta est, adhibetur, ut vel convalescat ægrotus, si Deo ita visum, vel fide, bonaque spe obdormiat in Domino.*

Ratio a posteriori.

Ratio vero a posteriori optime sumitur ex argumentis factis: non enim sine causa institutum est hoc sacramentum pro solis ægrotis usque ad mortis periculum: hoc est enim manifestum indicium, finem institutionis ejus sumptum esse ex speciali necessitate illius articuli, quæ non potest esse alia nisi quæ in conclusione significatur, & a Concilio tradita est.

Ratio a priori.

A priori vero est ratio, quia per reliqua sacramenta sufficienter subventum est hominibus integras habentibus vires corporis pro necessitatibus omnibus in decursu hujus vitæ occurrentibus, ut supra in suis locis, & præsertim de sacramentis in genere ostensum est: solum supererat necessitas articuli mortis, quæ maxima est, præsertim ubi vires corporis deficiunt. optime ergo intelligitur sacramentum hoc ad prædictum finem institutum confortandi hominem, & juvandi illum in mortis articulo. Tandem hoc etiam indicat ipsa exterior unctio, in qua hoc sacramentum confertur: tum quia unctio sanat & corroborat: tum etiam, quia per eam disponi solent luctatores & pugiles ad pugnam.

Corollarium 1.

Atque hinc sequitur primo specialem gratiam sacramentalem hujus sacramenti non consistere in sola remissione, seu expulsione alicujus mali, sed præcipue in collatione aliquorum auxiliorum gratiæ, quæ fini hujus sacramenti accommodata sunt. Hoc constat supposita doctrina de sacramentis in genere, qua diximus, gratiam quidem communem omnibus sacramentis esse gratiam habitualem cum virtutibus & donis, seu ejus augmentum: unde hæc etiam est, quæ primo infunditur per hoc sacramentum, quia est fundamentum, & principium totius roboris & fortitudinis spiritualis; gratia autem sacramentalis non consistit in speciali habitu, sed in speciali auxilio proportionato effectui sacramenti; hoc autem auxilium maxime necessarium est eo tempore, in quo homo gravi ægritudine laborat, & vix potest seipsum movere, & excitare: & ergo sacramentalis gratia hujus sacramenti includit hujusmodi auxilia.

Quæ ad tres præcipuos effectus dari videntur, primo ad roborandam spem, quæ maxime in articulo mortis necessaria est: nam ut Concil. Trid. dixit: *tunc dæmon omnes suæ versutiæ nervos intendit ad hominem a fiducia divinæ misericordiæ deturbandum.* Et ideo capit. 2. addit de hoc sacramento: *Ægroti animam alleviat, & confirmat, magnam in eo misericordiæ fiduciam excitando.* Et ideo alibi dixi, sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, Eucharistia amoris, confessio pœnitentiæ, ita hoc posse dici sacramentum spei, quia tempore opportunissimo illam maxime corroborat. Secundo præbet hoc sacramentum auxilium ad hilaritatem animi concipiendam, qua infirmus morbi incommoda, & labores levius fert, ut idem Concilium dixit. Tertio hinc etiam promptior & fortior redditur ad tentationes dæmonis, quæ tunc graviores sunt, superandas. Atque ad hunc modum explicandum est, quod Concilium Florentinum dixit, effectum hujus sacramenti esse *mentis sanitatem, seu sanationem*, alludens ad verbum Jacobi, *Et oratio fidei sanabit infirmum*: non solum corpore, ut quidam exponunt, sed etiam animo: hæc autem animi sanitas, quatenus per hoc sacramentum per se primo datur, non est primæ gratiæ infusio, seu restitutio, quæ interdum etiam sanitas animæ dici solet juxta illud: *Sana animam meam, quia peccavi tibi*, Psalm. 118. illa enim posterior est excitatio animæ ab spirituali morte; quæ per se est effectus pœnitentiæ; sed sanitas appellatur robur illud, quod homini ægrotanti tribuitur, ut vigor mentis ad mortem transigendam, ut magis in sequentibus constabit.

Vide Prosper. lib. 2. de Prod. Dei c. 29. Dion. c. 2. & 7. de Eccles. Hier. in 3. p. utriusque.

ASSERTIO II.

Esse institutum secundario ad disponendam animam ad introitum gloriæ.

Dico secundo, ad finem seu effectum per se institutum per hoc sacramentum pertinere ultimo præparare animam, & quantum in ipso est, eam proxime disponere ad introitum gloriæ. Hoc colligitur ex auctoribus statim citandis, & ex Conc. Trid. supra, & quatenus ait sacramentum hoc esse totius humanæ vitæ consummativum, & ut ait, ad sacramentum hoc spectare debere peccata si sint, & peccatorum reliquias. Duo etenim sunt, quibus homo potest proxime ad gloriæ introitum præparari: unum est perfecta animæ sanctificatio, quæ, præter gratiam sanctificantem, consistit in ablatione omnis mali ex peccato provenientis: aliud est perseverantia in illo bono usque ad mortem. Ad hoc posterius juvat hoc sacramentum auxiliis explicati in priori assertione; illud vero prius confert quantum est in se, quia si non inveniat obicem, tollit omne malum, quod posset introitum gloriæ impedire, aut retardare; ergo recte dicitur præparare hominem ad gloriam. Et sane, cum homo in eo articulo maxime indigeat hac præparatione, & sacramentum hoc pro illo articulo specialiter institutum sit, per sese

Hoc sacramentũ juvare ad perseverantiam in bono usque ad mortem.

si quæ sunt adhuc expianda: quæ omnia non satis intelligerentur de solis pœnis peccatorum, ut ex proprietate, & modo locutionis constat. Neque etiam possunt coarctari ad sola venialia peccata: tum quia verba generalia sunt, & cum distributione, *Quidquid peccasti*: tum etiam quia propter sola venialia non oportuisset ponere conditionem, quia vix reperitur homo aliquando sine culpa veniali. Quæ ratio a fortiori probat de reatu pœnæ. Tum denique quia delicta in rigore magis significant mortalia, quam venialia, magisque necessaria est in illo artic. eorum remissio, quam istorum.

Esse ordinatum ad omnia peccata delenda.

Itaque ad omnia peccata delenda est aliquo modo ordinatum hoc sacramentum, non tamen per se primo, ut probant omnia superius adducta contra primam sententiam: nec etiam omnino per accidens, quomodo probabile est omnia sacramenta habere hunc effectum remittendi peccata non ponenti obicem, quatenus ex se habent conferre gratiam: sed medio quodam modo, scilicet ex secundaria intentione propriæ institutionis. Cum enim hoc sacramentum per se primo ordinetur ad præparandum proxime hominem ad introitum gloriæ, & ad hanc præparationem maxime necessaria sit peccatorum remissio, quamvis hoc sacramentum per se primo non sit propter illam, illa tamen non est omnino exclusa ab intentione instituentis, sed speciali etiam intentione hoc remedium procuravit, ut si fortasse casu aliquo accideret, peccatum aliquod non esse dimissum, per hoc sacramentũ deleretur. Et hoc significatur in illis conditionalibus Jacobi: *Si in peccatis est, dimittuntur ei*: & Concilii, *Delicta, si quæ sunt adhuc expianda, abstergit*. Apponendo enim conditionalem, indicant hunc non esse effectum per se primo intentum, talis enim effectus non requirit aliam conditionem pręter ablationem obicis; exprimendo autem talem effectum sub conditione, plane significãt esse aliquo modo peculiarem hujus sacramẽti, & in ejus institutione aliquo modo intentum. Commendatque hoc maxime Christi Domini prudentiam circa salutem æternam hominum, illiusque desiderium: nam quia ab illo momento æternitas pendet, & damnũ, quod tunc incurritur circa æternam salutem, irreparabile est, potestque multis de causis contingere, ut vel alia remedia applicari non possint, vel certe ut sine effectu applicata sint, ideo huic extremo remedio propriam virtutem tribuit ad supplendum hunc defectum, subveniẽdumque homini in tanto periculo constituto. Quod fit, ut hęc virtus maxime necessaria fuerit propter periculum mortalium peccatorum: hinc vero consequenter, & quasi a fortiori data est ad tollenda etiam venialia, & frequentius circa hæc exercetur, quia facilius contingit superesse venialia peccata nondum remissa, quam mortalia.

Per hoc sacramentũ remitti etiam reatũ pœnæ temporalis. Corol. 2.

Sequitur secundo ex dictis, remitti per hoc sacramentum etiam reatum pœnæ temporalis, ex peccatis prius quoad culpam remissis, relictum. Hoc etiam colligo primo ex fine prædicto, quia non solum culpa, sed etiam reatus pęnæ non remissus impedit introitum gloriæ; sed hoc sacramentum institutum est ad tollenda omnia hæc impedimenta, quantum in ipso est, & proxime pręparandum hominem ad gloriam: ergo. Secundo idem colligo ex verbis formæ, *Quidquid peccasti*, absoluta enim & universalis remissio peccatorum de se etiam pœnas complectitur. Juvat præterea Concil. Trid. separatim dicens, *Delicta & peccati reliquias abstergit*: optime enim inter reliquias peccatorum numerari potest reatus pęnæ post remissionem culpæ relictus, esto aliæ etiam peccatorum reliquiæ: locutio autem Concilii, cum sit indefinita, & doctrinalis, universaliter est intelligenda. Imo, licet aliæ sint peccatorum reliquiæ, in nullas alias tam proprie cadit verbum, *abstergit*, sicut in reatum pœnæ; ille enim proprie tollitur, aliæ vero reliquiæ non ita proprie, ut ex mentum statim omnem reatum pœnæ remitteret, consequenter enim dimittendo culpam, semper dimitteretur tota pœna, nihil ergo purgandum relinqueret. Dico igitur remittere quidem reatum pęnæ ex opere operato juxta dispositionem, & devotionem recipientis, ideoque non semper totum auferre.

Quomodo institutum sit contra reliquias peccatorum. Corollar.

Tertio sequitur ex dictis, quomodo verum sit hoc sacramentum esse institutum contra alias reliquias peccatorum: ita enim D. Thom. loquitur, & non dicit hoc sacramentum tollere has reliquias peccatorum, quia ut supra argumentabamur, nec tollit fomitem, nec pravos habitus, nec phantasmata, nec corporis habitudinem aut dispositionem immutat; sed dat robur & vigorem contra hæc omnia per auxilia supra explicata, & hoc modo est institutum contra debilitatem ex peccato relictam: non quidem illam in se tollendo, sicut tollit culpam, vel reatum pęnæ, sed vires contra illam superaddendo. Dici etiam potest remittere has reliquias, quatenus ex vi peccati debitum erat homini, ut suæ fragilitati & debilitati relictus, auxiliis gratiæ, præsertim extraordinariis, & superabundantibus privaretur: per hoc autem sacramentum ita dimittitur hoc peccati debitum, ut potius ratione illius debita jam sint talia auxilia, quibus homo in tali statu ægritudinis constitutus contra hujusmodi reliquias confortatur. Unde etiam intelligitur, hunc effectum non esse secundarium, sed sub primario comprehendi: nam hæc confortatio per se necessaria est ad primarium finem hujus sacramenti, ut ex assertionibus constat, sed hæ reliquiæ non aliter auferuntur, nisi accipiendo robur contra illas: ergo ablatio earum, eo modo, quo datur, ex vi primarii finis & effectus confertur. Et ob eandem causam licet hæc confortatio esset homini valde utilis tempore sanitatis, non tamen datur, nec sacramentum aliquod est ad hoc ordinatum, quia non est consideranda quælibet utilitas, sed specialis necessitas, & fragilitas ægrotantis hominis. Atque ita explicarunt hunc effectum Catechismus Pii V. Anton. 3. p. tit. 14. c. 15. Sylvest. bene verb. *Unctio extrema* n. 3. ubi ait, principalem effectum hujus sacramenti esse sanationem & roborationem spiritus contra debilitatem ex peccato relictam, quam statim dicit esse idem cum remissione reliquiarum. Eodem modo loquitur ibi Fabian. n. 5. & ibidem Angel. Osius, in Confess. c. 49. Vict. in Summa n. 247. significat Walden. tom. 2. de Sacrament. c. 16. Petrus Soto lect. 1. de hoc sacramento, & alii.

Corollarium quarto hoc sacramentũ posse facere de attrito contritum.

Quarto sequitur hoc sacramentum posse aliquando facere hominem de attrito contritum, & infundere gratiam primam. Probatur, quia potest aliquando delere peccatum mortale, ut ostẽsum est. Unde, licet hoc sit probabile de omnibus sacramentis, in hoc autem longe certius est quam in cæteris, excepto baptismate, & pęnitentia: nam in cæteris non est ex speciali institutione, sed tantum ex generali quadam ratione: in hoc vero est aliquo modo ex propria institutione, ut declaratum est. Præterea in cæteris id solum habetur ex pia, & probabili conjectura, in hoc vero ex verbis Jacobi, & Concilii Trident. efficacissime colligitur, ut satis deductum est. Circa modum quo hoc fiat, cavenda sunt extrema.

Refutatur quædam sententia.

Primum enim non opinor facere hoc sacramentum ex attrito contritum eum, qui sciens & videns accedit ad hoc sacramentum cum sola attritione, & absque sacramento pęnitentiæ: etiamsi per eum non stet confessio, sed confiteri non possit, quia saltem per eum stat quominus contritus accedat: semper enim conteri potest, & ad hoc tenetur, per se loquendo, nec excusatur ratione ignorantiæ, ut supponimus, nec ratione hujus sacramenti, quia ipsum, per se loquendo, est sacramentum vivorum, licet debilium; & ideo per se supponit gratiam, nec ex directa intentione institutum est ad illam primo conferen-

dum: est ergo contra institutionem hujus sacramenti, quod quis sciens & videns se esse mortuum, id est in statu peccati mortalis, ad illud accedat, quantumvis sit attritus. Item secluso sacramento pœnitentiæ, aut baptismi, obligat naturale præceptum contritionis: quia illud erat per se medium necessarium ad remissionem peccati, cujus necessitas non cessat, nisi interveniente alio medio ad eundem finem per se primo institutum, quod de hoc sacramento, sicut de aliis dici non potest, alias tam esset per se institutum sacramentum in remedium peccati, sicut pœnitentia, quod plane falsum est. Tandem hoc significatum est in illa conditionali locutione Jacobi, & Trid. *Si in peccatis est, &c.* quæ maxime propter mortalia posita est, ut declaravimus: indicatur ergo solum propter occulta peccata & pericula hoc sacramentum ita esse institutum, non quia per se liceat in statu peccati ad illud accedere. Atque hinc fit, ut per se loquendo, necessaria dispositio sit status gratiæ, & consequenter ut is, qui conscientiam habuit peccati mortalis, prius vel digne confiteatur, vel si non datur copia confessoris, saltem conteratur: per accidens autem poterit sufficere sola attritio, dummodo intercedat excusatio novi peccati commissi propter omissam contritionem. Erit autem illa excusatio, si vel invincibiliter putetur contritio, quæ tantum gradum attritionis attigit, vel invincibiliter quis putet illam esse sufficientem dispositionem, vel certe si absque actuali usu rationis sacramentum ei detur: nam tunc non potest in ipsa susceptione actualiter peccare: unde, si erat attritus quando usum rationis perdidit, sine dubio justificatur. De illo enim statu, juxta proxime præcedentem dispositionem judicandum est, quia in illa censetur moraliter permanere. Unde, si nullus omnino dolor præcessisset, non esset ille dispositus ad effectum sacramenti, quia voluntas censetur adhuc manere moraliter affecta peccato: secus vero est, si præcessit attritio, ut dictum est.

Hominem fieri ex attrito contritum per solam gratiæ infusionem.

Addendum vero deinde est, non fieri hominem ex attrito contritum per hoc sacramentum per mutationem ipsius actus attritionis in contritionem, sed per solam gratiæ infusionem, sicut de baptismo, & pœnitentia diximus: est enim eadem ratio in hoc, imo & in cæteris sacramentis, ut probat exemplum de illo, qui sine actuali usu rationis inungitur, vel qui tunc distrahitur in actuali susceptione sacramenti, neque est ullum fundamentum ad fingendam illam mutationem actus contra experientiam, imo & præter efficaciam sacramenti, ut in dictis locis latius dictum est.

Peccata venialia quomodo remittantur per hoc sacramentum.

Unde obiter colligo quinto, quando per hoc sacramentum peccata venialia remittuntur, id non fieri per solam excitationem devotionis, sed immediate per efficaciam ipsius sacramenti. Alioqui oporteret ibi intervenire aliquam mutationem totarioris actus imperfecti, & per se insufficientis ad remissionem peccati venialis, in alium perfectiorem, qui per se sufficiat: hæc autem mutatio est æque conficta, & easdem difficultates habet, de quibus sufficienter dictum est supra in generali disputatione de remissione venialium peccatorum ex opere operato: ubi etiam exposuimus, quæ dispositio necessaria sit ad hanc remissionem, & an omnia, vel aliqua tantum venialia peccata per sacramenta tollantur, quæ omnia ad hoc sacramentum applicari possunt.

Quæ dispositio requiratur ad effectum spiritualem hujus sacramenti.

Tandem constat ex dictis, quæ dispositio necessaria sit ad effectum spiritualem hujus sacramenti consequendum. Per se enim necessarius est status gratiæ, vel contritio: ex accidenti vero sufficere potest attritio, ut declaratum est. Addit vero Palud d. 23. q. 1. ar. 13. licet ad effectum gratiæ in hoc sacramento sit necessaria contritio, vel attritio, ad effectum autem ornatus neutram necessariam esse, in quo constituit differentiam inter hoc sacramentum, & pœnitentiæ, quod ad aliquem effectum, scilicet ornatum, minor dispositio necessaria est in hoc sacramento, quam in illo: nam in hoc sine ulla attritione imprimitur, in illo vero minime. Et ratio differentiæ est, quia in illo attritio est de essentia sacramenti, nō vero in hoc. Hæc vero doctrina supponit aliam improbabilem de ornatu, qui nihil est, neque in hoc sacramento, nec in pœnitentia, neque in quolibet alio, ut in materia de sacramentis in genere dixi. Unde vera differentia inter hoc sacramentū & pœnitentiam, solum est, quod aliquis attritionis actus est de essentia sacramenti confessionis, in hoc vero non est de essentia, sed solum necessaria dispositio ad effectum in eo, qui habet conscientiam peccati mortalis. Ex qua differentia sequitur alia, videlicet, ut confessio sine vera attritione facta non solum non habeat effectum, verum neque sacramentum sit: Unctio vero extrema cum debita forma, & intentione facta, verum sit sacramentum, etiamsi ob defectum attritionis nullum omnino habeat effectum. Ex qua multi inferunt aliam differentiam, quam etiam D. Th. d. 23. insinuat scilicet, sacramentum hoc esse validum, & informe, non vero sacramentum pœnitentiæ. Sed quid de hac posteriori parte sentiendum sit, supra in proprio loco dixi.

Discrimen inter confessionem, & extremam unctionem.

Probabilius est aliud discrimen, quod inde nascitur, nimirum, confessionem factam sine attritione, non modo tunc non habere effectum, verum etiam nec postea quantumvis homo conteratur; quia sacramentum semel nullum, semper est nullum: & ideo semper caret effectu. De Unctione autem extrema informi verisimile satis est habere suum effectum, recedente fictione per contritionem, vel attritionem, juxta dicta in simili, supra de baptismo. Quamvis enim hoc sacramentum non imprimat characterem, nec sit omnino initerabile, hæc tamen necessaria non sunt ad habendum effectum recedente fictione, ut de pœnitentia diximus, & est probabile de matrimonio: sufficit enim, ut sacramentum hoc in eodem morbo, & in eodem statu ejus iterari non possit, ut expediat habere suum effectum recedente fictione. Maxime si contingat sacramentum hoc sine attritione recipi; & postea durante eadem morbi vi contritionem haberi; non enim debet tunc homo privari ope hujus sacramenti, alioqui deberet iterum illud recipere, aut enim privaretur & sacramento, & fructu sacramenti, cum alioqui nullum videatur esse essentiale impedimentum ad tale sacramentum iterandum?

Corollar.

Atque hinc probabiliter colligo, etiamsi quis a fictione non recedat usque ad sanitatem recuperandam, nihilominus tunc etiam recipere effectum, saltem quoad gratiam habitualem, quia hic effectus de se perpetuus est, & sicut semper restituitur per pœnitentiam, etiamsi per peccatum sæpius amittatur, ita semper datur ratione sacramenti suscepti, & propter merita Christi jam semel applicata, quoties recedit fictio, quæ initio intercessit. Secus vero est de illo speciali effectu sacramentali, qui consistit in auxiliis supra explicatis, hic enim dabitur quidē in eodem morbo, si illo durante recedat fictio, quia totum tempus est ad talem effectum conferendum præstitum. Et hoc etiam probat ratio facta de initerabilitate hujus sacramenti in eodem morbo; nam hoc est apertum signum, sacramentum hoc semel susceptum esse sufficiens ad juvandum, & alleviandum infirmum pro toto illo statu morbi, temporibus opportunis: ideoque licet in principio non fuerit infirmus dispositus ad recipiendum effectum hujus sacramenti, si postea disponatur, incipiet illum suscipere, alias deberet sacramentum in illo iterari, ut careret fructu sacramenti, sicut in distincto morbo iteratur, quia sacramentum susceptum prius in alio morbo non habet effectum extra illud. Qua etiam ratione in omnibus sacramentis non iterabilibus reviviscit effectus recedente fictione.

Confirmatur hoc doctrina ex sacramento Confirmationis.

Et specialiter hoc confirmatur ex sacramento Confirmationis: nam, quia ratione illius datur auxilium ad confitendam fidem pro toto vitæ tempore in quacunque necessaria occasione, ideo licet in aliquo tempore sit quis indispositus ad recipiendum effectum, si postea tollat obicem, dabitur infallibiliter effectus. Ita autem se habet Extrema unctio pro illo morbo in quo suscipitur, sicut Confirmatio pro toto tempore vitæ. Quod autem confirmatio imprimat characterem, & non unctio, est impertinens ad præsentem quæstionem, ut recte notavit Cajet. to. 1. Opusc. tract. 5. q. 5. quia effectus non datur per se primo ratione characteris, sed ratione sacramenti suscepti, quamvis in uno imprimatur character, & non in alio, propter rationem supra datā.

Objectioni occurritur. Cajet.

Atque hinc cōtraria ratione colligitur, si quis non tollat fictionem, donec ab eo morbo liberatus est, in quo hoc sacramentū ficte suscepit, jam non redire sacramentalem gratiā prioris sacramenti, quia jam finita fuit necessitas, vel opportunitas, pro qua sola habuit sacramētum suam vim: ideoq; est capax ille homo novæ unctionis, si fortasse in morbum iterum incidat. Est optimum simile in matrimonio,

Aliud corollariū.

si quis

Simile est in matrimonio.

si quis enim in peccato mortali matrimonium contrahat, pro tunc non recipiet sacramentalem gratiam, si tamen postea se disponat, & tollat obicem durante illo matrimonio, reviviscet effectus, qui temporibus opportunis dabitur quoad nova auxilia, & motiones gratiæ, dummodo homo non resistat; si tamen matrimonium illud finiatur per mortem alterius conjugis, jam cessat proprius effectus illius sacramenti, ita ut licet homo postea se disponat, vel iterum contrahat matrimonium, non recipiat sacramentalem gratiam ratione prioris matrimonii, sed tantum ratione posterioris. Sic ergo in præsenti cum proportione sentiendum est.

Quanta attritio sit necessaria.

Inquirere vero hic potest aliquis quanta attritio necessaria sit ad effectum hujus sacramenti. Quidam enim putant majorem hic requiri, quam in pœnitentia, quia hoc sacramentum per se non est ita efficax ad effectum hunc, sicut pœnitentia. Ita Palud. in 4. d. 23. qu. 1. art. 3. concl. 3. Alii è contrario minorem hic sufficere putant, quia attritio non est ita intrinseca sacramento huic, sicut pœnitentiæ. Dico tamen eandem omnino requiri, loquendo per se, de collatione talis effectus, sicut supra dixi in simili comparatione inter baptismum & confessionem. Quia necessaria est attritio supernaturalis, absoluta, efficax, & universalis de omnibus peccatis mortalibus commissis, & si has conditiones habeat, sufficit, quantumvis remissa sit; ergo in hac dispositione non potest inæqualitas cum ratione aliqua excogitari cogitari. At vero quoad tollendam fictionem eadem distinctione hic utendum est, qua in baptismo: nam, si in ipsa susceptione sacramenti hujus absque contritione, peccatum mortale novum commissum non est propter ignorantiam, vel inadvertentiam, eadem attritio sufficit ad tollendum obicem, propter eandem rationem; si vero novum peccatum mortale fuit commissum, necessaria erit contritio, vel confessio, quia jam tale peccatum non potest tolli virtute ipsius unctionis, cum re vera sit illa posterius. Videantur dicta de baptismo, & auctores ibi citati.

Solvitur quæstio.

SECTIO II.

Quando sacramentum hoc conferat suum gratiæ effectum.

QUæstio est de effectu gratiæ habitualis, & remissionis peccati, quæ in uno instanti datur, & per se loquendo, dari solet in eo instanti, in quo sumitur sacramentum: nam de proprio effectu sacramentali jam satis dictum est: ille enim effectus non datur semper in uno certo instanti, sed temporibus opportunis durante morbo eodem. Neque etiam hic agimus de tempore quasi accidentario, quale est, quando in ipsa susceptione intercessit fictio, de quo etiam dictum jam est. Oritur autem hic specialis difficultas ex eo, quod sacramentum hoc pluribus unctionibus & formis perficitur, & in unaquaque videtur completa gratiæ significatio: & ideo dubium est, an hic effectus detur finita una unctione cum una forma, vel finitis pluribus, aut omnibus. Quatuor enim possunt excogitari opiniones.

An hic effectus detur finita una unctione, an finitis omnibus.

Prima opinio dari per primam unctionem.

Prima opinio est, ut per primam unctionem & formam detur per se totus gratiæ effectus, per subsequentes vero unctiones compleatur sacramentum, nihil vero gratiæ addatur, nisi veluti ex accidente propter meliorem suscipientis dispositionem. Huic opinioni videtur favere D. Thom. qui aliquando comparat hoc sacramentum cum sacramento Eucharistiæ, in quo singulæ species gratiam conferunt, ita ut prior det totam gratiam, quam dare potest illud sacramentum homini sic disposito, quæ augebitur quidem per alteram speciem, aucta dispositione, non vero alias: idem ergo dicendum est in hoc sacramento, videtur enim eadem proportionalis ratio: nam sicut in illo sacramento intervenit materia & forma in singulis speciebus, ita hic in singulis unctionibus. & sicut ibi est sufficiens significatio in susceptione unius speciei, ita hic in una unctione cum sua forma. Denique Jacobus solum dixit: *Ungant eum, & orent super eum,* & huic actioni adjungit promissionem; *Et oratio fidei alleviabit infirmum, &c.* sed facta unctione, & prolata una forma, completus illud prius; ergo & subsequens promissio compleri debet. Tandem confirmatur, quia hoc modo potuit institui hoc sacramentum, estque utilior hic modus, magisque accommodatus humanæ infirmitati, & periculis, quæ occurrere solent; contingere enim sæpe potest, ut infirmus facta prima unctione moriatur: & nulla ratione, vel auctoritate constat hanc institutionem esse alienam a Christi Domini præcepto, vel a promulgatione Jacobi, vel ab usu Ecclesiæ: neque habet aliquod speciale inconveniens: cur ergo non ita sentiendum est? Ultima pars minoris, reliquæ enim omnes claræ videntur, probatur: nam, si quod esset inconveniens, maxime quod tota essentia hujus sacramenti consisteret in prima unctione cum sua forma, seu quod illud esset unum integrum sacramentum: hoc autem non sequitur, quia non negamus per alias unctiones & significari, & dari posse gratiam, si subjectum sit dispositum magis, quam erat in prima unctione, quod satis est ad rationem partialis sacramenti, ut ex dicto exemplo Eucharistiæ constat: & ad summum sequitur, posteriores unctiones non esse partes essentiales hujus sacramenti, sed integrales tantum, quod non videtur esse inconveniens.

Reprobatur hæc prima opinio.

Differentia inter hoc sacramentum & Eucharistiam.

Hæc vero sententia, licet apparenter confirmata videatur, imprimis nullum habet auctorem, quem ego sciã, quod satis est, ut in re singulari, gravi, & Theologica a nobis doceri non debeat. Deinde non habet solidum fundamentum, si advertamus differentiam inter hoc sacramentum, & Eucharistiam: primum enim sacramentum Eucharistiæ consistit in facto esse, seu permanens est, hoc vero consistit in ipso usu, & fieri: unde fit, ut in Eucharistia prius fiat sacramentum, postea applicetur suscipienti, & tunc conferat effectum, hic vero ipsa effectio sacramenti est ejus applicatio, & ideo simul fit, & dat effectum cum primum perficitur. Rursus in Eucharistia unaquæque forma partialis est indicativi modi, & suam propriam requirit veritatem, ideoque statim efficit sacramentum in ea specie materiæ, super quam profertur, & ideo in singulis partibus est essentialiter sacramentum verum; quod licet non sit integrum quoad species significantes, quoad rem vero sub illis contentam est perfectissimum; hic vero forma est per modum deprecationis, quæ non erit falsa etiamsi partialis forma non statim habeat effectum, unde per se non complet essentialiter sacramentum, sed tantum inchoat, neque etiam perfectam significationem, quandoquidem per eam non postulatur simpliciter remissio peccatorum, sed eorum tantum, quæ per unum, vel alterum sensum commissa sunt. Hinc ergo tandem fit, ut in Eucharistia per sumptionem unius speciei detur perfectus gratiæ effectus juxta dispositionem suscipientis, tum quia sumitur verum sacramentum jam essentialiter confectum in esse sacramenti, & perfectum, quoad rem sub speciebus contentam, in qua est specialis virtus ad talem effectum gratiæ conferendum; tum etiam quia est verus cibus animæ, cujus sumptio sensibilis sufficienter significat spiritualem animæ refectionem. At vero in hoc sacramento per unam solam unctionem, unamque partialem formam non potest dari integer gratiæ effectus, quia sacramentum nec quoad signum, nec quoad rem aliam sub signo contentam est integre confectum: imo nec essentialiter perfectum est, ut ex superioribus patet. Significatio etiam ejus non est perfecta, ut ex ipsa forma constat, & consequenter ex materia, quia non est absoluta hominis unctio, sed inchoata. Ac proinde falsum est ritum essentialem a Jacobo significatum esse perfectum, ac denique cessant cætera omnia, quæ in illius sententiæ confirmationem dicebantur, ut magis ex sequent. patebit.

Secunda opinio dari totalem effectum per omnes unctiones.

Secunda sententia est: Dari quidem aliquem effectum gratiæ sanctificantis in prima, & singulis unctionibus, non tamen esse totalem, sed partialem gratiam respectu adæquati effectus hujus sacramenti. Itaque sicut totum hoc sacramentum quinque unctionibus, & quinque formulis constat, ita etiam totus effectus gratiæ hujus sacramenti constat, v. gr. quinque gradibus, vel proportionibus, quæ divisim & sigillatim dantur in singulis unctionibus, ita ut si homo moriatur suscepta una unctione, reportabit unam partem gratiæ, quæ est quinta pars adæquati effectus, & sic de aliis. Quod si interroges de effectu privativo remissionis peccatorum, fortasse diceret hæc opinio, quoad venialia peccata, vel pœnas peccatorum, per singulas unctiones remitti illa peccata, quæ per illum sensum commissa sunt, seu pœnas debitas pro peccatis etiam mortalibus occasione talis sensus commissis, quia in his potest dividi effectus, & remitti quædam

Interrogationi satisfit.

pec-

peccata sine aliis. De mortalibus autem, quia per minimam gratiam omnia tolluntur, necessario dicendum est, si quæ sunt, omnia tolli per unam unctionem. Addi vero potest quædam tolli quasi per se & ex vi formæ: illa scilicet, quæ per talem sensum commissa sunt: alia vero quasi per accidens, & concomitanter ratione gratiæ, sicut remittuntur per omnia sacramenta. Denique de effectu positivo auxiliorum specialium, quæ dantur contra reliquias peccatorum, vel idem cum proportione dici potest, vel certe dicendum est, ut supra supposui in illo non habere locum quæstionem hanc, quia non statim dantur, sed postea tempore opportuno, & quia si contingat hominem mori post solam primam unctionem finitam, jam non indiget tali auxilio.

Fundatur sententia secunda, etc. Hæc autem opinio sic explicata fundari potest omnibus congruentiis in superiori insinuatis, quæ hic magis videntur urgere, quia partialis gratiæ effectus magis videtur esse accommodatus partiali sacramento, quod dici potest quoad illam partem esse essentialiter perfectum, cum suam habeat materiam, formam, & sufficientem significationem, cui respondet proportionatus effectus, quia sacramenta novæ legis & totalia & partialia efficiunt quæ significant. Et hoc modo melius confirmatur hæc sententia exemplo Eucharistiæ, quam præcedens: magis vero exemplo sacramenti Ordinis: nam quia in singulis ordinibus est partialis forma, & materia, essentialiter perficiuntur, & ita proprios habent effectus, qui sunt partiales respectu totius, sicut ipsi ordines partialia tantum sacramenta sunt. Hoc etiam satis esse videtur ad subveniendum periculis exsurgentibus, quia quilibet gradus gratiæ sufficit ad salutem, licet non sit cum tanta perfectione: videtur autem conveniens, ut in hujus sacramenti institutione occurrentibus periculis sic ita provisum, ut saltem ea, quæ necessaria sunt, per unam unctionem conferri possint.

Auctores hujus opinionis. Neque sententia hæc est auctoribus destituta, sicut prior. Potest enim apparenter attribui Adriano in 4. materia de Sacramento confessionis qu. 4. §. *Sed dubium*, & Medin. Cod. de Confess. p. de Integritate absolutionis, quatenus asserunt, primam unctionem sub forma sua esse sacramentum, quamquam idem asserit Ledes. 2. p. 4. qu. 35. ar. 2. & tamen explicat non dare gratiam, & solum usurpat modum loquendi: fortasse ergo dicti auctores in eodem sensu sunt loquuti. Citatur etiam Palud. d. 23. qu. 3. sed ibi nihil dicit, in qu. autem 4. refert, visum esse aliquando, quendam infirmum successive sanari prout successive inungebatur, & finaliter completa unctione, omnino fuisse alleviatum, & sanatum: unde significat hoc sacramentum statim in prima unctione incipere operari secundarium effectum; ergo idem videtur sentire de primario: tum quia uterque effectus supponit aliquo modo susceptum sacramentum: tum etiam, quia effectus secundarius supponit primarium, & illum comitatur. Sed nihilominus ille contrarium alibi docet, ut infra referam. Eandem opinionem indicat ibi Scot. q. unica ad 2. dicens, hoc sacramentum esse unum unitate integritatis, non unitate indivisibilitatis, sicut effectus ejus (inquit) non est unus indivisibiliter, quia non est remissio unius venialis, sed unitate plenariæ remissionis omnium venialium, ubi significant venialia peccata tolli successive, & per partes.

Contraria opinio. Hæc sententia probabilis est, contrariam vero tenet D. Th. in 4. d. 23. q. 1. ar. 2. q. 1. ad 3. quem sequuntur Soto q. 1. ar. 1. Ledes. q. 34. ar. 2. & expresse Palud. 4. d. 17. q. 5. ar. 3. n. 11. & alii, & videtur magis probanda. Quia nihil asserendum est in his gravissimis rebus, quæ ex institutione pendent præter communem legem sacramentorum, nisi ubi sufficienti fundamento ex Ecclesiæ traditione, aut principiis, ab ea traditis constiterit. Communis autem lex sacramentorum, quæ consistunt in usu est,

Sacramenta conferunt unicam gratiam in puncto, quo complentur. ut unicam gratiam conferant, in eo puncto, & momento quo sacramentum completur; ergo hoc idem sentiendum est de Extrema unctione, cum nulla ratio satis aliud persuadeat, nec auctoritate fundari possit. Nam est valde singulare, & extraordinarium, quod Extrema unctio priusquam essentialiter consummata sit, gratiam tribuat, & quod conferat quinquies gratiam sanctificantem, & prius tollat unum peccatum, quam aliud, vel conferat auxilium ad vincendas reliquias peccatorum quorundam, & non omnium: non sunt ergo hæc tam facile credenda, & asserenda. Nam de sacramento Eucharistiæ

Diversa ratio in hoc sacramento & Eucharistia. est longe diversa ratio, ut jam dixi, quia non consistit in usu, & forma ejus non facit effectum sacramenti, sed sacramentum; facit autem illud per partes, ut sic dicam, quia unaquæque partialis forma habet per se perfectam significationem, & statim requirit veritatem suam, & inter consecrationes partium non est connexio necessaria, quia si consideretur totum id, quod fit virtute verborum, & per concomitantiam, sub unaquaque specie est totus Christus, & ut existens sub una, non pendet ex existentia sub alia: si vero solum consideremus id, quod fit virtute verborum, sic etiam non pendet corpus a sanguine, vel è converso, quia quantum est ex se possunt esse separata, sicut aliquando fuerunt, & ideo unaquæque forma potest statim habere effectum: imo ita fuit convenientissimum ad institutionem illius mysterii, quatenus sacrificium est, ut in confessione illius mysterii expressius Christi mors significaretur. Hæc autem omnia cessant in hoc sacramento, ut per se clarum est, ideoque per solam partialem unctionem, & formam proprie non completur essentialiter aliquod sacramentum, etiam partiale, quod nimirum per se sit sufficiens, & efficax signum alicujus gratiæ, seu supernaturalis effectus, ut magis ex dicendis constabit. Quod vero attinet ad effectum gratiæ, qui per Eucharistiam datur, ille per se loquendo unus est, & semel datur: tamen, quia sacramentum illud habet extensionem, seu multitudinem partium, & virtus ejus est tota in toto, & tota in qualibet parte, ideo potest aliquando dari totus effectus una parte specierum tantum suscepta; in hoc autem sacramento virtus nulla esse potest, donec sacramentum sit essentialiter perfectum, & ideo nullum gratiæ effectum antea conferre potest.

Diversa ratio in hoc sacramento & sacramento Ordinis. Hoc autem evidentius fiet attingendo aliud exemplum de sacramento Ordinis, in quo videtur esse major similitudo, quia consistit in usu, sicut Extrema unctio, & tamen sicut habet septem partiales materias, & formas, ita septies confert gratiæ sanctificantis effectum, & characterem. Est autem in illo longe diversa ratio. Primo quidem, quia formæ partiales ibi significant modo imperativo; *Accipite potestatem, &c.* vel alio simili, quam locutionem oportet esse efficacem, ut vere ac non inaniter proferatur. Secundo, proximus finis, ad quem ordinantur singuli Ordines, seu singulæ formæ, & materiæ partiales illius sacramenti, comparari potest per se solus & independenter ab aliis: nam est quoddam speciale munus, quod sine aliis exerceri potest. Imo consentaneum institutioni est, ut ex munera in aliquibus ministris separata sint, & quod prius singuli habeant & exerceant inferiorem ordinem, quam ad superiorem promoveantur: & ideo necessarium fuit, ut singuli ordines per modũ unius sacramenti consummarentur, & unusquisque constitueret proprium ministerium in tali gradu: unde, quia hoc non fit nisi per consignationem characteris, oportuit, ut statim singuli characterem imprimerent, sive illi sint plures, sive idem magis ac magis auctus: & consequenter fuit necessaria gratia unicuique muneri accommodata. Tertio hinc fit, ut in sacramento Ordinis cõferatur unus ordo per se, separatimque ab aliis, ac si esset sacramentum integrum, ac denique etiam in modo loquendi septem ordines vocantur, ac si essent totidem sacramenta.

Hæc autem omnia in hoc sacramento longe diversa sunt. Primo enim formæ tantum sunt deprecativæ, unde non significant singulę actualem efficaciam, neque est de ratione aut veritate orationis deprecativæ, ut statim ac finitur una pars orationis, aut petitionis, consequatur effectum, sed satis est, quod pro illo tempore, pro quo postulatur, vel completur oratio, habeat effectum. Secundo (quod esse debet primum fundamentum) id quod per singulas unctiones significatur, & per partiales formas postulatur, ita est inter se connexum, ordinatũ ad unum integrum effectum ex se indivisibilem, ut non possit convenienter per partes inchoari, & successive perfici. Declaratur assumptum, quia licet gratia habitualis per sese considerata possit successive perfici quoad intentionem, hic autem non ita consideranda, sed ut conjuncta gratiæ sacramentali, per quam quodammodo determinatur, cuique accommodatur sacramenti efficacitas. Hoc autem modo plane habent connexionem, & unionem inter se effectus omnium unctionum. Nam vel ille considera-

tur

tur in remissione peccatorum, vel in auxilio speciali contra reliquias peccatorum. Priori modo est connexio inter peccata mortalia, si plura inesse contingit, & per varios sensus commissa. Dicere autem tunc tolli quædam per se, alia per accidens, gratis dicitur: tum quia in rigore omnia excluduntur per accidens virtute hujus sacramenti, & ita vix ulla est differentia: tum quia admisso illo effectu in hoc sacramento, statim applicanda est forma, & materia per se ordinata ad illum; non est ergo cur antea detur, nondum finito sacramento. Alioqui, si unicuique materiæ, & formæ partiali data esset efficacitas ad infundendam gratiam expellentem omnia peccata, certe ex se, ac per se posset omnia expellere, & non oporteret institui cum determinatione hujus vel illius sensus, sed absolute dicendo, remittat tibi Deus quidquid peccasti: sicut absolutio, quæ potest interdum per accidens tollere quædam peccata, quantum est ex se posset etiam illa per se tollere, & ex aliquo impedimento accidit, ut non faciat, & ideo ex se absolutam, & totalem remissionem significat.

Item in peccatis venialibus licet non sit tanta connexio, sed unum possit sine alio dimitti, tamen interdum contingit idem peccatum veniale committi per plures sensus; non potest autem prius dimitti, ut commissum per unum, quam per alium, ut per se constat, nec debet dimitti donec per formam integre explicetur, quia ex modo institutionis hujus sacramenti, & partium ejus constat debere exprimi distincte peccata per singulos sensus commissa, ut remittantur: item quia oratio non obtinet effectum, donec compleatur: non est autem completa petitio remissionis talis peccati, donec exprimantur omnes sensus, per quos commissum est. At vero, si loquamur de auxilio speciali cōtra reliquias peccatorum, fingi non potest aliud auxilium dari contra reliquias peccatorum visus, aliud contra reliquias auditus, & sic de aliis: nam una hilaritas mentis, una fiducia in Deum, & sic de cæteris, contra omnia valent: gratia ergo sacramentalis & propria hujus sacramenti per modum unius indivisibilis gratiæ confertur; ergo & gratia habitualis. Tertio tandem hoc confirmatur ex modo conferendi hoc sacramentum, nunquam enim datur una unctio separata ab aliis, sed omnes per modum unius sacramenti ordinari ad effectum unicum respectu omnium unctionum, quia, ut supra dicebam, ex omnibus consurgit una unctio integra ipsius hominis, quæ necessaria est ad hunc effectum.

Tertia opinio, nō dari effectum usq; ad ultimā unctionē.

Tertia sententia est in contrario extremo, ait enim hunc effectum non dari usque ad ultimam unctionem, hanc vero esse illam, quæ in re est ultima ex intentione ministri ungentis. Itaque si vult ministrare hoc sacramentum per septem unctiones, effectus non dabitur usque ad finem ultimæ unctionis: si vero solis quinque unctionibus illud conficere intendat, dabitur in fine quintæ. Ratio est, quia effectus non confertur, donec sacramentum integrum perfectum sit; quando autem sacramentum fit septem unctionibus, quamvis non omnes sint de essentia, omnes tamen sunt de substantia, & integritate sacramenti ex Ecclesiæ institutione; ergo effectus non fit, donec omnes absolvantur, & hæc esse debet ministri intentio. Ita sentit Soto d. 23. qu. 2. art. ult. Citari etiam solent D. Th. & alii auctores, sed nullus eorum id dicit.

Reprobatur hæc opinio.

Nec mihi videtur verisimile; quia censeo effectum sacramenti necessario consequi in suscipiente remoto obice statim ac sacramentum perficitur essentialiter; neque in hoc pendere sacramentum ab intentione ministri, quæ duo late probavi in materia de Sacramentis in genere. Censeo etiam nihil esse de substantia sacramenti, & integritate ejus, nisi quod Christus instituit, neque intentionem ministri posse aliquid facere substantiale, quod non est ex institutione divina, quod ibidem probavi, & est per se notum, quia tota substantia sacramentorum pendet ex institutione. Jam ergo inquiro, an sextæ, & septima unctio sint de institutione Christi, necne: si sunt, profecto sunt de essentia; gratis enim diceretur, cum omnes unctiones sint ex institutione Christi, quasdam esse de essentia, & non alias, ut in simili dixi in materia de Eucharistia, agens de verbis consecrationis sanguinis: nec in cæteris sacramentis invenietur exemplum simile, nisi fortasse in Pœnitentia quoad satisfactionem: sed in illa est specialis ratio, & ideo non est afferenda in exemplum, ubi nulla similis, vel proportionalis ratio intercedit.

Object.

Dices, a posteriori sumi argumentum, duas postremas unctiones non esse de essentia, quia interdum omittuntur.

Solvitur.

Respondeo, hoc argumentum æque convincere, non esse de substantia, neque de institutione Christi, quia quod hujusmodi est, non potest licite in sacramentis conficiendis omitti, præsertim sine speciali necessitate cogente, aut alia via cessante ratione institutionis, sicut in sacramento pœnitentiæ omittitur satisfactio, vel quia secundum prudentiam, & justitiam judicatur pœnitentem non indigere illa, quia integram remissionem consecutus est, vel quia est impotens omnino, aut incapax ejus, ut quia non audit, &c. At in præsenti absque ulla ex his causis, propter generales rationes honestatis, vel similes, qui in ipsa institutione adverti potuerunt, omittuntur illæ unctiones sine ulla culpa; ergo signum est, non esse de Christi institutione. Quod si hoc ita est, certe nec de substantia sunt, sed mere cæremoniales, additæ ex aliquarum Ecclesiarum consuetudine; ergo nec potest minister sua intentione suspendere effectum usque ad finem earum: neque etiam potest efficere, ut illæ concurrant ad effectum, quia sicut nemo, præter Christum, potest instituere signum efficax gratiæ, ita nec facere, quod aliquid ad gratiam concurrat, præter id, quod ex Christi institutione virtutem recepit.

Quarta, & vera opinio dari effectum in instanti quo consummatur sacramentum.

Quarta ergo & vera sententia est effectum hujus sacramenti dari in eo instanti, in quo consummatur essentialiter hoc sacramentum, consummari autem cum primum quinque unctiones cum quinque formulis perficiuntur. Quæ sententia est communis D. Th. & aliorum, quos retuli: & sufficienter probatur, tum ex generali doctrina sacramentorum hic applicanda, tum a sufficienti partium enumeratione. Unde fit, quoniam ordo unctionum non est de essentia, ut supra est dictum, si contingat mutari ordinem, illam unctionem, quæ postrema sit, habere hanc efficacitatem in virtute omnium præcedentium, & verborum formæ. Sequitur deinde intentionem ministri nunquam esse limitandam ad ultimam unctionem, quam ipse facere cogitat, si illa futura sit alia præter essentiales, sed vel esse determinandam ad ultimam necessariam, vel esse generaliter concipiendam, juxta id quod institutum est, seu Ecclesia intendit, vel (melius) non esse necessariam in ministro intentionem effectus, seu efficiendi hoc vel illo tempore, aut per hanc, vel illam unctionem: sed solum debere habere intentionē faciendi sacramentum, quia ex illo quasi necessitate naturę sequitur efficientia tempore & modo consentaneo institutioni. Tandem ex dictis habetur, idem cum proportione dicendum esse de formis, quod de unctionibus: nam per omnes simul fit effectus, quia omnes componunt essentialiter sacramentum: tamen, quia non simul existunt, sed successive fiunt, ideo in ultima censetur esse virtus omnium, & per illam fieri effectum eo modo, quo in ultimo instanti, in quo sensus ejus perficitur, existit. Quod si tunc simul finiantur ultima forma, & ultima unctio, simul concurrunt, sin minus illa, quæ fuerit ultima, agit in virtute omnium partium præcedentium, ut de sacramentis in genere, & de baptismo, & aliis dictum est.

Quomodo quinque unctiones sufficiant ad effectum.

Hic vero occurrit dubium supra tactum, & in hunc locum remissum: scilicet, quomodo illæ quinque unctiones, vel formæ sufficiant ad effectum: nam ratio, quam in singulis fecimus, videtur in omnibus simul militare, nimirum, quod per omnes etiam simul non significatur integre effectus hujus sacramenti: patet, quia per omnes has formas, & unctiones simul sumptas solum significatur curatio, sanatio, & expulsio omnium defectuum, qui contracti sunt per peccata quinque sensibus commissa: at sacramentum hoc non dat gratiam sanantem ab his tantum peccatis, sed etiam a multis aliis, quæ sine ministerio sensuum committuntur, ut sunt spiritualia peccata superbiæ, & similia; ergo. Accedit, quod aliquando homo a nativitate caret aliquo sensu, ut visu, per quem proinde peccare nunquam potuit: superfluum ergo est pro illo postulare remissionem eorum, quæ per talem sensum commisit. Dicendum vero est per illas quinque formas, & unctiones sufficienter significari curationem de omnibus peccatis absolute, quia prima radix omnium peccatorum est cogitatio, omnis autem cogitatio a quinque sensibus originem ducit, juxta illud; *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*: & ideo sub peccatis

per

per quinque ſenſus commiſſis omnia peccata ſimpliciter comprehenduntur. Quia, licet non omnia peccata executioni mandentur per aliquem ſenſum, neque omnia pro objecto habeant aliquid per ſe cognoſcibile aliquo ſenſu, nullum tamen eſt in homine peccatum, quod non ducat originem ab aliqua ſpecie, per ſenſum aliquo accepta. Denique nullum eſt peccatum in homine, quod ſit ſolius animæ, & non totius hominis, quantumvis peccatum ſpirituale ſit: & ideo nullum eſt peccatum, cujus curatio per corporis curationem ſignificari non poſſit; optime ergo ſignificatur per radicē ejus, quæ eſt in ſenſibus. Ad caſum vero illum de eo, qui perpetuo caret aliquo ſenſu, reſpondeo id eſſe accidentarium, & ſenſum formæ conditionalem eſſe, ſi quid peccaſti per viſum: nam fieri poteſt, ut etiam alii, qui ſenſibus ſunt præditi, per aliquem eorum nihil peccaverint. Addi etiam poteſt, eum, qui caret ſenſu aliquo, poſſe peccare per illum affectum, licet non poſſit exequi effectum, idq; ſatis eſſe.

Dubium. Solvitur.

SECTIO III.

An interdum detur effectus hujus ſacramenti, ſine omnibus unctionibus.

Superest vero difficultas ſupra tacta de caſu illo, quando accidit infirmum non poſſe recipere quinque unctiones, ſed unam, vel duas, an omnino privetur effectu hujus ſacramenti. Circa quem caſum diſtinguendi ſunt varii modi, quibus ille occurrere poteſt: videlicet, aut ex parte infirmi, quia eſt tam proximus morti, ut non ſit tempus perficiendi omnes unctiones, & proferendi omnes formas, vel ex parte miniſtri, idque dupliciter, ſcilicet, quia inchoatis unctionibus moritur antequam quinque perficiat, vel quia timet gravis morbi contagium, ſi tot unctionibus ægrotum unget, vel denique ex parte aliorum, quia ſunt plures ægrotantes, & unus tantum miniſter, timetque fore, ne dum unum integre ungat, alii ſine unctione moriantur. Rurſus, primus modus neceſſitatis ex parte ipſius infirmi duobus modis accidere poteſt, primo, ut periculum non ſit præviſum, nec miniſter intendat aliter quam communi modo conferre hoc ſacramentum, & finita una, vel duabus unctionibus infirmus moriatur: ſecundo, ut præviſo periculo id miniſter intendat. In priori caſu dicunt aliqui, tali infirmo dari gratiam ſacramentalem, totumque effectum hujus ſacramenti. Summa confeſſorum lib. 3. tit. 24. qu. 140. & alii noviores: comparantque quoad hoc extremam unctionem cum confeſſione, quæ valida eſt, etiamſi propter inſtantem mortem non poſſit integra fieri.

Distinctio.

Quid si ægrotus morte oppreſſus unam tantum, vel alteram ſuſceperit unctionem, 1. sect.

Oppoſitam ſententiam tenet expreſſe Soto ſupra, eſtque communiter recepta. Sequiturque aperte ex dictis: nam illud non eſt ſacramentum, quia non conſtat omnibus partibus eſſentialibus: neque etiam miniſter in eo caſu, de quo agimus, intendit perficere ſacramentum, aut dare effectum per illas ſolas unctiones, quia, ut ſupponimus, modo ordinario conficere intendebat, & caſu prævenit mors. Præterea exemplum de confeſſione, aut non eſt ſimile, aut potius probat oppoſitum. Nam ſi dum pœnitens confitetur, moriatur, nondum recepta integra abſolutione, non recipit ſacramentum, nec gratiam ſacramenti: ſi vero priuſquam moriatur, integre abſolvatur, tunc ſacramentum recipit, & effectum ejus. Hic ergo poſterior caſus non eſt ſimilis, quia ibi eſſentialiter perficitur ſacramentum pœnitentiæ: nam licet confeſſio non ſit materialiter integra, eſt formaliter, & illa informatur tota eſſentiali forma: in præſenti autem nec forma, nec materia eſſentialis applicantur, unde nec ſacramentum eſſentialiter perficitur. Prior vero caſus eſt aliquo modo ſimilis, quantum ad hoc ſaltem, quod eſſentialis forma non applicatur: ex illo vero potius ſumitur argumentum in contrarium, quia tunc non datur gratia ſacramenti, etiamſi ſacramentum fuerit per confeſſionem inchoatum; ergo neque in præſenti dabitur, etiamſi ſacramentum fuerit per partialem materiam, & formam inchoatum.

Opposita ſententia probatur.

Majus dubium eſt de ſecundo caſu, quando ſacerdos prævidens periculum infirmi, a principio intendit perficere ſacramentum in una, vel duabus unctionibus, prout potuerit, videtur enim tunc illa intentio efficax, & prudens, atque adeo ratione illius, & perfici ſacramentum, & dari effectum. Et quod hoc poteſt applicari exemplum confeſſionis, quia, licet per ſe loquendo, materia eſſentialis illius ſacramenti ſit omnium peccatorum confeſſio, in neceſſitate vero ſufficit confeſſio unius peccati: & hæc confeſſio dicitur tunc formaliter integra; ergo in hoc etiam ſacramento dici poteſt, per ſe loquendo, integram & eſſentialem materiam eſſe quinque unctiones, tamen in neceſſitate unam, vel duas eſſe materiam formaliter integram, & ſufficientem; ergo ſi aliqui miniſter intendat in illis efficere ſacramentum, revera perficit, & confert effectum. Atque hæc ſententia (ut audio) aliquibus non diſplicet, quia eſt pia, & favorabilis, & non videtur habere aliquod incommodum. Juxta illam vero etiam in præcedenti caſu dicendum eſſet, ſemper in hujuſmodi eventu perfici ſacramentum, & dari effectum, moraliter loquendo. Quia omnis miniſter intendit perficere ſacramentum meliori modo quo poteſt, ſeu prout Chriſtus inſtituit, ſeu intendit: juxta hanc vero ſententiam Chriſti inſtitutio fuit quaſi disjunctim: ſcilicet, ut ſacramentum hoc quinque unctionibus fiat, ſi poteſt, ſin vero fiat, prout potuerit: hoc igitur ipſum intendit quilibet miniſter; ergo quoties non potuerint fieri quinque unctiones, implebitur conditio, & perficiatur ſacramentum, dabiturque effectus.

Quid si intendat minister perficere sacramentum in una vel duabus unctione propter periculum infirmi, 2. sect.

Unde rurſus interrogabo, quando detur hic effectus: non quidem in ipſo inſtanti mortis, quod eſt primum non eſſe hominis, ut alibi probavi, quia nec homo poſt hanc vitam eſt capax novæ gratiæ ſacramentalis, neque ſacramentum poteſt operari in anima a corpore ſeparata, nec etiam in tempore immediato ante illud inſtans, quia nullus effectus poteſt illo modo incipere, ut late in materia de ſacramentis in genere dictum eſt. Si autem dicatur dari in aliquo priori inſtanti, in quo perfecta fuit prima, vel ſecunda unctio, vivente adhuc homine; contra hoc eſt, quia neceſſe eſt talem hominem aliquo tempore vivere poſt illud inſtans, quia non deſinit per ultimum ſui eſſe, ut ſuppono; ergo poſſet illud tempus tantum eſſe, ut in eo fieri poſſet alia unctio; ergo non potuit ſacramentum perfici in illo inſtanti, quia ubi poſſunt perfici plures unctiones, non perficitur ſacramentum paucioribus; pendebit ergo hæc res ex futuro contingenti, & ex divina ſcientia prævidente illud, ut ſi viderit tam breve futurum tempus, ut non poſſit ſubſequi alia unctio, tunc det effectum, non vero alias; hoc autem videtur abſurdum in materia ſacramentorum, quæ certa lege hominibus accommodata debet eſſe ſtatuta. Refellitur.

Majus autem argumentum eſſe videtur contra illam ſententiam, quod ſine auctoritatis, vel conſuetudinis Eccleſiæ fundamento aſſerit quippiam valde novum, ſolum ob exemplum quoddam inſufficiens & pietatem quandam non ſatis fundatam. Nam in primis exemplum in hoc deficit, quod licet ex parte materiæ videatur deeſſe in confeſſione materialis integritas, tamen forma integra proferri debet, & in ea eſt principalis ſignificatio, & virtus ſacramenti; hic autem ſicut deficit pars materiæ, ita & pars formæ; in nullo autem ſacramento dabitur exemplum, in quo forma inchoata in neceſſitate ſufficiat, quæ per ſe ſufficiens non eſſet. Deinde eſt longe diverſa ratio, quia ibi materia eſt actus pœnitentis, cujus integritas, & perfectio maxime pendet ex ejus poteſtate, & voluntate: ideoque merito illa æſtimata eſt confeſſio integra, in qua pœnitens facit, quod poteſt: hic autem materia eſt actus miniſtri, qui ex ſola Chriſti inſtitutione ſolet habere determinationem independenter a poteſtate, vel capacitate alterius, ut in cæteris ſacramentis habentibus ſimilem materiam conſtat. Tertio (quod caput eſt) ibi habemus Eccleſiaſticam traditionem, & declarationem, hic vero nihil horum habemus. Tandem illud ſacramentum eſt maxime neceſſarium, & ideo oportuit neceſſitatibus hominum illo modo ſubvenire, hoc autem utilitatis eſt potius, quam neceſſitatis: & ideo altera ratio pietatis hic ceſſat. Quia non interveniente neceſſitate ex parte hominis, magis expedit eſſentialem materiam ſacramenti eſſe omnino definitam in re ipſa, & non variari propter raros eventus, & pericula humanæ vitæ, alioqui multa alia abſurda ſequi facile poſſent, ut ex dicendis amplius patebit.

Atque hinc conſtat, quid dicendum ſit in modo neceſſitatis ſupra poſito, ſcilicet, ex parte miniſtri & aliorum: nam ſi opinio proxime tractata vera eſſet, certe conſequenter dicendum eſſet, etiam in illis caſibus licere uti una, vel duabus unctionibus pro ratione periculi, quando prævidetur. Quod patebit proſequendo exemplum de Vera resolutio quaest.

con-

confessione, in qua potest omitti integritas materialis, & servari formalis, non tantum ob necessitatem pœnitentis: sed etiam propter aliorum periculum, & necessitatem, vel ipsius ministri: si ergo similis est integritas unctionum, pari modo philosophandum esset. Hoc autem non video esse in Ecclesiæ usu, nec auctoritate fundari, ideoque illud affirmare non audeo. Nam inde etiam fieret, ut materia hujus sacramenti magna ex parte esset posita in arbitrio ministri, quod censeo magnum incommodum, quod in confessione nullum est, quia revera pendet ex conscientia, & bona intentione confitentis.

Dubium. Solum occurrit dubitandum, an in hujusmodi casu necessitatis & periculi, ex quocunque illorum trium capitum oriatur, liceat ministro hujus sacramenti unico brevissimo motu attingere quinque organa sensuum, liniendo unum oculum, & unam aurem, unamque manum (hoc enim jam diximus posse fieri) nares, & os ungendo, non expectato signo crucis, quod etiam diximus non esse necessarium. & super hanc totam unctionem unicam brevissimam formam proferendo, quæ omnes quinque quoad sensum comprehendat, videlicet: *Per hanc sacram unctionem, vel per has sacras unctiones remittat tibi Deus quidquid per visum, auditum, odoratum, gustum, vel tactum peccasti.* Nam hoc modo ministrando sacramentum, videtur tam brevi tempore perfici posse, ut cuilibet necessitati moraliter occurrenti sufficienter subveniatur. Aliundeque videntur servari omnia essentialia, quia revera illæ sunt unctiones quinque sensuum, quia (ut dixi) non habent definitam quantitatem, sed brevissimo tactu olei perfici possunt, quod ibi servatur: forma vero illa est æquivalens in sensu & in expressa significatione, aliis quinque partialibus; quia dum expresse nominantur quinque sensus, reliqua omnia verba super singulos satis aperte cadunt, quod autem cætera verba quinquies quasi materialiter repetantur, videntur parum, vel nihil referre ad substantiam sacramenti; erit ergo hic ritus essentialiter sufficiens. Nec contra illum procedunt, quæ contra alios dicendi modos objecta sunt, quia hic dicendi modus non fundatur in sola pietate, sed in ratione efficaci, & principiis certis, vel hujus sacramenti, vel omnium, nimirum, formam in sensu æquivalentem sufficere, & magis esse sensum attendendum, quam multitudinem materialium verborum, materiam autem non postulare certam figuram, vel quantitatem in singulis unctionibus.

Quod si modus ille sufficiens est ad substantiam sacramenti, videri etiam potest esse licitus in casu necessitatis, quia necessitas caret lege: unde ob necessitatem licet omnem ritum accidentalem omittere: totum autem id, quod substantiale non est, ad accidentalem ritum pertinere videtur. Quod ergo hic modus ministrandi hoc sacramentum non sit in ritu Ecclesiæ, solum probat non licere uti illo sine necessitate urgente, quia consuetudo solum habet vim cujusdam legis, & adeo propter necessitatem licere potest ab illa discedere.
Object. Dices etiam in necessitate non solet hoc fieri.
Solvitur. Respondeo primum id oriri ex vario judicio ministrorum, qui frequentius non sunt homines docti, neque in hoc sunt per Ecclesiam specialiter instructi, quia leges morales non sunt pro casibus valde extraordinariis positæ. Deinde addo, non omnino carere sententiam hanc auctoritate, & consuetudine. Nam in lib. Pastorali, seu Manuali Mechliniensi, can. 9. de Extrema unctione, ex consilio, & sententia facultatis Theologicæ Lovaniensis ita decretum est. *In morbis contagiosis, & peste grassante, ut periculum vitetur, sufficit inungi sensus organum magis ad unctionem expositum, aut detectum, dicendo: Per istam sanctam unctionem, & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum, auditum, odoratum, gustum tactum & gressum. Et tunc preces, quæ præmittendæ, & subjungendæ forent, poterunt in Ecclesia coram venerabili sacramento devote legi.* Et huic sententiæ subscribunt Archiepiscopus Mechliniensis, Decanus Universitatis, & professores Theologi Lovanienses anno 1588. mense Septembri: & ferunt in more esse introductum in regione Belgica. Esset autem hæc sententia verisimilior, si quemadmodum in forma expresse numerantur omnes sensus, ita per unctionem omnes in propriis organis attingerentur, quod in solo capite brevissime fieri potest modo a nobis declarato: nam quod de *gressu* additur in forma, necessarium non est, licet non impediat: reliqua vero in forma videntur substantialia, & ideo necessarium videtur, ut in materia proxima aliquid cum proportione respondeat: tum quia materia debet esse proportionata formæ, tum etiam quia ex usu Ecclesiæ non minus habemus esse necessariam unctionem quinque sensuum, quam expressionem eorum in forma. Hanc ergo sententiam hoc modo explicatam, improbare non possum: sed nec simpliciter approbo, sed aliis judicium committo. Neque etiam simpliciter consulo usum ejus absolute loquendo, quia securius est consuetum modum servare. Si tamen omittendum est hoc sacramentum, quia scilicet nullus vult illud ministrare modo ordinario propter periculum contagii, vel quia morale periculū est, ut infirmus antea moriatur, consulerem omnino ita inungere sub concepta conditione, potius quam omittere, quia tunc nec fit irreverentia sacramento, & proximo valde utile esse potest: nam fortasse ita salvabitur, & alias condemnabitur: si fortasse est tantum attritus, & confiteri non potuit, vel per ignorantiam non rite confessus est; cum ergo sic confessio possit prodesse, & non obesse, quia supponimus non posse aliter dari, omittendum omnino non est, sicut in similibus casibus sæpe alias diximus.

SECTIO IV.

Utrum sacramentum hoc etiam sanitatem corporis aliquando tribuat.

Hoc sacramentum tribuere corporis sanitat. COmmunis consensus Theologorum est, etiam corporis sanitatem ad effectus hujus sacramenti pertinere, atque adeo aliquando virtute illius conferri, quod etiam de fide certum est, ac definitum in Conc. Florentino, & Trid. sæpe citatis, sumiturque ex locis Jacobi 5. vel illis verbis. *Et oratio fidei salvabit infirmum*, vel illis, *Et alleviabit eum Dominus*: utraque enim possunt tam ad animum, quam ad corpus accommodari; priora vero communiter intelliguntur de salute corporis, quæ opponitur infirmitati corporis, de qua ibi ad literam sermo erat. Et ita intellexerunt D. Th. Bonav. & alii, cum Magistro in 4. d. 23. Hugo lib. 2. de Sacrament. p. 15. c. 2. Quia vero sanitas corporis non est bonum per se necessarium homini, sed est inferioris ordinis, atque ex his, quæ interdum ad bonum animæ expediunt, interdum vero minime, ideo promissio illa non intelligitur esse absoluta, sed sub ea conditione, quam Concilium c. 2. expressit, *ubi saluti animæ expedierit*. Quamvis enim Jacobus hanc conditionem diserte non posuerit, ex natura tamen talis effectus subintelligebatur comprehensa.
Hunc effectum non esse infallibilem. Unde D. August. Ep. 121. c. 12. & lib. 2. de serm. Domini in monte c. 12. & 24. sub simili conditione, vel expressa, vel subintellecta dixit, hæc bona esse a Deo impetranda. Quo fit, ut effectus hic absolute sumptus non sit infallibilis in hoc sacramento, quia fieri potest, ut illa conditio non subsistat: illa vero posita, erit infallibilis, quia jam promissio transit in absolutam. Posteriora autem verba etiam videntur a Concil. Trid. referri ad corporis levamen, dum inquit; *Ægroti animam alleviat, & confirmat, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus, & morbi incommoda & labores levius fert, &c.* Hic ergo effectus distinctus est a corporis sanitate: nam illa etiam non recuperata sæpe contingit, ut morbus ipse levior appareat, faciliusq; toleretur, & in hoc effectu Concilium non ponit conditionem, quam in præcedente posuerat, unde significat magis absolutam esse ejus promissionem.

Difficultas. In utroque vero nonnulla superest difficultas: in priori quidem, quia exprimitur sæpe restitui sanitatem his, qui postea in detrimentum animarum suarum illa usuri sunt; è converso vero sæpe negari his, qui non solum recte & honeste victuri sunt, sed etiam magnos fructus spirituales producturi, quantum moraliter conjectare licet. Deinde, vix potest intelligi illa conditio: aut enim intelligenda est secūdum sufficientiam, aut secundum efficaciam, ut sic loquar. Priori modo vita expediet ad salutem animæ, quia de se confert, & sufficiens est ad proficiendum in spiritualibus bonis, & ita conditio semper implebitur, eritque semper explenda promissio, & sanitas restituenda. Posteriori autem modo solum dicetur id expedire, quando Deus prævidet talem hominem, si sanitatem recuperet corporis, majorem etiam animi perfectionem esse consecuturum: videtur autem hoc inconveniens:

niens: tum, quia effectus sacramenti non debet esse pendens ex hujusmodi præscientia Dei, quæ est valde extrinseca ad merita & dispositiones hominum: tum etiam, quia alias quoties prævideret Deus homini profuturam salutem ad bonum animæ, illam necessario conservaret ex vi sacramenti, & consequenter, si de aliquo semper id præsciret, ut fieri potest, talis homo semper viveret. Circa secundum vero punctum est difficultas, quia quæcunque remissio morbi est ex bonis inferioris ordinis, quæ possunt expedire animæ; ergo illius promissio non potest esse absoluta. Unde etiam constat experientia, hoc corporis ac morbi levamen non semper conferri, aut sentiri post hoc sacramentum susceptum: non est ergo certus & infallibilis effectus.

Soti placitum.

Propter priorem difficultatem Soto d. 23. qu. 1. ar. 2. post 2. concl. prædictam rejicit conditionem, putatque non semper restitui sanitatem corporalem, etiam tunc, quando bono animi expedit: tum propter objectiones factas: tum etiam, quia hæc sanitas non est medium necessarium ad illum animi profectum: tum denique, quia alias sæpius esset opus miraculo: tanta enim solet esse morbi iniquitas, ut sine miraculo vinci non possit: effectus autem sacramenti non est per miraculum expectandus. Addit deinde, hunc effectum, quantum per hoc sacramentum confertur, esse absolutum & infallibilem, quia ejus effectus immediatus non est sanitas ipsa in se, sed est auxilium aliquod ad sanitatem recuperandam, quod auxilium in certa quantitate & proportione datur, & sic est infallibile, non tamen semper sufficit ad sanitatem præstandam; sicut ars medici etiam juvat, non tamen semper sufficit, propter magnam morbi vim; fieri autem potest (inquit) ut ars, & solertia peritissimi medici plus juvet, quam virtus sacramenti, & ideo licet infallibiliter juvet, non tamen infallibiliter restituit sanitatem. Sicut etiam effectus Confirmationis dicitur esse fortis fidei confessio, & in hoc sacramento victoria tentationum potest dici effectus ejus; neuter autem est infallibilis, quia non immediate & in se datur, sed in auxilio, quod interdum non est efficax propter magnitudinem passionis, vel tentationis, &c. Reprehendit ergo Soto in hoc puncto communem doctrinam, quam præcipue Hugoni attribuit, & consequenter tacite reprehendit Concil. Florentinum, cujus mentionem facit, dicitque Concilium non dixisse hoc tanquam articulum fidei, sed alludendo ad doctrinam Hugonis. De Concil. vero Trident. nihil dicit, nec mentionem ejus facit: in illo tamen adverti potest, quod licet in doctrina capitulorum idem dixerit de sanitate corporis, in definitionibus vero canonum solum definit, sacramentum hoc dare gratiam, remittere peccata, & alleviare infirmum.

Refutatur.

Nihilominus temere loquutus est Soto, ne quid gravius dicam: levi enim fundamento a recepta Theologorum sententia recedit: &, quod gravius est, contra expressam doctrinam Conciliorum loquitur. Et præterea id totum, quod affirmat, gratis & sine ullo testimonio affirmat, quod valde temerarium est in re supernaturali, quæ pendet ex divina promissione. Unde enim illi constitit, hoc sacramentum dare semper hoc genus auxilii ad corporis curationem, cum etiam tale auxilium pertineat ad bona inferioris ordinis, quæ non semper animæ prosunt? Sacramenta vero nihil conferre debent infallibiliter, nisi quatenus ad bonum animæ prodesse possunt, cum propter hunc finem primario instituta sint. Deinde indigne videtur sentire de sacramento, non plus illi tribuens, quam medicinæ, seu arti medici. Tandem exempla, quæ affert, non sunt similia: nam fortis fidei confessio, vel constans resistentia tentationis est opus humanum pendens ex hominis libertate, quam gratia non tollit: & ideo fieri potest, ut talis effectus non sequatur virtute sacramenti, etiamsi magnum auxilium ad illum præbeat. At vero sanitas corporis naturali modo fit, id est, non libero, & ideo, quod effectus non sequatur, tribui non potest nisi imperfectioni virtutis, quæ morbi acerbitatem superare non potest; hoc autem indignum est, ut de sacramento dicatur: alioqui cum virtus, quam confert, limitata sit ad certum gradum, nunquam vincere poterit graviorem morbum, etiamsi maxime expediat, quod absurdum est.

Vera doctrina & loci ejus

Persistendum est ergo in communi & sana doctrina proposita. Et ad objectionem Soti facillime respondetur,

Objectioni Soti.

liceat salus corporis non sit simpliciter necessaria ad animæ profectum, interdum vero esse utilem, & hoc satis esse, ut per sacramentum conferatur: eo vel maxime, quod vita est simpliciter necessaria ad meritum: & ideo nihil mirum, quod virtute sacramenti conservetur contra vim morbi acerbissimi. Quod vero hoc sit aliquo modo miraculosum, id est, supernaturale, & præter omnem spem in causis naturalibus nixam, nullum est inconveniens, sed omnino verum, imo hic est unus ex finibus hujus sacramenti: quia vero hoc opus jam non est omnino præter leges a Deo statutas, sed juxta eas, quæ in talis sacramenti institutione includuntur intrinsece, ideo talis effectus jam non censetur miraculosus, sicut nec transsubstantiatio panis, & similes, sicut ipse Soto paulo ante responderat. Neque etiam obstat, quod aliqui post receptum hoc sacramentum sanitatem recuperent, qui male postea illa utuntur: tum quia non constat illos recuperasse sanitatem virtute hujus sacramenti, neque enim omnes, qui unguntur, habent desperatam salutem virtute naturali, neque è converso omnes, qui sanantur post unctionem, per sacramentum sanantur: tum etiam, quia fieri potest, ut sanitas illa pro tunc spiritualem fructum secum attulerit, quem postea supervenientibus aliis occasionibus homo amittat: neque enim necesse est, ut salus animæ, ad quam Conc. Trid. dixit sacramentum hoc esse profuturum, futura sit permanens, ac in re ipsa perpetuo duratura: sed satis est, quod ex illo effectu sacramenti quoad salutem corporis, juvandus sit homo ad salutem & bonum animæ, licet forte in eo non sit perseveraturus. Simili modo respondetur ad aliud membrum de justis, qui moriuntur non obstante unctione, quando amplius fortasse essent profecturi: nam imprimis dicimus hoc esse incertum, & sine fundamento affirmari. Deinde addimus, fortasse aliis rationibus id non expedire illis, quia postea mutarentur, & melius illis est statim evolare. Unde ad dilemma factum a nobis unico verbo respondendum est, hanc rationem convenientiæ seu utilitatis corporalis sanitatis ad bonum animæ sumendam esse juxta ordinem divinæ sapientiæ, & providentiæ. Necessarium quippe est illam conditionem intelligi secundum efficaciam, ut ratio probat, id est, ut cum effectu futura sit expediens sanitas corporis ad sanitatem animæ; hoc autem solus Deus ex se præscire potest, & ideo necesse est, ut hoc pendeat ex præscientia, quæ licet sit extrinseca, non tamen impertinens ad hos effectus, cum sit eorum causa. Unde Concil. Coloniense anni 1536. p. 7. c. 49. solum hanc conditionem posuit; *Si Deo ita visum fuerit*, quæ juxta dicta a nobis explicanda est. Quantus ergo, & qualis esse debeat ille fructus, qui speratur, Deus ipse novit, mensuram enim aliquam habet, ea vero est secundum ordinem a Deo ipso statutum ac præfinitum, nullo enim alio modo præscribi potest.

Ad alteram difficultatis partem dicendum est, aliud esse morbum corporis remitti in se, aliud vero ipsum ægrotum confortari & juvari, ut labores morbi levius ferat: illud prius non pertinet ad infallibilem effectum hujus sacramenti, ut ratio facta probat, sed sub corporis sanitate continetur, quia eo modo, quo sacramentum hoc restituit sanitatem integram, quando expedit, ita etiam restituit tantum ex parte, si illud & non amplius expediens fuerit. Neque Concilium in illis prioribus verbis de hac remissione morbi locutum est, sed de ferendis facilius morbi laboribus, quod secundo loco proposuimus: fitque non remittendo morbum, sed confortando infirmum per mentis hilaritatem, ac fiduciam, ut Trid. aperte dixit. Unde quoad hunc effectum recte dicitur, esse absolutum, & infallibilem quoad auxilium, in quo, seu per quod datur, quia revera est spiritualis effectus; quoad tolerantiam vero, seu levamen laborum non esse infallibilem, ut in ultima confirmatione probatur, quia pendet ex libera cooperatione infirmi, ratione autem liberi usus semper potest impediri effectus sacramenti, qui ab illo pendet, quantumvis spiritualis sit.

Sacramentum & res sacramenti, & utrumque simul declarantur.

Tandem ex his constat, quomodo in hoc sacramento distingui possint illa tria, quæ in cæteris sacramentis distingui solent, scilicet, sacramentum tantum, de quo jam satis constat, quid in præsenti sit: & res tantum, quæ est gratia sanctificans, & remissio peccatorum: & res ac sacramentum simul, quod difficile videtur inveniri in hoc sacramento: & ideo multi in illo explicando soliciti non

sunt,

sunt, nec putant inconveniens, si non inveniatur, quia illa partitio nec in generali ratione sacramenti intrinsece fundata est, nec alia necessaria ratione, aut auctoritate constat. Ut autem servetur proportio ad alia sacramenta (omissa opinione de ornatu, quae improbabilis semper mihi visa est) aliqui censent ipsam corporis sanitatem esse rem sacramenti, quatenus ab illo fit, & sacramentum aliquo modo, quia sanitatem animae significat. Nec putant inconveniens non esse infallibilem effectum, quia satis est, quod sacramentum ex se possit illum conferre, si expediat. Alii, ipsam mentis hilaritatem & confortationem, majoremque sustinentiam laborum, dicunt rem sacramenti, quatenus ab illo manat, esseque signum interioris animae sanitatis, ut sic esse aliquo modo sacramentum. Et haec est D. Tho. sententia, & communior.

DISPUTATIO XLII.

De subjecto cui dandum est hoc sacramentum.

POst affectus hujus sacramenti sequitur dicendum de causis ejus: & quoniam de finali simul cum effectibus actum est, formalis autem hic nulla est alia praeter formam sacramenti, quam supra declaratam reliquimus, solum superest, ut de materiali, & efficiente dicamus. Materialem autem hic vocamus, non materiam ea qua sacramentum conficitur, haec enim jam est expedita: sed subjectum in quo sacramentum recipiendum est, illud enim per modum materiae in qua, seu circa quam ad totum sacramentum comparatur, & ab illo sacramentum in suo esse pendet, ideoque merito inter ejus causas computatur. De hac ergo causa considerabimus in praesenti disputatione, videbimusque prius de subjecto quasi totali & integro, & aliquo modo remoto, quod est ipsa persona, deinde de subjecto propinquiori, quod est pars totalis suppositi.

SECTIO I.

Utrum solus homo baptizatus ratione utens possit hoc recipere sacramentum.

Solum hominé viatorem esse capacem hujus sacramenti. Corollar.

UT a clarioribus incipiamus, certum est solum hominem viatorem, atque adeo in hac mortali vita degenté, esse capacem hujus sacramenti. Hoc constat ex principio generali de sacramentis in genere, sacramenta enim pro viatoribus instituta sunt, qui sunt capaces medicinae, vel augmenti gratiae, non pro aliis, qui jam sunt in termino. Hinc docent Theologi omnes, si infirmus jam sit mortuus, ungendum non esse cadaver ejus, jam enim non fiet sacramentum, nec illa unctio quidquam animae proderit. Unde unctio illa, de qua Dionys. Areopagita mentionem facit in fine lib. de Eccles. Hierarch. quae circa corpora fidelium defunctorum fieri solebat, ut ad sepulturam praepararentur, sine dubio non erat hoc sacramentum, neque aliud, sed caeremonia aliqua pia, quae a fidelibus tunc retinebatur, fortasse ad imitationem eorum, quę in lege veteri fieri solebant, & quę circa corpus Christi Domini in Evangelio facta esse legimus.

Aliud corollariú.

Unde ulterius infertur, quando dubium est, an fidelis vere sit mortuus, nec potest veritas omnino explorari, ac merito timetur, ne dum exploratur veritas, moriatur, dari posse & debere hoc sacramentum sub conditione, aut verbis expressa, aut mente concepta, *Si non es mortuus.* Generale enim omnibus sacramentis est, ut in casibus dubiis possint hoc modo ministrari: nam per adjunctam conditionem tollitur omne periculum irrogandi injuriam sacramento: & ministrando sacramentum illo modo vitatur periculum privandi proximum magno subsidio, & remedio suae salutis, cujus fortasse adhuc capax est: ideoque in hac doctrina omnes Summistae, & Theologi conveniunt.

Hoc sacramentum tantum dari posse baptizato adulto.

Secundum est certum, hoc sacramentum tantum dari posse homini baptizato adultaeque aetatis, ita ut rationis usum habeat, vel aliquando habuerit. Haec etiam assertio communis est. Et prima pars clara est ex generali principio de Baptismo, & sacramentis, ubi ostendimus baptismum esse januam sacramentorum, ejusque characterem comparari, ut potentiam passivam ad receptionem sacramentorum omnium; quare indubitatum est hoc esse de substantia sacramenti, ideoque unctionem sub forma verborum factam a sacerdote, circa hominem non baptizatum irritam ipsa, etiamsi sit baptizatus in voto, & catechumenus, fidelis, ac justus, inanem, nullumque sacramentum esse, aut effectum ejus habere. Unde Concil. Trident. sess. 14. in principio de hoc sacramento, ait, esse consummativum poenitentiae, & totius Christianae vitae: supponit ergo necessario Christianā vitam inchoatam: at haec inchoatur in Baptismo, ut constat, ergo.

Infantes non esse capaces hujus sacramenti.

Atque ex ejusdem Concilii verbis potest altera conclusionis pars confirmari, in qua Theologi etiam d. 23. conveniunt, dicentes, infantes non esse capaces hujus sacramenti. Uno excepto Majore, qui qu. 2. oppositum sine fundamento asserit, contra Ecclesiae consuetudinem, & contra rationem, quia sicut isti infantes non sunt capaces poenitentiae, ita neque hujus sacramenti, quod est consummativum poenitentiae, ut dixit Concilium. Item, quia in illis nondum est Christiana vita inchoata, quia haec vita, juxta Concilii mentem, in rationali actione consistit: subdit enim, *quae scilicet vita, perpetua poenitentia esse debet.* Tandem id patet ex fine hujus sacramenti supra posito, & ab ipso Concilio declarato; institutum enim est propter luctam, & gravissimas tentationes articuli mortis, ad confirmandum infirmum hominem, & exhilarandum illum, ac recreandum ejus animam molestiis aegritudinis oppressam, atque adeo ad superandam debilitatem ex peccato relictam, vel conferendam etiam remissionem actualium peccatorum, si necessaria sit: quorum omnium non est capax infans, quia nec tentari potest, nec resistere, &c. non est ergo subjectum capax hujus sacramenti. Denique hoc sumi potest ex verbis Jacobi, dum enim ait; *Si in peccatis est, dimittentur ei,* aperte loquitur de actualibus peccatis: supponit ergo hominem ungendum debere esse capacem actualis peccati. Item dum ait; *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiae.* significat ipsummet infirmum debere petere hoc sacramentum, vel ejus susceptioni consentire, quod facere non potest, nisi qui ratione utitur. Quae omnia aeque procedunt in illis, qui nunquam rationis usum habuerunt, ut perpetuo amentes, qui infantibus comparantur quoad omnia, ex sententia omnium, saepius in superioribus pertractata.

Object.

Dicet vero aliquis, in infantibus, vel amentibus sunt reliquiae peccati originalis, contra quas etiam hoc sacramentum datur. Item est mortis periculum, unde potest hoc sacramentum eis esse utile ad sanitatem corporis recuperandam, ac denique ad augmentum gratiae obtinendum. Respondetur, hoc sacramentum non tollere reliquias peccati originalis in se seu radicaliter, sed per auxilia spiritualia confortando animam ad superandam debilitatem ex peccato illo contractam, infantes vero non sunt capaces hujus remedii, ut per se constat. Sanitas autē corporis non est affectus primarius, sed secundarius hujus sacramenti, qui cessat cessante primario: unde propter illum solum non est dandum hoc sacramentum, maxime cum infallibilis non sit. Augmentum vero, vel infusio gratiae est generalis effectus sacramentorum, qui per singula sacramenta non datur, nisi ut conjunctus propriis effectibus sacramentorum ipsorum, & ideo ubi non est capacitas primarii ac proprii effectus, nec est capacitas sacramenti, nec effectus communis sacramentorum, quatenus per tale sacramentum conferendus est.

Solvitur.

An debeat homo habere usum rationis, quādo suscipit hoc sacramentum.

Difficultas vero superest, an necesse sit hominem habere usum rationis, quando suscepturus est hoc sacramentum: aliqui enim Theologi hoc significant, inter quos videtur esse D. Th. in 4. d. 23. qu. 2. art. 2. qu. 3. ait enim sacramentum hoc non esse dandum furiosis, aut amentibus, etiamsi in periculo mortis sint, neque distinctionem facit de amentibus perpetuis, & de aliis. Imo loquens de illis, qui habent lucida intervalla, inquit, eis dari posse in eo statu, in quo ratione utuntur. Ratio etiam ejus hunc sensum indicare videtur, videlicet, quia hoc sacramentum confert suum effectum mediante motu & devotione suscipientis, & ideo non potest dari illi, qui non est capax talis motus secundum praesentem statum, in quo tale sacramentum recipit. Confirmare hoc possumus, quia hoc sacramentum debet peti ab ipso suscipiente, vel saltem requirit consensum, & intentionem ejus: hanc vero habere non potest, qui caret usu rationis; ergo. Distinguere vero oportet id, quod sufficit ad substantiam sacramenti, vel quod necessarium est, ut honeste & recte ministretur. Ut ergo sacramentum hoc valide ministretur, non est necesse, ut qui illud recipit, tunc sit sui compos, aut habeat usum rationis, satis enim est, quod aliquando habuerit, & peccare actualiter potuerit quantum est ex parte usus rationis, quodque susceptioni hu-

Solvitur quaestio ab distinctione.

jus

jus sacramenti sufficientem consensum præstiterit. Atque hæc pars communis Theologorum est 4. d. 23. ubi Palud. qu. 3. n. 14. Soto qu. 2. art. 2. Sylvest. verb. *Unctio extrema*, qu. 5. Navarr. c. 22. n. 13. Ratio est, quia ad substantiam sacramenti, & ut persona absolute sit capax illius, sufficit, quod fuerit capax peccati actualis, devotionis, tentationis, & resistentiæ, & fiduciæ in Deum; quod vero hic & nunc sit impeditus, ne hos actus exercere valeat, per accidens est, ideoque non est contra substantiam sacramenti.

Object. Dices: Hoc argumentum idem probaret de perpetuo amente, quia etiam illi est per accidens non posse recipere proprios effectus hujus sacramenti, aut non indigere ejus auxiliis. Respondetur negando similitudinem rationis: nam hic de facto nunquam fuit capax actualis peccati, & ideo omnino non indiget, neque indigere potest sacramento hoc, quoad primarium effectum ejus, qui est ultimo præparare hominem ad gloriam: alius vero fuit capax peccati actualis, & potest extreme indigere hoc sacramento ad salutem suam, quia est incapax hic & nunc sacramenti pœnitentiæ: & inter fines præcipuos hujus sacramenti est supplere vices sacramenti pœnitentiæ, quando vel illud applicari non potest, vel de facto non satis utiliter applicatum est. Et ideo in hujusmodi homine accidentarium censetur, quod non sit capax actualis devotionis, & motionis, etiamsi hæc ad primarium effectum hujus sacramenti pertineant. Atque hoc maxime confirmat Ecclesiæ usus; nihil enim frequentius fit, quam juvare hoc sacramento homines alia sacramentis destitutos, & omni sensu, ac ratione carentes. Ut autem susceptioni talis sacramenti consentire censeantur, satis est, quod signa aliqua contritionis ediderint, vel quod quacunque ratione probabili præsumantur esse dispositi ad sacramentum recipiendum, quod semper præsumendum est, quoties contrarium non constat, quia qui malus non probatur, bonus esse præsumitur. Qui autem præsumitur contritus, vel bene dispositus ad justificationem, etiam creditur habere, & revera habet virtute voluntatem suscipiendi illa media, quæ hic & nunc ad suam salutem vel necessaria sunt, vel valde utilia, & hæc voluntas sufficit ad valorem hujus sacramenti, ut superiori tomo Disput. 6. de sacramentis in genere dixi, & Navarr. supra declaravit, dicens, sufficere, ut antequam aliquis amittat usum rationis, hoc sacramentum petierit, aut si meminisset petiturus fuisset. Et in hoc sensu dicunt fere Doctores omnes, quod licet ad recipiendum hoc sacramentum necessaria sit intentio seu petitio recipientis, juxta illud Jacobi 5. *Inducat presbyteros Ecclesiæ*, non tamen semper sit formalis necessaria, sed virtualis, seu interpretativa sufficiat, ut patet ex Palud. Soto, Ledesm. aliisd. 23. Anton. 3. par. tit. 1 1. c. 8. §. 3. Petro Soto lect. 2. de hoc sacram. & Summistis.

Quamvis autem hæc ad substantiam sacramenti sufficiant, ministri tamen hujus sacramenti curare debent, ut detur fidelibus eo tempore, quo sui compotes sunt, & cognoscere possint, quid circa eos agatur, & ad devotionem & fiduciam per ipsum sacramentum valeant excitari. Atque hoc est, quod præcipue voluit docere D. Th. loco citato: estque valde consentaneum reverentiæ debitæ huic sacramento, & modo operandi ejus, ut ratio etiam D. Th. ostendit, quæ non amplius probat. An vero hoc ita sit necessarium, ut cadat sub præceptum, auctores nihil dicunt, neque ego facile hanc obligationem imponam, saltem sub culpa gravi. Itaque quoties casu accidit infirmum prius amittere rationis usum, quam ungatur, tunc sine ulla culpa ungi potest.

Duo tamen observanda sunt; unum, ut non constet illum amisisse rationis usum, in malo statu, & indispositum ad effectum sacramenti: nam tunc constat fore peccatum grave dare sacramentum homini habenti obicem, & nullo modo, id est, nec expresse, nec implicite seu interpretative petenti sacramentum, & salutis suæ remedium, saltem per signa attritionis, aut bonæ vitæ. Et huc etiam spectat, quod dixit Innocent. I. in Epist. 1. ad Decentium c. 8. Pœnitentibus non posse dari hanc unctionem, quia genus est sacramenti: *nam quibus cætera* (inquit) *sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?* Ex quibus verbis constat, per pœnitentes intelligere, vel excommunicatos, vel omnes, qui quacunque ratione per Ecclesiam sunt ab usu sacramentorum separati, quibus dandum non est hoc sacramentum, nisi prius a censura absolvantur, vel (ut antiquo more loquamur) donec per manus impositionem pacem accipiant, Ecclesiæque reconcilientur.

Alterum observandum est, ut etiam quoad exteriora, & corporalia, possit sacramentum ministrari sine ulla indecentia, vel immunditia, aut quid simile, quod etiam D. Thom. animadvertit in furiosis, & amentibus, in quibus maxime potest hoc periculum intercedere, semper enim reverentia sacramenti præferenda est privatæ utilitati alicujus personæ: ad prudentiam vero ministri spectat ponderare quanta illa sit, quantumque cavenda. Unde quando ad conferendum hoc sacramentum consulto expectatur talis status hominis, in quo jam nihil sentiat, nec intelligat, id certe non fit sine antecedente culpa. Dico autem *antecedente*: quia postquam infirmus jam est in illo statu, non est ei denegandum sacramentum, si alias creditur esse dispositus, neque erit nova culpa illud præstare, licet supponatur negligentia, quæ secluso contemptu, non videtur excedere culpam venialem.

Sed, quoniam diximus necessarium esse, ut, quando dandum est sacramentum ei, qui tunc ratione non utitur, credatur esse dispositus ad effectum sacramenti, interrogari potest, quid faciet minister, si credat illum non esse in gratia, quia nec confessus est, nec aliud sacramentum suscepit, nec signa contritionis sufficienter exhibuit, sed cujusdam attritionis & timoris: itaque ponamus sacerdoti constare infirmum fuisse attritum, poterit ne dare hoc sacramentum licite? alter enim non potest licite accipere eum sola attritione cognita; ergo nec minister potest licite dare. Respondeo, posse, quia si conferat sacramentum, non carebit effectu suo. Diximus enim supra sacramentum hoc facere de attrito contritum, quoties suscipiens de novo non peccat in illius susceptione: sed ille recipiens non peccat de novo. nam ratione talis status est incapax novi peccati, & alias supponitur attritus; ergo fiet contritus virtute sacramenti; ergo digne illi tribuitur. Resolvitur.

SECTIO II.

Utrum solus infirmus corpore, & animo, sit capax hujus sacramenti.

Quamvis solus homo baptizatus, viator, & ratione utens, sit hujus sacramenti capax, non tamen omnis: necesse est enim, ut aliqua speciali ratione hoc sacramento indigeat: sicut enim pœnitentia non est per se instituta, ut omnibus detur, sed indigentibus: ita hoc sacramentum, quod est pœnitentiæ consummativum, non est, ut per se detur omnibus, sed in aliqua necessitate constitutis. Hæc autem necessitas esse potest, vel corporis, vel animi, de quibus hic dicendum est.

Circa primum punctum assertio certa est, eum tantum hominem, qui corpore infirmus est, & in eo statu, ut vita ejus periclitetur, esse capacem hujus sacramenti. Conclusio est omnium Theologorum dist. 23. sumpta ex verbis Jacobi, *Infirmatur quis in vobis? &c.* igitur donec quis infirmetur, non est in statu capaci hujus sacramenti. Unde Concil. Florent. dixit: *Hoc sacramentum nisi infirmis dari non debet*. Atque ita etiam declaravit Concil. Trident. sess. 14. c. 3. de hoc sacramento dicens: *Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam*. Ubi non expresse declarant hæc Concilia hanc conditionem esse de necessitate sacramenti: nam Florentinum non dixit, *Dari non potest*, sed *non debet*, quod verbum etiam de his, quæ solum ex præcepto sunt necessaria, dici potest: nec plus exprimunt verba Tridentini. Nihilominus tamen certum est, ita esse hanc necessitatem intelligendam, ut omnes Theologi intellexerunt, & ex communi sensu & usu totius Ecclesiæ constat. Unde & oleum, quo sacramentum hoc conficitur, *oleum infirmorum* appellari consuevit, ut constat ex Pontificali Romano, & ex c. Unico, de sacra unctione. Item Concilia id satis significant: tum quatenus id colligunt ex loco Jacobi, in quo aperte ponitur hæc conditio, ut necessaria: tum quia ita dicunt infirmum esse susceptivum hujus sacramenti, sicut presbyterum esse ministrum; at hoc posterius ponunt, ut necessarium ad substantiam sacramenti; ergo & prius. Præterea ex fine hujus sacramenti idem constat, primarius enim finis est alleviatio & confortatio infirmi, secundarius vero restitutio sanitatis, uterque

Solum infirmum corpore esse capacem. Assert. 1.

autem

autem supponit hominem infirmare. Denique ad hoc significandum (ut ex D.Thom. supra retulimus) forma hujus sacramenti per modum deprecationis instituta est, materia vero per modum unctionis seu curationis. Est ergo hæc conditio ex parte subjecti de necessitate sacramenti: neque in hoc est ulla difficultas.

Quis gradus infirmitatis requiratur. Majus dubium est de gradu ægritudinis: nam Tridentinum post dicta verba; *Declarat hanc unctionem esse infirmis exhibendam*; subdit hæc: *Illis præsertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur, unde & sacramentum exeuntium appellatur.* Addendo enim illam particulam, *præsertim*, significare videtur, hoc non esse absolute necessarium, vel saltem non æque necessarium ac prius. Concilium autem Florentinum absolute & eodem verborum tenore dixit: *Hoc sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timetur, dari non debet:* utrumque ergo æque necessarium est. Verba etiam Jacobi rem dubiam relinquunt: nam si verba vulgatæ editionis spectemus, solum habent: *Infirmatur quis in vobis:* sufficit ergo infirmari, qualiscunque infirmitas sit. Si vero ad Græcum textum recurramus, verbum Κα'μνοντα deficientem, & pene morientem significat. Videtur ergo hunc statum requirere. Quod etiam indicant illa verba, *Et oratio fidei salvabit infirmum*: hæc enim promissio supponere videtur salutem infirmi periclitari. Item quod subdit: *Et allevabit eum Dominus*, etiam supponit infirmitatem esse gravem & molestam.

Vera resolutio. Unde in hac re facilius dicitur quid in usu servandum est, quam quid sit simpliciter necessarium, tam ex præcepto, quam de necessitate sacramenti. Itaque in primis oportet, ut infirmitas ex sua specie, vel in hoc individuo, judicio prudentum sit gravis, & quæ infirmum in periculo vitæ constituere valeat. Hoc constat ex usu Ecclesiæ. Unde non dubito, quin hoc saltem sit ex præcepto, ut convincit Concil. Florent. Et probabilius existimo esse etiam hoc de necessitate sacramenti, propter idem Concilium, & propter verba Jacobi. Item propter rationem, quæ ex fine, & institutione hujus sacramenti colligitur. Est enim hoc sacramentum institutum tanquam extremum remedium hominum infirmorum, & morientium, quo & in gravissimo mortis periculo juventur, & ad gloriæ introitum, quoad fieri possit, disponantur; ergo, ut minimum requirit hominem ita decumbentem, ut ex tali infirmitate mors possit moraliter timeri saltem remote, & quantum est ex natura talis ægritudinis in tali subjecto. Item cum sanitas etiam corporis per hoc sacramentum procuretur, certe supponi debet infirmitas ex se gravis: nam verisimile non est tale sacramentum esse institutum propter quamlibet levem ægritudinem curandam. Et sane, si sacramentum hoc valide dari posset cuilibet ægrotanti communi & ordinario morbo, ex quo nullum periculum timeretur, non esset cur omnibus hujusmodi infirmis tale sacramentum denegaretur, ita ut licite illis dari non posset. Cur enim privarentur hoc sacramento, cum alias nulla tali sacramento irreverentia fieret? requiritur ergo gravis seu lethalis morbus etiam ad valorem sacramenti.

Oportere morbus sit periculosus, & in periculo constituat infirmum. Unde ulterius addo, in usu servandum esse, ut non solum morbus ex se gravis sit, sed etiam ut status talis sit, qui infirmum in gravi periculo mortis constituat. Ita docent omnes Doctores, & satis confirmatur ex communi usu Ecclesiæ. Et testimonia adducta, præsertim Conc. Trident. hoc etiam probant: ac denique idem persuadet ratio ex fine sacramenti desumpta. Quia vero hic status non potest habere tantam certitudinem, multumque ex arbitrio pendet, ideo non videtur hæc conditio ita substantialis, ut forte aliquantulum præmature ungatur infirmus, sacramentum propterea sit nullum existimandum, quin potius quoties morbus ex se fuerit periculosus & gravis, existimo sacramentum esse validum, etiamsi ad statum morbi vel non satis, vel etiam nihil attendatur.

Interrogationi satisfit. Dices; Cur ergo melius censetur expectare morbi gravitatem, augmentum, & periculum? Respondetur, tum propter majorem certitudinem: tum etiam, quia effectus, & auxilium hujus sacramenti ad illum articulum sunt maxime accommodata. Addo vero, non esse expectandum, ut infirmus jam sensu & cognitione careat: nam id potius est contra reverentiam, & utilitatem sacramenti, ut supra tactum est. Nec etiam est expectandum tempus, in quo jam constet infirmum non posse naturaliter vivere: nam hoc etiam derogat secundario fini hujus sacramenti. Quamvis enim hoc sacramentum supernaturaliter juvet ad sanitatem recuperandam, non tamen est consentaneum institutioni, nec rationi, expectare tempus, in quo fere manifeste sit necessarium miraculum: nam hoc est quodammodo tentare Deum, & virtutem sacramenti velle experiri.

Dubium. An in quovis mortis periculo dandum sit hoc sacramentum. Sed quæres, an in quovis articulo, seu periculo mortis dandum sit hoc sacramentum: spectato enim fine hujus sacramenti ita videtur affirmandum, quia semper in illo eventu indiget homo specialibus auxiliis contra tentationes, semperque dæmon vehementius tunc insistit adversus hominem, undecunque talis articulus oriatur. Denique semper est tunc necessaria melior dispositio, & puritas animæ pro ingressu gloriæ. Respondetur, non in omni occasione mortis, sed solum in illa, quæ ex corporis infirmitate provenit, esse hoc sacramentum applicandum. Ratio est, quia solus infirmus est hujus sacramenti capax, sæpe autem homo sanus existens, est moraliter morti vicinus, ut si mors sit violenta, sive per coactionem homini, ut cum homo est damnatus ad mortem, sive per aliam causam naturalem, ut si homo incipiat longam navigationem, ubi est periculum naufragii. Ita docent omnes Doctores. Sylvest. verb. *Unctio extrema* q. 5. Sot. c. 23. & ibi alii Theologi, Navar. c. 22. n. 13. Unde colligere licet, sacramentum hoc esse specialiter institutum ad roborandum hominem corpore deficientem ob ægritudinem; quando autem sanus est, licet sit morti vicinus, habet integras naturales vires, & non ab intrinseco, sed per accidens & ab extrinseco deficit, & ideo non est pro illo institutum sacramentum hoc. Advertendum est tamen, aliud esse hominem sanum violenter interfici; aliud vero, quod homo per violentiam in morbum inciderit, in quo jam est morti vicinus: nam quæ diximus procedunt in priori casu, ut exempla adducta declarant. At vero in posteriori casu est longe diversa ratio, quia homo est vere infirmus, & consequenter capax hujus sacramenti; undecunque infirmitas originem duxerit. Exemplum est, cum aliquis lethale vulnus accipit, estque in periculo mortis, sine ulla enim dubitatione ungendus est, quia jam vere ægrotat, licet causa ægritudinis fuerit extrinseca, & violenta, quod accidentarium est: & ita etiam in hoc omnes conveniunt. *Dubio satisfit.*

An solus ille, qui actualiter peccavit, sit capax hujus sacramenti.

Circa aliud punctum tractari solet quæstio, an sit de necessitate hujus sacramenti, ut suscipiens aliquando actualiter peccaverit. Et ratio dubitandi sumitur ex verbis formæ: *Remittat tibi Deus quidquid peccasti per visum, &c.* quæ manifeste supponit actuale peccatum. Unde propter hanc præcipue causam pueri, & perpetuo amentes non sunt capaces hujus sacramenti, quia cum non sint capaces peccati actualis, non potest super illos forma vere proferri. Quod videtur significasse D. Th. dist. 23. qu. 2. art. 2. qu. 4. ad 1. dicens, hoc sacramentum non esse contra reliquias peccati originalis, nisi quatenus sunt per actualia peccata confortatæ, & ideo non esse dandum pueris. Beatissima etiam Virgo non fuit capax hujus sacramenti, quia non fuit capax actualis peccati: signum ergo est neminem esse capacem hujus sacramenti, nisi qui actualiter peccavit. Tandem hoc sacramentum institutum est per modum medicinæ, tam animæ, quam corporis; ergo sicut supponit infirmitatem corporis, ita etiam animæ.

Posse dari hoc sacramentum illi, qui nunquam actualiter peccavit. Secunda conclusio. Nihilominus dicendum est hoc sacramentum dari posse etiam illi, qui nunquam actualiter peccavit. Ita docuit Carthus. in Summ. fidei lib. 5. c. 149. in fine, Viguer. in Instit. c. 16. §. 4. vers. 6. Astens. in Sum. lib. 5. tit. 41. ar. 5. qu. 1. & ar. 7. qu. 3. & 4. Bonav. d. 23. par. 2. ar. 1. qu. 2. Richar. ar. 2. qu. 4. & sumitur ex qu. 5. ad 3. Guilelm. de Rub. ibi qu. 1. dub. 3. Mairo. qu. 1. ad 2. Palac. disp. 1. circa finem: idemque supponunt Albert. Anton. & alii, qui dicunt B. Virginem suscepisse hoc sacramentum, quos retuli 1. tomo disput. 8. sect. 3. Ratio est, quia neque ex verbis Jacobi, neque ex aliquo Concilio, nec ex forma vel materia hujus sacramenti, neque ex fine ejus colligi potest necessitas hujus conditionis, & alioqui effectus primarius hujus sacramenti optime locum habet in eo, qui nunquam actualiter peccavit; ergo & ipsum sacra-

cramentum. Major probatur quoad singulas partes: nam Jacobus solum dixit: *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, quæ verba non supponunt necessario peccatum, quia conditionalis nihil ponit in esse, sed ad summum supponunt possibilitatem peccandi. Concilium item Florent. & Trident. in hoc nihil addunt his, quæ Jacobus explicavit. Forma item juxta verba Jacobi intelligenda est, scilicet, conditionaliter, seu potentialiter: *Ignoscat tibi Deus quidquid peccasti*, id est, *si quid peccasti*, vel *quidquid soles per visum peccari*, &c. sicut supra dicebamus de illo, qui semper caruit aliquo sensu, per quem peccare non potuit. Ex materia vero clarum est nihil posse colligi, quia, licet unctio significet curationem spiritualem, & hæc videatur animæ ægritudinem supponere, non tamen aliam necessario, præter eam quam homo ipsius ex se habet ad resistendum tentationibus dæmonum, præcipue in mortis articulo, & adjuncta debilitate corporis ex morbo proveniente. Unde neque ex fine aliquid colligitur, quia unus ex principalibus finibus hujus sacramenti est roborare infirmum in eo articulo contra dæmonis insidias, & ungere athletam ad pugnam; hoc autem subsidio indiget etiam ille homo, qui nunquam peccavit. Atque hac ratione locum habet in hujusmodi homine auxilium hujus sacramenti contra reliquias peccati: nam satis ad hoc sunt reliquiæ peccati originalis, quales sunt ipsa etiam corporis ægritudo, vel debilitas, vel etiam quilibet dolor, aut tristitia, quæ possit hominem retardare a fervore devotionis, & hilaritate mentis, in eo articulo maxime necessariis. Minor autem principalis argumenti ex dictis probata relinquitur, quia ille etiam, qui nunquam peccavit actualiter, de se est debilis & infirmus ratione originalis peccati, vel reliquiarum ejus, & ægritudinis ad superandas dæmonis insidias; ergo non solum est capax proprii auxilii hujus sacramenti, sed etiam illo maxime indiget: præterquam quod gratiæ sanctificantis augmentum recipiet, & ad ingressum gloriæ perfectius præparabitur.

Confirmatur conclusio. Et confirmatur primo conclusio, quia ex communi sententia omnium, si quis in gravi morbo, & in fine vitæ constitutus baptizetur, & viaticum suscipiat, potest & debet hoc sacramentum illi ministrari, etiamsi nullius peccati conscientiam post susceptum baptismum habeat, ergo peccasse actualiter non est de necessitate hujus sacramenti. Probatur consequentia, quia ille non habet peccata actualia post baptismum commissa, ut supponimus; si quæ vero habuit ante baptismum, illa sunt in baptismo prorsus extincta. Quod si dicas manere reliquias, certe fieri sæpe potest, ut non plures maneant, quam ex solo originali peccato; ponamus enim semel tantum, aut iterum venialiter peccasse. Unde confirmatur secundo: nam licet quis post hujusmodi peccata actualia sanctissime vixerit, & per multos annos (ex privilegio) omni peccato caruerit, nihilominus capax est hujus sacramenti, & tamen jam non sunt reliquiæ actualium peccatorum, & forma non potest in eo vera esse nisi in sensu supra explicato; ergo idem erit, etiamsi nullum actuale peccatum commisisset. nam si de præsenti peccatum, vel reliquiæ ejus necessaria non sunt, quod peccatum præcesserit actu, impertinens est. In sacramento enim pœnitentiæ debet peccatum saltem præcessisse, quia per confessionem debet subdi clavibus, & ita fit quodammodo præsens, quod non habet locum in hoc sacramento, nec alia necessitas fingi potest. Tandem confirmatur tertio, quia peccatum actuale non est materia proxima, vel remota hujus sacramenti, sicut pœnitentiæ; ergo, quamvis non præcesserit, possunt applicari omnia essentialia ad hoc sacramentum conficiendum; ergo.

Objectioni satisfit. Dices: licet peccatum actuale non sit materia necessaria ratione sui, tamen est ratione reliquiarum. Respondetur primo sufficere reliquias originalis peccati: secundo impropriam esse locutionem illam, non enim minus ordinatur baptismus contra ipsum originale peccatum, quam Extrema unctio contra reliquias ejus, imo illud certius est, & tamen nemo dicit peccatum originale esse materiam baptismi, sed esse terminum a quo effectus baptismi, vel esse malum contra quod institutus est baptismus: idem ergo erit in præsenti. Unde, sicut est capax hujus baptismi, qui non habet originale peccatum, ut patet maxime in his, qui sine voto illius justificati fuerunt ante illius institutionem, imo etiam est capax illius, qui nunquam illud in re habuit, de se tamen, & ex vi suæ originis erat illi obnoxius, ut beata Virgo, quia hoc satis est, ut sit capax gratiæ expulsivæ peccati originalis: ita esset capax hujus sacramenti, etiamsi quis non haberet illas reliquias originalis peccati, nec habuisset unquam ex privilegio, quia nihilominus esset capax gratiæ, & auxilii confortantis contra illas reliquias, & ex vi suæ originis indigeret illa gratia, quod satis est. Et ita etiam applicari potest efficaciter forma, *Indulgeat tibi Deus &c.* id est, conferat tibi gratiam ex se remittentem omnem culpam si adsit, & confortantem contra reliquias ejus, si necesse sit.

Satisfit rationi dubitandi in principio positæ. Atque ex his satisfactum videtur rationibus dubitandi in principio positis. Ad illud vero, quod de Beatissima Virgine attingebatur, ex dictis hic, & in citato loco tom. 2. colligere licet, probabilius esse illam recepisse hoc sacramentum, quia nihil est, quod obstiterit: & aliis decuit, tum propter fructum, tum propter exemplum, tum propter ipsum sacramentum, ne despici videretur; neque hoc est magis indecens, quam quod B. Virgo fuerit baptizata, quandoquidem etiam baptismus datur in remissionem peccati, & ipsa ablutio non quamcunque sanctificationem, sed illam, quæ a sorde peccati lavat, significat: tamen quia non significat illum ut necessario actualiter faciendum, sed solum quoad collationem gratiæ de se sufficientis & ordinatæ ad illud malum expellendum, ideo in Virgine etiam locum habere potuit: idem ergo dicendum est de forma, & effectu seu gratia hujus sacramenti. Magis dubitari poterat ex eo, quod B. Virgo non videtur corporaliter ægrotasse, nec ex propria infirmitate corporali mortua fuisse. Veruntamen dicendum est, licet non fuerit passa infirmitatem provenientem ex inordinatione humorum, tamen habuisse quandam corporis debilitatem ab intrinseco provenientem, quæ ad eum statum pervenit, in quo jam naturaliter non poterat anima in corpore conservari: atque hæc dispositio est sufficiens infirmitas corporis ad hoc sacramentum suscipiendum. Sicut si quis confectus senili ætate, moreretur ex ipsius naturæ defectu absque alia ægritudine, nihilominus ungendus esset, quia illa est sufficiens infirmitas constituens hominem in necessitate hujus sacramenti: ita ergo de B. Virgine sentiendum est.

SECTIO III.

Quæ partes corporis sint proximum subjectum hujus sacramenti.

Non esse necessarium totum corpus inungere. Certum est ad conficiendum hoc sacramentum necessarium non esse totum corpus hominis inungere. Quod docent omnes Theologi, & ex usu Ecclesiæ, & dictis supra de materia proxima hujus sacramenti satis constat. Item, quamvis Jacobus dicat: *Ungentes eum*, non dicit, *ungentes totum eum*; nec ad veritatem illius locutionis necessarium est totum corpus inungere. Sicut quando de Apostolis dicitur, *Ungebant infirmos*; non est sensus, unxisse integre tota corpora illorum, sed in aliqua parte ad curationem accommodata: sic ergo est in præsenti. Denique quamvis de baptismo dicatur, *Baptizantes eos*, non est necesse integre totum corpus lavare; ergo similiter, &c. Scio D. Th. in 4. d. 23. q. 2. ar. 3. qu. 1. ad 3. differentiam in hoc constituere inter baptismum, & sacram unctionem, quod in baptismo abluitur totum corpus, non vero ungitur totum in hoc sacramento. Et rationem differentiæ reddit, quia baptismus datur per modum ablutionis ad tollendas sordes; per ablutionem autem tantum mundatur ea pars, quæ lavatur; & ideo, ut significetur totum hominem mundari, totum corpus abluitur. Unctio vero datur per modum curationis: sæpe autem curatur pars, licet non ipsa, sed alia, ubi est radix mali, inungatur: & ideo, ut significetur integra curatio, non est necesse totum corpus ungi, sed partes illas, in quibus est radix morbi. Quæ doctrina optime declarat & confirmat veritatem positam, continetque congruentiam non solum illius ritus, qui pertinet ad substantiam baptismi, sed etiam illius, qui ad cæremoniam seu frequentiorem usum spectat. Certum est enim non esse de substantia baptismi, ut totum corpus lavetur, aut quod per immersionem fiat, quia vero nunc frequentius ita fit, præsertim in infantibus, in unctione vero nunquam fit, ideo voluit D. Th. illius rei rationem reddere.

Quinque partes determinatæ. Deinde docent Theologi, quamvis non totum corpus sit ungendum, non tamen esse liberum ministro, quas voluerit partes corporis ungere, sed juxta numerum quin-

que

Unctio inter tactum, & alios sensus.

sensum tactus, & alios, quod alii habent determinatas partes corporis, in quibus eorum organa insunt: unde etiam manifestum est illas solum pertinere ad substantiam hujus sacramenti. Quod si contingat sensum deesse, aut organum esse prorsus destructum, necessarium semper est, ut si homo vivit, maneat in facie situs ille corporis, in quo sensus, ejusque organum residere debet, & ideo nunquam deesse potest essentiale subjectum (ut sic dicam) talium unctionum. At vero tactus est dispersus per totum corpus, & ideo videri potest illa unctio, quantum ad substantiam spectat, sufficienter fieri in quacunque corporis parte, quia ibi viget tactus.

Unctio tactus debet fieri in manibus.

Nihilominus communis Ecclesiæ usus habet, ut talis unctio fiat in manibus, quia ibi dicitur esse organum hujus sensus in majori perfectione ac vigore: & communiter indicant Theologi illam determinatam partem pertinere ad substantiam sacramenti. Solum unum invenio, qui dicat, potius unctionem pedum essentialem esse quam manuum, oppositum autem docet D.Th. expresse in 4.d.23.qu.2.ar.3.qu.2.aliar in Additionib.q.23.ar.6. Palud.d.23.qu.2.ar.3.Richard.ar.3.qu.1.Durand.qu.4. n.8. Soto qu.2.ar.3.Ledes.qu.34.ar.6. Sylvest. Navarr. & omnes Summistæ. Ex ipsis formis optime colligitur: nam cum manus unguntur, dicitur, *Remittat tibi Deus quidquid peccasti per tactum* cum vero unguntur pedes, dicitur, *quidquid per incessum*: signum ergo est manus adhibere, ut continentes principaliter organum tactus, atque adeo illam partem esse per se magis necessariam, quia vis motiva seu incedendi, propter quam unguntur pedes, & vis appetitiva seu concupiscentiæ, propter quam unguntur renes, sunt secundaria principia peccatorum, ideoque non sunt ita necessaria.

Quid si ungendus careat manibus.

Circa hanc vero partem occurrit communis difficultas, quia fieri potest, ut is, qui ungendus est, careat manibus; ergo caret proximo subjecto, (ut sic dicam) quod est de necessitate sacramenti: erit ergo ille incapax hujus sacramenti: urget autem difficultas, quando homo caret utraque manu: nam si altera tantum caret, altera erit sufficiens, quia, ut supra dictum est, in singulorum sensuum organis una sufficit unctio, licet ad majorem integritatem, vel ornatum soleant duæ fieri in his sensibus, qui veluti bipartite habent organa in duabus partibus principalibus. Unde, deficiente una manu, altera est inungenda propter essentiam, propter usum autem, seu perfectionem ungetur in alio brachio pars extremæ manui propinqua, vel si brachium desit, in eo situ fiet unctio, qui est quasi fundamentum manus. At vero quando utraque manus deest, majus videtur esse dubium. Primo a

Impugnatur.

simili de sacramento Ordinis, supponendo enim unctionem manuum esse de essentia Diaconatus, vel Presbyterii, qui caret manibus, incapax prorsus est illius sacramenti, nec poterit in propinquis partibus inungi, non solum licite, verum etiam neque valide; ergo similiter, &c. Secundo, quia partes ungendæ ex vi institutionis sunt determinatæ; si ergo inter alias partes manus fuerunt designatæ, non possunt loco illarum aliæ a nobis substitui. Tertio si conjectura utendum est, non esset localis propinquitas attendenda, quæ est veluti materialis, sed potius illa pars esset ungenda, in qua post manus tactus vehementior est, magisque viget, quia hæc est formalior propinquitas, ac similitudo.

Vera resolutio.

Nihilominus certissimum est hujusmodi hominem non esse incapacem hujus sacramenti, & unctionem tunc faciendam esse in parte propinqua, ut omnes Doctores docent, & usus Ecclesiæ satis ostendit. Et ratio est facilis, quia talis homo non minus indiget fine, & fructu hujus sacramenti: debuit ergo ita institui, ut ab ejus participatione non excluderetur. In quo cernitur clara differentia

Impugnatio supra

inter hoc sacramentum, & Ordinem: nam qui caret ma-

cum adhuc maneat organum tactus, sed ita ut ille sit quasi primarium subjectum, quo deficiente, ejus locum habeat pars illi propinquior. In hoc autem retinenda etiam est sententia communis, ut pars situ corporis propinquior ungenda sit, quamvis non videam omnimodam certitudinem, cur hoc pertineat ad essentiam sacramenti, quia nec ex consuetudine Ecclesiæ hoc satis constare potest, cum casus sit rarissimus, nec ex alio certo principio, quia conjectura tertio loco posita contemnenda non est. Præferenda vero est communis sententia, quæ sine dubio etiam in praxi servatur, quando similis casus occurrit. Et ratio reddi potest, quia nulla certior regula, & notior omnibus dari poterat: nam ubi post manus tactus magis vigeat incertum est, vixque Philosophi, aut Medici id norunt, quæ autem pars sit manui propinquior, notissimum est; & ideo cum manus fuerint veluti primo loco designatæ, consequenter suo ordine designatæ ad id muneris erant partes propinquiores, ut illis deficientibus, earum loco substituerentur.

DISPUTATIO XLIII.

De Ministro sacramenti Extremæ unctionis.

HÆC est ultima causa hujus sacramenti, de qua duo breviter dicenda sunt, scilicet, quis sit minister omnino necessarius hujus sacramenti, quisque sufficiat.

SECTIO I.

Utrum Sacerdos sit minister proprius hujus sacramenti.

Hæreticorum sententia.

HÆretici sicut negant unctionis sacramentum, ita negant unctionem illam, de qua loquutus est Jacobus, esse necessario a sacerdotibus ministrandam; quia Jacobus solum dicit, *Inducat presbyteros Ecclesiæ*, id est, seniores, & graviores fidelium, id enim (ajunt) & non aliud in rigore significat vox Græca presbyteri. Atque hi consequenter loquuntur, quia putant illam unctionem tantum fuisse ad curationem corporum per gratiam sanationum, qua unctione uti possunt omnes fideles, qui talem gratiam a Deo habuerint, ut de discipulis Antonii refert Ruffin. lib.2. hist. c.4. & de S. Martino Severus Sulpic. in vita ejus c.21. & de aliis Pallad. c.1. & 20. Accedit, quod Innocent. I. Ep.1. ad Decen. c.8. loquendo de oleo sancto, inquit: *Quo non solum sacerdotibus, sed omnibus uti Christianis licet in sua, aut suorum necessitate inungendo*. Quæ verba usurpavit etiam Concilium Vormatiens. c.72. & fere Beda in Jacobum. Aliqui vero ex Catholicis dixerunt, saltem in extrema necessitate, quando sacerdotis copia haberi non potest, posse hoc sacramentum ministrari ab inferiori clerico, vel etiam a laico, si alius non fuerit, sicut potest baptismus; ita Valdens. tom. 2. de Sacramentis, c. 163.

Solum sacerdotem esse ministrum hujus sacramenti, Assert. 1.

Dico tamen primo: Solus sacerdos est minister hujus sacramenti, neque ab alio valide confici potest. Cum autem exclusivam addimus, clarum est inferiores excludi, non tamen superiores, qui, licet sint Episcopi, sunt etiam sacerdotes: nam, ut dixit supra Innocentius; *Superfluum est, ut de Episcopo ambigatur, quod Presbyteris licere non dubium est. Nam idcirco de presbyteris dictum est, quia Episcopi aliis occupationibus impediti, ad omnes languidos ire non possunt. Cæterum si Episcopus, aut potest, aut dignum ducit aliquem a se visitandum, & benedicere, & tangere chrismate, sine cunctatione potest, cujus est ipsum chrisma conficere*. Quibus verbis, ut supra dixi, oleum sanctum comprehendit, cujus benedictionem manifeste sentit esse propriam Episcopi, quod supra attigimus, & in hac disputatione exactius declarare proposuimus. Usum vero olei benedicti in conficiendo hoc sa-

cramento dicit ita licere presbytero, ut a fortiori Episcopo liceat. Conclusio ergo sic exposita de fide est, fundaturque præcipue in verbis Jacobi, *Inducat presbyteros Ecclesiæ*. Quamvis enim nomen *Presbyteri*, in communi usu Græcæ linguæ possit etiam seniorem significare; tamen in usu Ecclesiæ, & præsertim Apostolorum, communiter sumitur pro Ecclesiæ sacerdotibus, quod ostendit tum locus ille Pauli 1. ad Timoth. 4. *Cum impositione manuum presbyteri*, tum communis usus retentus in Ecclesia Latina, quæ veluti traditio quædam Apostolica reputari potest: atque ita intellexerunt locum hunc Concilia Florentinum, & Trident. sess. 4. cap. 3. & canon. 4. de hoc sacramento, & indicarunt Beda, & alii in eum locum, & Cyrill. lib. 2. in Levit. Chrysostom. lib. 2 & 3. de Sacerdotio, Gratian. post cap. *Presbyteros* 95. distinct.

Ratio a priori. Ratio a priori est Christi institutio, quam nobis Jacobus, & Ecclesia sufficienter proposuerunt. Congruentia optima est, quia hoc sacramentum ordinatur suo modo ad sanctificandos fideles: potestas autem sanctificandi fideles est propria sacerdotum, per se loquendo, pertinetque ad potestatem in corpus Christi mysticum, & ideo etiam administratio hujus sacramenti eorum est propria. Estque hoc etiam consentaneum sanctitati Sacramentorum, per se enim requirunt sacros, ministros ad id muneris specialiter consecratos, excepto baptismo propter specialem necessitatem, & matrimonio propter specialem ejus naturam: in hoc autem sacramento nulla est peculiaris ratio, quæ talem exceptionem postulet. Dices: Etiam Diaconus est minister consecratus. Respondetur, non tamen sufficienter ad hoc sacramentum ministrandum, quia nec habet potestatem in corpus Christi verum, nec ad remittenda peccata; & ideo nec per se habet potestatem in corpus mysticum, ad sanctificandum illud, & remittenda peccata etiam mortalia, quod interdum per hoc sacramentum fit. Unde etiam obiter verisimile fit, potestatem hanc ministrandi hoc sacramentum, tunc maxime datam fuisse Apostolis, quando ordinati sunt quoad potestatem remittendi peccata. Joan. 20. Non expediebat autem hoc ministerium reservari Episcopis, tum quia, ut ex Innocentio retulimus, aliis gravioribus occupationibus impediendi erant, nec tam facile poterant in omnibus oppidis inveniri, tum etiam, quia, si judicium de peccatis per pœnitentiam sacerdotibus commissum est, merito etiam sacramentum hoc, quod veluti consummativum est pœnitentiæ, eisdem committitur.

Objectioni occurritur.

An quilibet simplex sacerdos sit sufficiens minister. Potest vero quis interrogare, an quilibet simplex sacerdos sit sufficiens minister hujus sacramenti, vel indigeat aliqua alia potestate. Respondeo, ut sacramentum validum efficiat, quemlibet sacerdotem simplicem esse sufficientem ministrum, quia sacramentum hoc non pendet quoad substantiam nisi ex potestate Ordinis sacerdotalis; hanc autem integram habet quilibet sacerdos simplex, ut de fide certum est. Prior propositio certissima est, quia hoc sacramentum non confertur per modum judicii, sed per modum cujusdam sanctificationis, & medicinæ; ergo per se, & essentialiter non requirit potestatem jurisdictionis; ergo solam postulat potestatem ordinis: nam præter has duas non potest fingi alia potestas, seu conditio simpliciter necessaria. Dices, sacramentum hoc dari per modum curationis; quamvis autem corporalis curatio non indigeat jurisdictione, spiritualis autem videtur illam requirere, quia est actus pastoralis. Respondetur, hoc argumento ad summum probari ad rectam & licitam hujus sacramenti administrationem necessarium esse, ut sacerdos habeat jurisdictionem, vel licentiam proprii sacerdotis, ut dicemus commodius sequenti sect. id enim ad præcepta hujus sacramenti pertinet. Non tamen probat ratio facta necessitatem simpliciter ad validitatem sacramenti, quia nec est actus ligandi, aut solvendi, nec proprie actus superioris: & quamvis hoc sacramentum interdum remittat peccata, id tamen necesse per se primo, nec per modum absolutionis, seu sententiæ.

Object.

Diluitur.

Nec laicum nec diaconum esse ministros hujus sacramenti. Ultimo dicendum est, sacerdotem esse ministrum simpliciter necessarium: ita ut propter nullam causam vel defectum sacerdotis possit laicus, imo nec diaconus sacramentum hoc valide conficere. Assertionem hanc fere æque certam quam primam esse existimo. Et in ea conveniunt Theologi in 4. d. 23. D. Th. qu. 2. art. 1. Ubi assignans generalem regulam sacramentorum ait, in solo baptismo divina dispensatione factum esse, ut in necessitate possit a non sacerdote ministrari: intelligit autem de sacramentis, quæ consistunt in usu, ut dispensationem Eucharistiæ excludamus; & quorum proprius ac per se minister est sacerdos, ut matrimonium etiam excipiamus. In eadem sententia sunt Bonavent. Palud. Duran. & reliqui Summistæ. Præterea hoc voluit Concil. Trid. c. 3. de hoc sacramento, cum docuit, vel Episcopum, vel sacerdotem rite ordinatum esse proprium ministrum hujus sacramenti, quod sub anathemate definit can. 4. Concilium autem Florent. simpliciter dixit: *Minister autem hujus sacramenti est sacerdos*, nulla adhibita exceptione, quam agens de sacramento baptismi statim adjunxit, ideoque non dixit absolute sacerdotem esse ministrum baptismi, sed *ordinarium ministrum*. Unde concluditur ratio: nam in his rebus supernaturalibus, quæ ex institutione pendent, nobis non licet addere exceptionem, præter generalem regulam sine auctoritate, vel evidenti ratione: hic autem regula generalis Jacobi est, ut ad ungendum infirmum inducatur presbyter, & Concilia declarant illum esse sacerdotem, quem simpliciter definiunt esse ministrum, seu proprium ministrum: nulla est autem auctoritas ad excipiendum ab hac regula aliquem casum: nec etiam probabilis ratio, quia sacramentum hoc non est necessitatis, sicut baptismus; ergo. Et confirmatur: nam per se loquendo, magis necessarium est sacramentum pœnitentiæ, & nihilominus propter nullam necessitatem potest ab alio, quam a sacerdote ministrari, quia nunquam ita necessarium est, quin possit homo per contritionem salvari; ergo a fortiori idem dicendum est de hoc sacramento.

Assert. 1. D. Thom.

Destruitur fundamentum hæreticorum. Ad fundamentum ergo hæreticorum jam responsum est, mentem Jacobi fuisse de sacerdotibus loqui: alioqui quid necesse erat seniores vocare, ut infirmum ungerent, certe potius sanctiores vocandi fuissent, per quos Deus facilius conferret sanitatem, si talis unctio ad illam supernaturaliter conferendam præcipue ordinabatur. Igitur illud fundamentum hæreticum est, ut in superioribus est ostensum. Circa exempla vero sanctorum, quæ ibi afferuntur, advertendum est, non constare ex historiis illos usos fuisse ad sanandos miraculose infirmos oleo ab Episcopo consecrato ad ungendos infirmos, sed oleo alio, quod ipsi fortasse per signum crucis, vel aliam deprecationem benedicebant. Quod si forte oleo infirmorum utebantur, non licet inde argumentum sumere ad sacramentalem unctionem, quæ est valde diversa: nec vero illi damnandi alicujus criminis sunt, eo quod materia remota sacramenti, ad alium usum, quam ad sacramentum conficiendum, uterentur: tum quia credendum est divina inspiratione motos id fecisse: tum quia id non est intrinsece malum, nec constat esse prohibitum, quando alius usus sanctus est, & cum debita reverentia, aliisque honestis circumstantiis fit. Atque in hunc modum voluerunt aliqui explicare locum Innocentii, scilicet, licere omnibus Christianis uti oleo ad ungendum suos infirmos in necessitate, non quidem sacramentaliter, sed alio modo ex devotione, si necesse sit. Non est autem expositio consentanea menti Innocentii, qui plane loquitur de unctione sacramentali: nam infra concludit hoc esse genus sacramenti. Dicendum ergo est loqui de usu passivo, scilicet, licere omnibus fidelibus uti passive hoc oleo vocando presbyteros, qui se vel suos in necessitate ungant. Ita exposuit Ruard. ar. 8. Jansen. in c. 6. Marci, & ibidem Maldonatus, Bellarm. lib. 1. de hoc sacram. c. 9. Cæsar. Bar. tom. 1. Anno Christi 63. n. 14.

SECTIO II.

Utrum possit hoc sacramentum a multis sacerdotibus confici.

Sufficere unum sacerdotem. DUO sunt in hac quæstione certa; primum est, unum sacerdotem, per se loquendo, esse sufficientem ministrum hujus sacramenti. Hoc est de fide certum, constatque ex universali usu Ecclesiæ, & ex generali regula sacramentorum, & quia in uno sacerdote est potestas sufficiens ad applicandam totam materiam, & formam ad hoc sacramentum necessariam. Unde in c. *Quæsivit* de verb. signif. definivit Pontifex, sacerdotem, vel alio præsente, vel etiã solũ posse infirmũ ungere. Dices; Cur ergo

Jaco-

Solvitur. Jacobus dixit, *Inducat presbyteros Ecclesiæ*? Respondeo, perinde fuisse ac si diceret, vocet unum ex presbyteris Ecclesiæ, ita ut plurale pro singulari acceptum sit, vel certe propter reverentiam, vel solennitatem sacramenti positum est plurale illud, ut significaretur sacramentum hoc cum debita pompa, & solennitate esse deferendum. Atque hinc colligitur aliud, quod certum esse diximus, hoc sacramentum, regulariter ac per se loquendo, ab uno, & eodem ministro esse perficiendum, a quo inchoatur, ita ut si aliter sine necessitate fiat, sine gravi peccato non fiat. Ita indicant Doctores communiter de hoc sacramento scribentes, licet in particulari non ita expresse declarent. Videtur autem certum ex eisdem fere principiis, quibus positam veritatem ostendimus. Nam in primis ita habet usus Ecclesiæ, a quo in re gravi non sine gravi crimine discrepatur: deinde ita observatur in omnibus aliis sacramentis; ergo & in hoc servandum est. Tertio, quia voluntarie relinquere sacramentum inchoatum, & imperfectum, de se grave crimen est: nam quod ab alio postea perficiatur, extrinsecum, & quasi accidentarium est.

Utrum sit de necessitate sacramenti, quod sit unus sacerdos. Dupliciter explicatur quæstio. De priori modo. Difficultas vero superest, an possit sacramentum hoc interdum a pluribus ministris valide fieri. Duobus autem modis possunt duo sacerdotes ad hoc ministerium concurrere: primo ut unus faciat unctionem, alius vero proferat formam, sive in omnibus unctionibus, sive in singulis, seu aliqua ex essentialibus: secundo, ut unus faciat unam vel plures unctiones cum formis illis proportionatis, non tamen omnes essentiales; alius vero compleat, quæ defuerint. De priori modo nihil invenio dictum a Theologis in particulari de hoc sacramento. De baptismo quidem docent non esse validum, si unus abluat, alter vero formam proferat. Videtur tamen hic diversa ratio: nam ibi forma profertur per modum indicativi; *Ego te baptizo*: unde non potest esse vera, nisi idem lavet, qui profert formam: hic vero forma est deprecativa, quæ non designat actionem propriam deprecantis, sed solum præsentem unctionem, quæ potest ab alio fieri, ut patet cum dicitur; *Per hanc sacram unctionem, &c.* ergo nec formæ, nec materiæ hujus sacramenti repugnat, quod minister integer hujus sacramenti ex duabus personis conficiatur, quarum altera ungat, altera formam proferat: potestque id esse necessarium, si alter sit mutus, alter vero manibus careat: cur ergo dicemus tale sacramentum esse invalidum? Maxime cum in genere loquendo non repugnet rationi sacramenti, ut sic, materia ministrari ab una persona, formam vero proferri ab alia, ut in sacramento pœnitentiæ constat, & suo modo in matrimonio; in speciali autem ratione hujus sacramenti nihil sit, quod repugnet.

Non posse hoc sacramentum a pluribus valide fieri. Assertio. Nihilominus dicendum, non posse hoc modo sacramentum valide fieri a pluribus personis, seu ministris partialibus. Hoc videntur de sacramento hoc supponere, qui de baptismo idem sentiunt, quos retuli superiori tomo, disp. 23. sect. 3. videtur enim esse eadem vel major ratio. Nam, si in illo sacramento, quod est maximæ necessitatis id Christus non permisit ex vi suæ institutionis, cur in hoc sacramento, quod necessarium non est, id admittere debuisset? Item est ratio generalis in omnibus sacramentis, quorum materia proxima est actio ministri: nam determinanda est per formam, ut cum ea unum sacramentum constituat; ergo convenientissime omne hujusmodi sacramentum ita institutum est, ut ab eadem persona proferenda sit forma, a qua fit actio, & è converso. Præterea usus Ecclesiæ plurimum favet, nunquam enim visum est sacramentum hoc aliter confici: ex quo usu explicari videntur verba Jacobi, & verba formæ, ut hunc sensum referant. Nam Jacobus ait, *Inducat presbyteros Ecclesiæ, & orent super eum ungentes eum.* Expendenda enim, & conjungenda sunt illa verba, *Orent ungentes*: eundem ergo vult esse qui orat, & qui ungit, vult enim, ut ungendo oret, & ungat orando. Simili modo cum in forma dicitur, *Per hanc sacram unctionem*, minister non alienam, sed propriam actionem designat: nam etiam juxta usitatum loquendi morem hic est communior sensus illius locutionis. Hæc ergo sententia tenenda videtur: nam conjecturæ in contrarium nullius sunt momenti, & ex dictis solutæ manent.

De secundo modo. Superest breviter dicendum de alio sensu, in quo etiam videri potest, nunquam posse sacramentum hoc a pluribus sacerdotibus partialiter fieri. Primo, quia Conc. Florent. dixit, ministrum hujus sacramenti esse *sacerdotem*, non sacerdotes. Secundo, quia generalis ratio D. Th. hac 3. p. qu. 67. ar. 6. est: sicut principalis auctor sacramenti, qui est Christus una persona est, ita ministrum, qui ipsum repræsentat, debere esse unam tantum personam. Tertio, quia nulla est necessitas aliud dicendi, maxime enim esset illa, quæ ex illo ordinario casu sumitur, si contingat unum sacerdotem mori facta una vel duabus unctionibus: nam tunc censetur necessarium, ut alius perficiat sacramentum: at hoc necessarium non est: nam potest alius inchoare sacramentum, & integrum conferre: nam quod alter facere incepit, nullum fuit, hoc ipso, quod essentialiter perfici non potuit. Ergo a posteriore sacerdote potest, & debet omitti, ac si factum non fuisset, & totum sacramentum integre fieri. Quod potest exemplo Eucharistiæ confirmari, partim per similitudinem, partim per differentiam horum sacramentorum. In Eucharistia enim ita sunt formæ & materiæ partiales, ut tamen priora verba formæ statim conficiant verum sacramentum factum permanens, & ideo probabilius est, si sacerdos moriatur, consecrato pane, ante consecrationem calicis, alium debere perficere sacramentum, incipiendo tantum a consecratione calicis: in præsenti vero est longe diversa ratio, quia per priorem unctionem nihil confectum aut sanctificatum manet. Adde, non obstante illa efficacitate priorum verborum Eucharistiæ, aliquos sensisse in dicto casu secundum sacerdotem debere integrum sacramentum perficere, incipiendo a consecratione novæ hostiæ, quam sententiam probabilem saltem reputat D. Th. Soto vero, licet non censeat necessarium id fieri, affirmat tamen posse licite fieri, ut tractavi superiori tom. disp. 85. sect. 1. Ergo multo magis hoc licebit in hoc sacramento; ergo erit etiam necessarium, cum prior sacerdos nihil in re effectum reliquerit. Quod inde magis declaratur, quia si in Eucharistia post consecratum panem cœpisset sacerdos dicere sequentia verba, *Simili modo postea quam cœnatum est, &c.* si non perfecit formam sanguinis, alius sacerdos non debet tantum addere verba, quæ defuerant, sed totam consecrationem sanguinis inchoare ab eisdem verbis, *Simili modo, &c.* quia quoad hoc prior sacerdos nihil in re factum reliquit, etiamsi verba inchoaverit; ergo simili modo in præsenti philosophandum est. Tandem confirmatur, quia alias si extra illum casum necessitatis duo sacerdotes ita ungerent dividendo inter se ministerium, sacramentum esset validum, quidquid sit de eorum culpa: consequens autem videtur absurdum, & contra communem usum Ecclesiæ.

Vera resolutio quæstionis. Nihilominus satis recepta sententia est, posse sacramentum hoc dicto modo confici a pluribus sacerdotibus. Docet D. Th. in 4. d. 23. qu. 1. ar. 1. q. 2. ad 3. Rich. ar. 1. qu. 1. ad 4. Durand. qu. 1. in fin. Sot. qu. 1. ar. 1. Ledes. qu. 31. ar. 2. Sylv. verb. *Unctio extrema* qu. 4. Tabiena n. 5. Qui dicunt esse hoc singulare in hoc sacramento, quia ex pluribus formis, & materiis partialibus constat, quamvis priores partes nihil factum relinquant quantum ad effectum sacramenti, seu formæ, vel materiæ. In hoc enim posita est singularitas, si quæ est in hoc sacramento. In aliis enim contingit sacramentum inchoatum ab uno, perfici ab alio; tamen ibi hoc est propter efficaciam priorum verborum, ut in Eucharistia declaratum est. Et suo modo contingere posse in ordine: nam, si Episcopus ordinans sacerdotem, postquam dedit illi potestatem consecrandi corpus Christi verum, dicens, *Accipite potestatem offerendi sacrificium, &c.* statim moreretur, ordinatio esset ab alio Episcopo perficienda, non repetendo quod factum est, quia fuit validum, fuitque verus character impressus. At vero in præsenti per priorem unctionem & formam partialem nihil fit, & nihilominus Doctores citati afferunt nullo modo repetenda esse, sed quod deerat supplendum esse ab alio sacerdote. Et hoc videtur esse fundamentum hujus communis sententiæ, quia necesse est, ut tale sacramentum perfici possit, non enim debet privari hoc sacramento, & effectu ejus talis infirmus, eo quod alius minister sacramentum in eo inchoaverit, & perficere non potuerit; sed non potest perfici ab alio sacerdote iterando omnes unctiones, quia hoc perinde esset, ac consecrare iterum eandem hostiam jam consecratam; ergo necesse est, ut perficiatur illud

illud sacramentum a duabus personis. Juxta quod fundamentum non solum dicendum est in hac sententia, sacramentum hoc in eo casu perfici posse a duobus ministris partialibus, verum etiam non posse aliter fieri saltem licite, quia non potest licite secundus sacerdos iterare, quod alter inchoaverat. Quod profecto difficile est, nihil enim tunc videtur iterari, cum nihil factum sit, ut priora argumenta ostendere videntur, ut si in consecratione Eucharistiæ poneremus unam speciem non confici per priora verba, donec prolatis posterioribus verbis utraque simul consecretur: consequenter dicendum esset, si moriatur sacerdos prolatis verbis consecrationis super hostiam, alium sacerdotem debere utramque speciem conficere etiam super eandem hostiam verba iterando, quia priora non habuerunt effectum: cur ergo in præsenti non idem licebit, cum per priorem unctionem nihil effectum sit? Quod si licet, certe id videtur securius, ut certior sit effectio sacramenti, neque in hoc sacramento aliquid singulare sine necessitate asseratur.

Defenditur communis sententia.

Defendendo autem communem sententiam, a qua sine majori fundamento nobis recedere non licet, dicendum est, priores partiales unctiones, a priore sacerdote factas sub propriis formis partialibus, revera fuisse validas, id est, ex se sufficientes, ad verum sacramentum conficiendum, & in suo gradu & ordine habuisse suam significarionem, & perfectionem partialem. Cujus signum est quia si prior sacerdos reliquias partes cõsummasset, perfectum ex omnibus fieret sacramentum; ergo priores ex se validæ erant. Unde in hoc convenit hæc partialis confessio sacramenti cum consecratione Hostiæ in Eucharistia, quod utraque est vera confessio sacramenti partialis, quamquam differant in modo, quia diversum esse sacramenti habent: Eucharistia enim habet esse permanens, & perficitur per transmutationem materiæ, & ideo fit illa species sacramenti per propriam, & physicam actionem formæ circa materiam: hoc autem sacramentũ tantum consistit in usu, ejusque effectio non consistit in actione formæ circa materiã, sed in sola prolatione cum tali veluti informatione, seu artificiali conjunctione, & significatione, & ideo sine ulla activitate formæ verum efficitur hoc partiale sacramentum: in hoc ergo est formalis convenientia. Et in ea fundatur ratio prioris sententiæ: nam in sacramentis conficiendis quod semel valide factum est, non est iterandum, sed addendum, quod deest: hæc autem pars sacramenti valide facta est; ergo, non est iteranda. Nam quod unum sacramentum fiat per actionem, aliud vero minime, diversitas materialis est: formaliter enim etiam unctio partialis manet suo modo consecrata per formam suam, id est determinata ad significationem sacramentalem & consequenter etiam ad efficientiam, si aliæ partes adjungantur. Unde etiam non refert, quod illæ priores unctiones nullum habuerint effectum gratiæ in suscipiente: nam etiam per consecrationem hostiæ nondum gratia alicui confertur: satis ergo est, quod sacramentum quoad partem illam vere maneat confectum, & subjectum licet non maneat sanctificatum quantum ad sanctitatem gratiæ, manet tamen, ut sic dicam ex ea parte sacramentum, & dispositum ad effectum gratiæ, si reliquæ partes adjungantur: & ideo illud, quod factum fuit, non est iterandum, sed quod defuit addendum; ex quo fuit necessario consequens, ut tale sacramentum a pluribus personis conficiatur.

Diluuntur argumenta nobis obtra communem.

Neque contra hoc obstant in contrarium objecta. Ad Concilium enim Florentinum respondetur, Conc. Trid, in plurali fuisse locutum de sacerdotibus juxta modum etiam loquendi Jacobi: & ideo ex neutro loquendi modo posse argumentum sumi: nam & plurale pro singulari, & singulare pro pluribus personis concurrentibus per modum unius, accipi potest. Ad secundum respondetur, illam congruentiam salvari sufficienter, in hoc, quod simul unus sacerdos tantum operatur, quod vero plures successive operentur, est per accidens, & materiale quid, sicut quod artifex nunc per unum calamum, nunc per alium scribat, per accidens, & materiale quid est, semper enim utitur uno tantum calamo, & omnibus aliis in oratione unius, ut D. Thom. in 4. 23. dixit. Ad tertium vero jam responsum est. Quod vero in fine ejus addebatur de verbis consecrationis sanguinis inchoatis, non est simile: nam illa verba inchoata non habẽt completam significationem, etiam partialem, unde etiam in fieri nondũ conficiunt partiale sacramentum, nec aliquid confectum relinquunt: in præsenti autem partialis unctio cum sua forma jam habent suam integritatem, suumque complementum in esse sacramenti partialis, quia jam habent suam significationem completam, & ideo quoad illam partem vere relinquunt sacramentum confectum: similitudo autem procederet, si sacerdos inchoasset, vel fecisset aliquam unctionem; non tamen perfecisset formam ad illam pertinentem; tunc enim talis unctio, & forma ejus omnino iteranda esset, quia perfecta non fuit. Ad ultimam denique confirmationem concedo in illo casu validum fore sacramentum, quia nihil substantiale illi deest: graviter tamen peccaturos sacerdotes, qui sine necessitate sacramentum illo modo conficerent, tum propter usum & ritum Ecclesiæ, tum quia per se unitas ministri, etiam quoad personam, aptior est, & certior in conficiendo sacramento: denique argumentum fieri posset in Eucharistia.

Atque hinc colligit Ruard. ar. 12. posse hoc sacramentum a pluribus sacerdotibus simul confici: si unus ungit aures, dum alios ungit oculos, & sic de aliis, quod in rigore verum videtur, quantum attinet ad substantiam sacramenti, quia non est de essentia hujus sacramenti, quod illæ unctiones successive fiant, nulla enim ratione probabili id ostendi potest. Sicut enim supra dicebamus ordinem unctionum non esse de essentia: ita videtur manifestum successionem non esse essentialem: nam par est ratio: sed uniras personæ non est etiam essentialis; ergo, si illo modo ministretur sacramentum, nihil essentiale deest: erit ergo validum. Imo, si necessitas urgeat & mors infirmi timeatur, non videtur illicitum sic ungere, quia propter necessitatem omnia hæc accidentalia prætermitti possunt. Item, quia si ob necessitatem ex parte ministri licitum est hoc sacramentum ministrari a pluribus personis; cur non ob necessitatem suscipientis, & timorem, ne subjectum & tempus deficiant? Denique hoc non est alienum a verbis Jacobi, *Inducat presbyteros Ecclesiæ, &c.* At vero sine necessitate hoc facere, illicitum esset propter rationes supra tactas. Sed quid si duo sacerdotes simul ungant omnes sensus, unus unum oculum, & alius alium, & sic de cæteris? Respondeo hoc semper esse illicitum, quia nunquam potest esse necessarium, vel ad valorem sacramenti, quia sufficienter conficitur per singulas unctiones sensuum, ut diximus, vel ad subveniendum necessitati infirmi, quia sacramentum non citius conficitur illo modo, quam si ab uno tantum per unam unctionem uniuscujusque sensus fieret. Non est tamen dubium quin esset validum sacramentum, ut a fortiori ex dictis constat: an vero esset unum, vel plura, controverti potest, & Ruardus significat esse unum, quia ex omnibus illis unctionibus integrari potest tota materia unius sacramenti: estque probabile. Ego vero censeo esse distincta, ut sint valida, quia necesse est, ut unusquisque intendat perficere sacramentum independenter ab alio quoad singulas unctiones singulorum sensuum, quia alias nihil efficerent: nam illo modo non potest minister sacramenti esse partialis, ut in simili de baptismo probavi loco supra citato; estque eadem ratio in præsenti.

DISPUTATIO XLIV.

De præceptis & ritu sacramenti Extremæ unctionis.

DUÆ tantum personæ per se interveniunt in hoc sacramento, suscipiens, & ministrans, unde ad illas possunt pertinere obligationes seu præcepta, si quæ sunt in hoc sacramento conjuncta. Hæc ergo explicanda supersunt in hac materia, simulque dicimus de ritu, quoniam brevis res est, nullamque difficultatem, aut eruditionem requirit.

SECTIO I.

Utrum fideles obligentur aliquo præcepto ad susceptionem hujus sacramenti.

Duo genera præceptorũ.

DUO genera præceptorum soleo in hac materia distinguere, unum voco quoad exercitium, vel usum, estque illud, quod obligat ad suscipiendum sacramentum; aliud appello quoad specificationem, quod obligat ad modum servandum in tali usu, si fiat, quod per negationem solet etiam explicari, scilicet, non accipiendi sacramentum sine hac vel illa conditione: de utroque igitur præceptorum genere breviter dicemus.

Circa

De primo genere non esse affirmativum præceptum ad suscipiendum hoc sacramentum.

Circa primum est communis opinio, nullum esse affirmativum præceptum de suscipiendo hoc sacramento, etiam in extremo vitæ discrimine. Ita D. Th. in 4. d. 23. art. 1. qu. 3. ad 1. ubi in hoc sensu negat hoc sacramentum esse de necessitate salutis, non enim agit de sola necessitate medii, sed etiam præcepti, ut patet, quia in hoc constituit differentiam inter hoc sacramentum, & Eucharistiam. Item sentit Palud. ibi qu. 3. Soto qu. 1. ar. 2. Supplement. Gabriel qu. 1. Rub. ult. Sylvest. qu. 9. Navarr. c. 22. n. 16. Cajet. verb. *Unctio extrema*, Armilla, n. 1. Victor. in Sum. n. 219. Ruard. ar. 12. Covarr. c. *Alma* 2. p. § 2. n. 6. Qui fundantur, quia tale præceptum neque ex natura rei sequitur ex institutione hujus sacramenti; nec invenitur a Christo, vel ab Ecclesia traditum; ergo afferendum non est. Major probatur, quia sacramentum hoc non est medium necessarium ad salutem, sed tantum utile, & ad melius esse; ergo ex vi suæ institutionis non affert secum præceptum. Minor vero patet, quia nec tale præceptum invenitur scriptum, Jacobus enim promulgans hoc sacramentum, nullum verbum apposuit vim præcipiendi habens, sed simpliciter dixit, *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros, &c.* Neque etiam in Conciliis reperitur, ut statim dicemus. Nec etiam tale præceptum sufficienti aliqua traditione aut consuetudine introductum est, cujus argumentum est, quod Theologi tale præceptum non agnoscunt. Nec Concilium Trident. aliquid hujusmodi insinuavit: nam sess. 7. de Sacramentis in genere solum dixit, non omnia esse singulis ad salutem necessaria in sess. vero 14. agens de hoc sacramento tantum dixit, non posse a Christianis sine peccato contemni. Præterea Ecclesia cum tempore interdicti permittat ministrari fidelibus ea sacramenta, quæ sunt necessaria, hoc minime permittit, ut patet ex c. *Quod in te*, de pœnit. & remiss. & sequenti libro suo loco latius dicemus; ergo signum est usum hujus sacramenti absolute non esse necessarium, atque adeo non esse in præcepto divino; de Ecclesiastico autem certum est nullum extare; ergo.

Petri Soti sententia contra communem.

Ab hac tamen communi sententia videtur dissentire Pet. Soto lect. 2. de hoc sacramento; sentit enim sacramentum hoc sine peccato non omitti, etiamsi per negligentiam omittatur, quod verum non esset, nisi esset sub præcepto. Favetque huic opinioni Magist. in 4. d. 23. ubi sub distinctione ait, esse peccatum omittere hoc sacramentum, vel ex contemptu, vel ex negligentia, ubi in secunda particula indicat præceptum; ubi Bonavent. ibi in expositione textus illam particulam, *vel*, pro copulativa, *Et* exponit esse positam, quia nimirum singula membra sufficiunt ad tale peccatum. Unde subdit, ita esse judicandum de hoc sacramento, sicut judicatur de sacramento altaris; ergo vel negat esse præceptum de sacramento altaris, quod credendum non est, vel affirmat esse de hoc sacramento. Videtur itemque favere huic sententiæ Concil. Coloniense anni 1536. p. 7. c. 50. dicens. *Est autem ansetia impendenda cum expositione unctionis, & mandati Apostolici, quod sic habet, infirmatur quis in vobis, &c.* Et Concil. Senonense in Decretis fidei decreto 10. dicens. *Ne hoc noster ungendi infirmos ritus, Christi præceptum, non tamen sacramentum esse videretur, dixit Jacobus, infirmatur quis in vobis, &c.*

Reprobatur Petri Soti sententia.

Verumtamen hæc sententia simpliciter loquendo de præcepto sufficienter fundari non potest, & ideo a communi sententia recedendum non est. Nam quod hoc sacramentum sit per se utilissimum, & interdum ex accidenti possit esse necessarium, non satis ostendit præceptum per se annexum huic sacramento ex vi religionis, aut charitatis Dei: hæ namque virtutes non obligant sub præcepto ad id quod melius est, neque etiam charitas propria, ut per se constat. Et quamvis videatur quædam prodigalitas spiritualis, sine cogente causa perdere tantum spiritualem fructum; tamen intrinsece, ac per se non est peccatum mortale, quia sine illo fructu potest diligi Deus super omnia, & salus æterna obtineri. Neque etiam ex parte periculi, cui homo se exponit in articulo mortis omittendo tale remedium contra insidias inimici, est per se peccatum mortale, quia potest aliis modis subvenire sibi per orationem, & sacrificia, quia licet hoc sacramentum multum ad hoc conferat, non est tamen necessarium medium, nec ob illius carentiam exponit se homo morali ac proximo periculo peccandi mortaliter in alio genere, seu consentiendi alicui tentationi dæmonis. Denique neque ex consuetudine Ecclesiæ potest colligi tale præceptum, quia licet regulariter omnes qui possunt, hoc sacramentum recipiant in illo articulo, non est sub ratione obligationis necessaria, sed quia in illo momento, a quo æternitas pendet, omnes cupiunt securissimam adire salutis viam quoad possint, præsertim in re quæ sine difficultate aliqua fieri potest. Denique Concilium Coloniense loquitur late de mandato, ut includit quamcunque admonitionem, voluntatis superioris manifestantem voluntatem, vel certe loquitur de mandato explicante ritum & modum sacramenti, non vero præcipiente simpliciter usum ejus. Concilium autem Senonense non agit de præcepto hujus sacramenti, sed de illo speciali mandato, quo præcipit Christus Apostolis, ut infirmos curarent, Marc. 6.

Quando in omissione hujus sacramenti detur peccatum. Primus casus ex scandalo.

Sed licet hæc, per se loquendo, vera sint, omnes Doctores advertunt in duobus casibus posse in hac omissione intervenire peccatum mortale. Primus est ratione scandali, quæ ratio generalis, & accidentalis est, ut per se constat. Oportet tamen advertere, scandalum proprie esse, quando ex unius facto alii ad peccandum excitantur, quod scandalum tunc maxime est peccatum mortale, quando alii inducuntur ad peccandum mortaliter, efficaciter, vel cum periculo morali, quantum est ex parte operantis. In præsenti ergo raro intervenit hujusmodi scandalum in hoc rigore & proprietate, tum quia ex eo quod aliquis sit negligens in sumenda Unctione extrema, rari sunt qui inducantur ad similem omissionem, cujus occasio tunc non occurrit: tum etiam, quia licet ad hoc inducerentur exemplo alterius, non inducerentur ad peccandum mortaliter, per se loquendo, ut ex dictis constat: & ideo ex eo solo capite non esset proprium & rigorosum scandalum. Posset tamen eam rationem habere, si eo exemplo inducerentur fideles, vel ad parvipendendum hoc sacramentum, vel ad negligenda generaliter remedia suæ salutis, vel ad judicandum temere & cum publica detractione de salute spirituali talis personæ, vel alia similia, quæ respectu communitatis non sunt sine gravi periculo multorum peccatorum mortalium, vel certe non sine gravi detrimento spirituali ejusdem communitatis, quod interdum potest sufficere, ut scandalum sit grave peccatum, ut suo loco dicendum est latius.

Secundus casus ex contemptu.

Alter casus est, quando ex contemptu hoc sacramentum omittitur, quem ponunt expresse omnes Theologi, & Summistæ, & illum approbat Concil. Tridentinum, quamvis non definiat tunc esse peccatum mortale, sed simpliciter doceat, non posse sacramentum hoc sine peccato contemni. Et merito ita loquitur, quia in contemptu possunt esse gradus, & aliquis potest esse levis, saltem ex imperfecta deliberatione: regulariter vero talis contemptus peccatum mortale est, multum enim derogat religioni, & reverentiæ debitæ sacramento. Unde in Conc. Colon. sub Adolpho c. ult. sic habetur. *Relatum nobis in Concilio est, impios quosdam homines in firmitatis sua tempore unctionem sacram respuisse, ac contempsisse, quamobrem statuimus, ut si quis sacramentum illud, nobis ab Apostolo Jacobo tantopere commendatum, contempserit, Ecclesiastica careat sepultura.* De hoc vero contemptu quid, & quando sit, in materia de Legibus ex professo declaratur, & videri potest Navarr. cap. 23. n. 42. Quidam vero putant hic sufficere ad contemptum, quod quis sciens & videns, directe nolit recipere sacramentum hoc, licet ad id solum moveatur ex notabili negligentia seu accidia, aut ex nimio aliquo timore humano: ita sentit Major 4. d. 23. ubi videri debet Richard. & Michael Episcopus Vespergensis in Catechis. conc. 75. & 76. Ruard. supra asserit, vix posse aliquem excusari a peccato mortali, qui ex gravi negligentia sacramentum hoc prætermittit. Sed in rigore hoc satis non est ad contemptum, licet moraliter præsumatur. si tamen quis solum moveretur ex eo, quod non est sibi præceptum, & aliunde repugnantiam, vel difficultatem sentit, non esset contemptus, nec mortale peccatum, per se loquendo, & seclusis aliis periculis, vel scandalis. Oportet ergo, ut quis parvipendat sacramentum, & fructus ejus, qui modus contemptus vix potest in aliquo reperiri, nisi laboret aliquo errore, vel hæresi circa tale sacramentum. Et juxte hæc intelligendum puto, quod Navarrus supra dicit, peccare graviter eum, qui hoc sacramentum non petit

petit filio, aut servo, famulo, pupillo, aut alii suæ curæ commisso. Nam videtur hoc intelligendum, quando id petere omittit ex contemptu. Quem sensum indicat ipse Navarrus: nam dixerat peccare eum, qui sibi non petit, quando id omittit ex contemptu: & subdit; *Idem si non petit filio;* ergo eodem modo intelligendum hoc est: vel in universum, quando filius, vel subditus omittendo peccat mortaliter, alioqui non apparet cur debeat hoc esse peccatum grave in superiori, si in ipsomet, qui sumpturus est, non est grave peccatum: nam ille non tenetur cum tanto rigore procurare alteri spiritualia commoda, quæ præcepta non sunt, ut ex eodem Navarro sumi potest c. 21. n. 57. Secus vero esset in superiore religionis, vel etiam in parocho, qui speciali obligatione officii sui ad hoc tenentur.

Tertius casus, quãdo infirmus nõ potest aliud sacramentum suscipere. Tertius casus potest hic addi, qui jam sæpe tactus est, quando infirmus non possit aliud sacramentum suscipere: nam tunc videtur esse medium maxime necessarium ad salutem, ut sentit Palud. d. 23. qu. 1. art. 3. conc. 4. Sed hic casus in primis rarissimus est, quia hoc sacramentum non potest nisi a sacerdote ministrari; vel igitur pœnitens ratione utitur, & sentit, & sic confiteri poterit, cessabitque illa necessitas; vel omnino non sentit, & tunc non est capax talis obligationis, nec potest sacramentum postulare, sed alii ex officio tenebuntur ministrare. Rarissime ergo potest fingi talis casus, nisi tunc fortasse, quando sacerdos non vult confessionem audire, vel est tam ignorans, ut nesciat absolutionem proferre, sciat autem unctionem ministrare, vel denique si omnino non potest confessionem audire, aut infirmus non audet confiteri illi sine gravissimo periculo, vel scandali, vel alterius detrimenti, quod ex unctione non timet, quæ omnia excogitari potius, quam moraliter accidere possunt. Admisso vero illo casu, adhuc videtur valde incerta illa obligatio, quia vel infirmus contritus est, & moraliter ita judicat, & tunc videtur cessare obligatio, quia jam non est illi sacramentum hoc necessarium, & aliunde non est per se præceptum; vel cognoscit infirmus se esse tantum attritum, & tunc non potest licite suscipere hoc sacramentum cum ea sola dispositione; ergo non sumendo non peccabit immediate contra hoc sacramentum, seu illud omittendo, sed non habendo contritionem, quam si habeat, jam cessat altera obligatio, ut argumentabamur. Responderi vero potest, hanc obligationem tunc vigere, etiamsi homo reputet se contritum, eo quod facile decipi potest, & in re ipsa non habere contritionem, & ob eam causam damnari, ideoque gravi periculo suæ damnationis videtur se exponere omittendo hoc sacramentum. Quæ ratio est satis apparens quantum ad obligationem ex charitate propria, propter damnum irreparabile, quod imminet, & propter difficultatem, & incertitudinem veræ contritionis. Et mihi certe valde probabilis res est, quamvis non adeo certa; quin aliis sit locus opinandi oppositum, dicendo, cum, qui moraliter est certus de contritione, non se exponere periculo; etiamsi alia media, quæ præcepta per se non sunt, omittat: maxime cum non sit certum sacramentum hoc facere ex attrito contritum. Sed ego majorem diligentiam censeo pro salute æterna adhibendam esse, ex lege saltem charitatis.

De secundo genere præceptorum. De secundo genere obligationis seu præcepti pertinentis ad specificationem seu modum actus, pauca dicenda supersunt. Nam in superioribus diximus teneri infirmum suscipere hoc sacramentum sine conscientia peccati mortalis, atque adeo existimans se esse contritum, seu in gratia, quia hoc est sacramentum vivorum, ut satis eo loco dictum est. Quæri vero potest ulterius, an teneatur infirmus prius suscipere Viaticum, quam sacramentum hoc; & fere idem de parocho quæri potest, an teneatur prius illud sacramentum, quam hoc ministrare.

Utrum teneatur infirmus prius suscipere viaticũ quam hoc sacramentum. Consuetudo enim Ecclesiæ hunc ordinem observat, unde videtur eadere sub præceptum? Respondetur, certum est viaticum non esse dispositionem per se loquendo requisitam ad hoc sacramentum, quia utrumque sacramentum per se supponit justitiam, & illa est dispositio ex natura rei sufficiens ad dignam susceptionem cujuscunque sacramenti; unum vero non est dispositio aliud ex natura sua, nec ex speciali ordinatione, cum de hoc non inveniatur præceptum. Unde propter rationabilem causam certum est posse dari Unctionem sine Viatico, quando, vel illud haberi non potest, vel non sine vomitu, aut alia irreverentia fun[illegible], ut recte docuit Alcuin. lib. de Divin. Offic. c. 40. Ubi etiam significat si fieri possit, pœnitentiam, & communionem esse præmittendam: eadem vero ratione poterit mutari ordo, quando servari non possit sine mora, in qua periclitaretur vita infirmi. Seclusa vero aliqua hujusmodi causa, servandus est ille ordo, propter consuetudinem, & quia ille ordo videtur satis consentaneus rationi, & institutioni utriusque sacramenti: illud enim ut cibus ad confortandum in via præbetur, & ideo ut detur non est expectandum ultimum vitæ periculum: hoc vero sacramentum exeuntium est, quasi in ultimum subsidium institutum. Non opinor autem hunc ordinem adeo esse rem gravem, ut si absque contemptu prætermittatur, ad peccandum mortaliter sufficiat, quia non exstat adeo clarum præceptum de hac re. Nam decreta, quæ ad hoc adduci solent ex Innocentio Ep. 1. & Concil. Vormatiens. cap. 72. falso citantur. Consuetudinem vero non constat esse sub hac apprehensione obligationis, & præcepti de ipso ordine, sed quia ipsa rerum dispositio hoc postulat; & Doctores, qui de hoc loquuntur, non id docent, ut necessarium. Addo antiquum morem fuisse, & nunc etiam ferunt alicubi esse consuetudinem servandi viaticum in postremum locum, quia est finis sacramentorum, & omnia ad illud quodammodo referuntur, ut loquitur D. Th. 3. par. qu. 63. ar. 3. Ita refert Supplem Gabr. d. 23. qu. 1. ar. 3. dub. 3. & ex cap. *Ab infirmis* 26. qu. 7. potest sumi nonnullum argumentum ab ordine literæ: dicitur enim *Infirmos post confessionem sacra unctione inunctos, communione viatici esse reficiendos*. Idem colligitur ex Bernardo in vita S. Malachiæ: *Ungitur* (ait) *Episcopus, & sumpto viatico, ad lectum revertitur*; & ex Petro Venerabili, lib. 3. Epist. 4. ibi: *A Domino Viseliasensi Abbate eum inungi, ac sacri corporis viatico refici fecimus*. Surius etiam die 15. Augusti in vita S. Arnulphi Suesson. Episcopi, cap. 50. refert prius ipsum fuisse inunctum die Sabbathi, postea vero ad vesperam viaticum sumpsisse. Et B. Gertrudis lib. 5. Divinarum insinuationum, c. 29. refert, ægrotis in primis ministrari solitum sacramentum pœnitentiæ, deinde Extremæ unctionis, ultimo Eucharistiæ in viaticum. Nec defuit congruentia huic consuetudini, vel quæ supra insinuata est, quod Eucharistia est finis omnium sacramentorum, & ideo esse debet executioni ultimum; vel quia decet, ut post perfectissimam animæ purgationem, tam quoad culpas, quam quoad reliquias earum, suscipiatur; vel quod perinde est, quia cum Extrema unctio sit consummativa pœnitentiæ, illi debet proxime conjungi, ut perfecte hominem disponat ad Eucharistiam. Vel denique quia viaticum, ut tale est, majus periculum, seu propinquitatem mortis requirit, quam unctio, quia viaticum per se solum dandum est his, qui discessuri sunt, nec datur eis ut retineantur (ut sic dicam) sed ut proficiscantur. Unctio vero datur, ut in vita retineantur si expediat: & ideo magis datur, ut curentur, quam ut vadant, & ideo per se videtur prius danda. Quocirca, cum dicitur in Catechismo Pii V. par. 2. c. 6. n. 12. *Quoniam omni studio curare oportet, ne quid sacramenti gratiam impediat, ei vero nihil magis adversatur, quam alicujus peccati mortiferi conscientia, servanda est Ecclesiæ Catholicæ perpetua consuetudo, ut ante Extremam unctionem, Pœnitentiæ, & Eucharistiæ sacramentum administretur.* Hoc (inquam) quod de perpetua consuetudine dicitur, vel referendum est ad solum sacramentum Pœnitentiæ, quia ratio in principio verborum posita non aliud probat. Nam conscientia peccati mortalis non tollitur per Eucharistiam, sed per pœnitentiam: alias potest retorqueri ratio, scilicet, Quia curandum est, ne gratia sacramenti Eucharistiæ impediatur, Pœnitentiam, & Unctionem præmittendam esse, &c. vel certe intelligi potest de Eucharistia, ut absolute cibus animæ est, non ut viaticum. Vel denique loquitur de communi consuetudine Ecclesiæ Romanæ, aut Catholicæ majori ex parte, non vero de omnibus ejus provinciis, vel religionibus. Et hoc satis est, ut hic ordo convenientior a nobis judicetur. Qui etiam fundari potuit in hoc, quod Eucharistia multo citius, & facilius datur infirmis, quam Extrema unctio, quia non habet solum rationem viatici, sed etiam cibi, qui semper necessarius est, postquam autem semel accipitur, regulariter sæpius non datur eidem infirmo, etiamsi ad extremum deveniat, pro-

ptet

pter difficultatem, vel propter reverentiam, aut propter Parochorum morem, qui suo muneri satisfecisse videntur unctionem extremam addendo. At si post acceptam unctionem infirmus petat Eucharistiam, licet illam antea receperit, illi neganda non est, si aliud non obstat. Et hoc fortasse modo accidit in exemplis in contrarium allatis: nam ex eis solum habetur, Eucharistiam datam fuisse post Unctionem, non vero quod antea etiam suscepta non esset.

An necessario ante hoc sacramentum sit præmittenda confessio.

Tandem vero quæret aliquis, an is, qui habuit conscientiam peccati mortalis, debeat necessario præmittere confessionem ante hoc sacramentum, si ratione utatur, & confiteri possit. Respondeo, ex vi ordinis sacramentorum id non esse per se necessarium, licet concomitanter possit aliunde sæpe intervenire talis necessitas. Prior pars declaratur: quia ad digne suscipiendum hoc sacramentum, sufficit esse contritum, neque ex sola rei natura, aut generali ratione sacramentorum aliud ostendi potest, neque etiam invenimus de hoc sacramento latum esse speciale præceptum, ut confessio ante illud præmittatur, sicut in Eucharistia factum est. Altera vero pars probatur: quia cum sacramentum sit exeuntium de hac vita, supponit hominem jam in extremo mortis articulo, in quo necesse est omnia peccata mortalia confiteri, & ideo per se antecedit confessio: quia semper id præmittitur, quod maxime necessarium est: & quia necessaria est gratiæ dispositio, quæ certius per confessionem comparatur. Unde, si aliquando tantum esset periculum, ut timeretur non esse futurum tempus ad utrumque sacramentum suscipiendum, confessio esset omnino præmittenda. Imo etiam addo, etiamsi timeatur non esse futurum tempus unctioni, si confessio integre fiat, non ideo esse dimidiandam, sed perfecte absolvendam, & viaticum suscipiendum, & postea si tempus fuerit, unctio recipiatur, quia tam confessio, quam integritas ejus est per se necessaria, prius autem sunt necessaria adimplenda, postea vero quæ utilia tantum sunt.

Nihilominus tamen, si contingat, aliquem post confessionem, & susceptum viaticum peccatum aliquod mortale committere, nec possit commode sine aliqua nota confessionem præmittere, non peccabit suscipiendo unctionem cum sola contritione, cum proposito postea confitendi peccatum illud, quia (ut suppono) moraliter loquendo non est periculum moriendi sine confessione illius peccati: & alioqui ex vi hujus sacramenti non est necessaria præcedens confessio. Regulariter vero loquendo, consultius est in tali eventu præmittere confessionem, quia est securius; & moraliter nulla infamia vel nota generatur in eo articulo ex qualibet repetita confessione: imo hoc solet maxime circumstantes ædificare: quia si culpa fuit publica, est optimum exemplum, & eo tempore fere necessarium, quod statim fiat confessio: si vero peccatum fuit occultum, nemo illud prudenter suspicabitur propter confessionem iteratam: nam in eo articulo sunt aliæ quam plurimæ occasiones iterandi confessionem.

Sunt autem qui censent, quando sacerdoti constat infirmum de novo peccasse mortaliter, non posse licite illi dare hoc sacramentum, nisi confessionem præmittat, argumento sumpto ex Innocentio I. epist. 1. c. 3. ubi ait, pœnitenti non esse dandum hoc sacramentum. Veruntamen Innocentius non de hac re loquitur, sed de publicis pœnitentibus. Quare non censeo id esse per se præceptum ipsi sacerdoti, sic enim pœnitens ad id non tenetur, unde obligabitur sacerdos, si videat signa contritionis, & propositum confessionis absque morali periculo moriendi sine illa, & præsertim si aliqua rationabilis causa occurrat differendi confessionem, ne videlicet detur hic & nunc aliqua occasio manifestandi peccatum, vel quid simile. Prudentiæ igitur sacerdotis hoc relinquendum est, ut & confessionem præmitti procuret, si commode potest, & non nimium molestus sit, sed credat infirmo suam contritionem ostendenti. Denique hæc omnia de culpa sola intelliguntur: nam, si antecedat etiam censura excommunicationis, hujus absolutio omnino præmittenda est, & a quolibet sacerdote dari potest in eo articulo, si necessarium sit, & pœnitentiæ signa ostensa sint, ut latius in propria materia dicetur.

SECTIO II.

Quæ præcepta seu obligationes ad ministrum hujus sacramenti pertineant.

Solos Parochos teneri ad hoc sacramentum ministrandum. Assert. 1. Object.

Supposita distinctione superius data de præceptis, quæ ad ministrandum ipsum sacramentum, vel ad modum ejus pertinent, dicendum est primo, solos Parochos teneri, per se loquendo, ad hoc sacramentum ministrandum. Quod enim illi teneantur, constat, quia ex officio, atque adeo ex justitia tenentur suas oves pascere: ergo ordinaria remedia salutis præbere, qualia sunt sacramenta. Dicet fortasse aliquis, Parochum non teneri ad ministrandum ovibus omnia, quæ utilia eis sunt ad salutem, sed tantum necessaria, alioqui esset intolerabile onus Parochorum; hoc autem sacramentum non est ad salutem necessarium, sed tantum utile, ut dictum est. Respondetur, falsum esse antecedens ita universe sumptum: esto enim non teneatur Parochus ex præcepto, & obligatione rigorosa omnia media utilia ad subditorum arbitrium ministrare, quod merito censeri posset intolerabile onus, quodque nulla sufficienti ratione ostendi potest: tamen falsum est solum teneri ad necessaria ministranda, ut supra tractando de Pœnitentia diximus, quia id etiam esset magnum detrimentum fidelium, & contra debitum pastoris munus. Tenentur ergo eis ministrare ordinaria remedia, quæ Christus pro omnibus fidelibus reliquit, & quæ sunt in ordinario usu Ecclesiæ, quando opportuno tempore, & secundum rectam rationem petuntur: unum autem ex his est hoc sacramentum in gravi infirmitate applicatum, ut per se constat. Quare non est dubium, quin Parochi ad hoc teneantur ex officio; & consequenter graviter peccent, si illud negent, aut notabiliter differant cum morali periculo infirmi. Atque hæc est communis sententia Doctorum, & Summistarum, tam in materia de sacramentis in genere, quam de singulis disputantes, quatenus suscipientibus necessaria non sunt: ut constat ex supra dictis de Confirmatione, & Confessione, & de hoc in 4. dist. 28. & Summistis in hoc verbo, Victoria in Summ. n. 145. & Navar. c. 24. n. 131.

Solvitur.

Superest probanda alia pars exclusiva, qua diximus, solos Parochos ad hoc teneri. Per quam in primis non omnino excluduntur Episcopi, quia Pastores etiam sunt animarum, & ex justitia etiam obligantur earum curam habere: & ideo, licet proxime pertineat hæc obligatio ad Parochos, qui sunt Episcoporum coadjutores, tamen, illis deficientibus, redit obligatio ad Episcopos, qui proinde tenentur, vel providere ovibus per alios, vel certe per seipsos id præstare, nisi fortasse aliis justis de causis excusentur, quod est per accidens; obligatio enim per se illis inest. Deinde solum excludimus obligationem per se, & ex officio, & ita res est clara: quia alii, qui tale munus non habent, non est, unde dicto modo obligentur. Quanquam ex accidenti, & ex charitate non repugnet interdum obligari, si proximus in extrema necessitate sit, & non adsit Parochus, qui tale ministerium exercere possit. Eritque clarior hæc obligatio, si proximus non sit capax alterius sacramenti propter repentinam mortem, & impotentiam confitendi, &c. quia tunc revera est vere extrema necessitas. Veruntamen, etiamsi alia sacramenta receperit, existimo charitatem obligare ad hoc sacramentum ministrandum: quia necessitas illius existimari potest gravis; ergo si absque magna difficultate, vel incommodo potest sacerdos subvenire proximi necessitati, profecto tenetur.

Simplicem sacerdotem non posse sine licentia Parochi hoc sacramentum ministrare.

Addendum vero hic est, & advertendum, sacerdotem simplicem seu non Parochum, non solum non teneri, verum etiam neque posse licite hoc sacramentum ministrare sine licentia Parochi; quia (ut supra dicebam) hoc est officium pastoris, quod usurpare propria auctoritate & in materia adeo gravi, grave peccatum est, atque ita docent Doctores omnes. Quia tamen in hoc ministerio jurisdictio non est de substantia sacramenti, nec per se principium illius, sed conditio necessaria ut recte fiat: ideo dicunt aliqui necessarium non esse, ut hæc sit semper expressa, sed interdum posse sufficere interpretativam, aut præsumptam. Ita tenet Soto d. 23. q. 2. art. 1. Sylv. verb. *Unctio extrema*, q. 4. Sed hi auctores revera solum censent hanc ratihabitionem locum habere in prædicto casu, quando infirmus in necessitate existit, &

Paro-

Parochus abest, nec potest facile aut sine periculo, vel vocari, vel moneri: atque ita multi loquuntur. Ego vero in eo casu non tam censeo illam esse interpretativam licentiam, quam excusationem ab obligatione, vel a necessitate talis licentiæ. Quia, licet constaret Parochum esse invitum, vel licet expresse nollet tale sacramentum ministrare, dummodo certum esset inique id facere, & proximum esse dignum sacramento tali, & in vera necessitate illius, liceret sine licentia Parochi illud ministrare, si fieri posset sine violentia, vel scandalo: quia tunc non est usurpatio jurisdictionis, sed defensio innocentiæ: &, licet ille sit invitus, præsumi potest, vel Episcopi, vel certe supremi Pastoris Christi licentiam non deesse. Quia non est verisimile velle Ecclesiam in eo casu privare infirmum tam utili remedio, nec favere iniquitati & injuriæ proprii Pastoris, aut tam rigorosum jus ei tribuere contra spiritualem salutem fidelium. Extra hunc vero casum raro, vel nunquam admittenda erit licentia tantum præsumpta, quæ alias dici solet ratihabitio de futuro. Secus vero si sit interpretativa facultas jam concessa, licet subobscure & implicite: nam illa facilius admitti potest, ut ex dictis supra de ministro confessionis a fortiori constat.

An sit in jure pœna imposita transgressoribus.

Quæri hic potest, an sit aliqua pœna jure imposita transgressoribus horum præceptorum. Respondetur, Parochum peccantem graviter, omittendo munus suum per negligentiam, humanum timorem, vel aliam quamcunque causam, nullam incurrere pœnam ipso jure: quia nulla imposita est, sed ab Episcopo prudenti arbitrio puniri potest. At vero de sacerdote simplici ministrante hoc sacramentum sine licentia Parochi, dicunt aliqui incurrere excommunicationem majorem ipso facto per Clement. I. de Privilegiis. Quod videtur sentire Soto supra, nisi benigne excusetur: indicat enim illam Clementinam loqui universe de omnibus sacerdotibus non Parochis: Clementinam autem, *Dudum*, de Sepultur. loqui specialiter de religiosis. Sed licet hæc posterior Clement. de solis religiosis loquatur, non tamen de hoc sacramento, nisi forte negative, quia illius usum non concedit specialiter religiosis; tamen non positive prohibet, nec propter hoc aliquam pœnam statuit. In alia vero Clementina sine ullo dubio non in universum de simplicibus sacerdotibus, sed tantum de religiosis est sermo: nec licet a similitudine rationis in materia pœnali argumentum sumere: imo etiamsi major ratio aliqua ex parte in aliis sacerdotibus militare videatur, non refert, sed standum est verbis legis: nam aliqua causa est in religiosis, quæ potuit Pontificem movere ad ferendam legem illam pro eis, & non pro aliis, ut latius explicaturi sumus infra in materia de Excommunicatione, textum illum in particulari declarando. Ubi etiam declarabimus contra Sylvest. & alios, hoc esse intelligendum de religiosis respectu secularium, non vero respectu regularium inter se, nam textus limitate loquitur: & Doctores annotarunt. Solet autem hic specialiter dubitari, an religiosus ministrans hoc sacramentum in illo casu extremæ necessitatis, quando Parochus, vel abest, vel omnino non vult hoc sacramentum ministrare, incurrat dictam censuram. Nam Sylvest. cum Archidiacono dixit illam incurrere. Verior tamen est contraria sententia, quam tenent Soto supra, & Cajet. verb. *Excommunicatio*, c. 64. quia Pontifex ibi non intendit prohibere aliquid de novo religiosis, sed solum censuram adjungere priori obligationi; & ideo non vetat in eo casu dare Extremam unctionem, in quo jure communi, & quasi naturali poterant. Nec vult etiam sacramentorum administrationem concedere Parochis in detrimentum infirmorum; sed solum jus eorum, & debitam subordinationem defendere.

Teneri ministrum hujus sacramenti esse in statu gratiæ.

Circa aliud præcepti genus dicendum est, teneri in primis ministrantem hoc sacramentum esse bene dispositum, id est, in statu gratiæ, ita ut si peccati mortalis conscientiam prius habebat, saltem per contritionem se disponat: nam hoc in omnibus sacramentis est necessarium. Nec excusabitur in præsenti propter instantem necessitatem infirmi, quia brevissime potest conteri, & semper confert hoc sacramentum ut minister ex officio ad id consecratus: sicut diximus de sacramento pœnitentiæ. Deinde necessarium est, ut Parochus non sit excommunicatus, vel suspensus, ita ut sit publice & nominatim declaratus, vel sit manifestus percussor clerici:

Item non esse excommunicatum.

quia, si excommunicatus sit, privatus est omnibus actibus jurisdictionis, & ordinis: si vero sit suspensus, saltem caret usu jurisdictionis, & ideo etiam non potest hoc ministerium tanquam pastor ministrare: secus vero erit si non sit denunciatus nominatim, nam tunc infirmus petit jus suum, quod ipse sine peccato reddit, quando aliter subvenire infirmo non potest, propter Extravag. *Ad evitanda*, de qua seq. lib. fuse dicemus. Hic vero quæri possunt duo: unum est, esto non possit Parochus sic ligatus per se ministrare hoc sacramentum, an saltem possit vices suas alteri committere. Nam Summistæ communiter asserunt posse cum Palud. d. 23. Sylvest. dict. q. 4. & fere alii eodem verb. Existimo tamen non posse, per se loquendo, quia dare illam licentiam revera est actus jurisdictionis, ut in similidixi de sacramento Pœnit. contra eosdem auctores, ubi alios pro nostra sententia retuli. Dixi autem, *Per se loquendo*, nam ex accidenti propter necessitatem infirmi, ne sine hoc sacramento moriatur, probabile est posse id facere, ut jam dicam.

An Parochus excommunicatus possit vices alteri committere.

Dubitari enim secundo potest, an excommunicatus possit dare hoc sacramentum propter necessitatem infirmi, quia alias sine illo morietur. Aliqui putant posse, quia non est verisimile Ecclesiam voluisse hoc prohibere cum tanto discrimine infirmi. Veruntamen cum videamus Ecclesiam non permittere dare vel accipere hoc sacramentum tempore interdicti, verisimilius videtur hoc etiam non permittere excommunicato: nam de suspenso non est eadem ratio, quia hæc censura non privat actu ordinis, & hic actus non est tam per se actus jurisdictionis, quin sine illa dari possit ob necessitatem, ut dictum est. Et eadem ratione censeo non licere infirmo accipere hoc sacramentum ab excommunicato denunciato; a suspenso vero posse. In eo vero casu posset Parochus alteri licentiam dare, quia id potius esset permittere, ut alter ministret, quando id necessitas cogit, cum non sit alius habens potestatem sine legitimo impedimento. Sed hæc tractanda sunt latius in materia de censuris.

An excommunicatus in necessitate possit dare hoc sacramentum.

Præterea dicendum est, teneri ministrum hujus sacramenti non dare illud nisi homini convenienter disposito, ut in superioribus satis explicatum est. Denique dicendum est, teneri ad servandum ritum debitum huic sacramento. De substantiali id per se notum est, & satis explicatum ex dictis. De accidentali vero generalis regula sacramentorum servanda est. Nam regulariter ac per se loquendo, servandus est ritus ab Ecclesia præscriptus, vel consuetudine retentus. Ad quem spectant multa, quæ in superioribus attigimus, v.g. quod fiant septem unctiones, si id habeat talis Ecclesiæ usus: quod tali ordine, & modo fiant, & proferantur verba formæ, & similia. Rursus huc pertinent Psalmi & orationes, quæ præmitti solent ante unctiones, vel post illas adjungi. Denique quod fiat cum vestibus sacris usitatis ab Ecclesia, v.g. superpellicio, ac stola. Dixi autem, *per se loquendo*, hæc esse necessaria, quia instante morte cum periculo, sine peccato possunt, vel interdum etiam debent omitti Psalmi, & ministrari sacramentum, & postea si tempus sit, accidentalia suppleri. Nunquam tamen credo licere sine ornatu sacerdotali debito, & usitato ministrari sacramentum hoc, quia non est necessitatis, & reverentia sacramenti præferenda est semper. Dubitat autem hic supplem. Gabr. d. 23. qu. 1. art. 3. dub. 2. an hoc sacramentum possit extra lectum ministrari in Ecclesia, si infirmus ibi illud petat, ut si sit peste affectus. Sed hoc nullam habet difficultatem: sine dubio enim licet, si alias vera est infirmitas, quia nec est prohibitum, nec indecens. Denique quando aliqua omissio in aliquo ritu sit mortale peccatum: quando autem veniale, ex materia facile intelligi poterit.

Dandum esse hoc sacramentum convenienter disposito.

SECTIO III.

Utrum Parochus teneatur ministrare hoc sacramentum cum periculo vitæ.

QUæ dicta sunt de his præceptis videbantur sufficere, tamen propter præsentis temporis necessitatem libet in fine hujus materiæ dubium addere, quod frequenter interrogatur & commune est sacramentis confessionis, & Eucharistiæ, ibi tamen prætermissum est, quia ad materiam de charitate, vel de beneficiis Ecclesiasticis

potius

potius pertinebat. Est enim dubium, an teneatur Parochus in necessitate ministrare hæc sacramenta subdito suo, etiam cum periculo propriæ vitæ corporalis, ut quando pestis grassatur, & non potest tale periculum evitari. Nam si possit, clarum est, tentanda esse omnia remedia ad vitandum periculum, videlicet, ut infirmus non in lecto, nec cubiculo clausus; sed in libero aere sit, ubi minus est periculi: item ut ipsemet sacerdos secum ferat res præservativas, &c. Difficultas vero est, si omnibus his mediis suppositis adhuc sit morale periculum, vel si ea non possint adhiberi, & evidens sit periculum, & non sit alius, qui hoc munus velit exercere, an teneatur Parochus sacramenta hæc ministrare.

1. Senten. Non enim desunt auctores, qui absolute id negent, per se loquendo: sed solum in casu, nimirum quando moraliter timetur æterna damnatio proximi, si absque hoc sacramento moriatur. Hanc opinionem tenuit quidam modernus auctor in Speculo Episcoporum lib. 1. disp. 1. q. 1. c. 5. qui pro hac sententia refert Armill. verb. *Episcopus*, num. 6. cujus verba sunt: *Prælatus pro administratione sacramentorum, quæ non sunt de necessitate salutis, sicut baptismus, sed sufficit præparatio animi, non tenetur se morti exponere.* Tabiena eodem verb. n. 5. eadem fere verba habet, & ponit exemplum de confessione, & viatico. Insinuat etiam Majol. lib. 2. de Irregularit. c. 20. quia solum illos casus ponit, quos Tabiena. Pro hac sententia afferri potest Abulens. q. 306. in 22. c. Matth. ad 3. quatenus solum ait, Pastores Ecclesiæ teneri ad exponendam vitam corporalem pro spirituali ovium, *si aliter illa servari non potest*: nam in præsenti aliter servari potest. Super c. autem 22. Matt. q. 110. indifferenter ait, teneri Pastores non fugere tempore pestis, ut sacramenta suis subditis ministrent. Favet item D. Th. Opusc. de Perfect. vit. spir. c. 14. ubi ait, solum in casu necessitatis extremæ teneri homines se exponere periculo mortis pro salute spirituali proximi: & ponit exemplum, si proximus seducatur ab hæretico.

Ratio hujus sententiæ. Ratio est: quia Parochus non tenetur vitam corporalem evidenti periculo exponere pro subdito, nisi ille extreme indigeat ad spiritualem vitam æternam, vel saltem nisi in gravi ejus periculo versetur: sed ratione confessionis, vel viatici non est in hoc extremo periculo: quia per contritionem potest sufficienter salvari, & illa non est ita difficilis, ut propter solam illius necessitatem censendus quis sit existere in gravi periculo damnationis: ergo. Confirmatur apparentissimo argumento. Nam ipsemet ægrotus non tenetur sacramentum suscipere cum morali periculo mortis, etiamsi tale sacramentum alias sit medium necessarium ad salutem: non est medium in re tantum, sed vel in re, vel in voto, & prædicta necessitas sufficit excusare necessitatem rei, & facere ut sufficiat votum: ergo a fortiori pastor excusatur. Antecedens tractatum est a nobis late 2. tom. Disput. 31. sect. 3. videri etiam potest de illo Soto lib. 1. de Justitia q. 6. art. 4. dub. ult. Consequentia vero probatur: quia major est obligatio, qua unusquisque sibi obligatur, quam alteri: ergo, si idem non tenetur sibi subvenire cum tanto periculo, multo minus tenebitur alteri. Fac enim sacerdotem peste infectum esse, & nullum alium esse confessorem, nonquid tenebuntur subditi illi confiteri? minime: quia hæc positiva præcepta non obligant cum tanto rigore: ergo nec e contrario. Hæ autem rationes evidentius de Unctione procedunt.

2. Sent. Secunda sententia est, propter sacramentum confessionis ministrandum teneri Parochum accedere ad subditum, etiam cum periculo vitæ, seu infectionis pestis, quando aliter non potest, non vero propter alia sacramenta minus necessaria, etiam Eucharistiam. Priorem partem docet expresse Major. d. 17. q. ult. præter alios infra citandos. Et probat: quia Parochus tenetur confessionem subditi audire quoties ille tenetur confiteri: sed in eo casu subditus tenetur confiteri; ergo. Sed dicitur, illud prius esse verum per se, per accidens vero excusari ob necessitatem. Sed contra, quia Parochus non solum ex charitate, sed ex justitia etiam tenetur, subdito sacramenta ministrare; ergo maxime tenetur quando subditus maxime indiget. Neque tunc est legitima excusatio: nam propter illum maxime articulum munus accepit, & alitur, &c. Accedit, quod hoc sacramentum non est tantum præceptum, sed etiam medium necessarium ad salutem, ex cujus carentia sequitur morale periculum, ut late idem Major prosequitur d. 23. q. 1. Ubi posteriorem partem negantem expresse ponit quoad sacramentum Extremæ unctionis. De Eucharistia vero expresse non loquitur, ex rationibus autem, & discursu ejus videtur idem sentire: quia hæc sacramenta non sunt necessitatis. Nam, licet viaticum necessarium sit, non tamen necessitate medii, sed præcepti, a qua potest excusari infirmus, qui a non habet copiam ministri.

Tertia sententia esse potest, in eo casu teneri Parochum ad ministrandum sacramentum confessionis, & Eucharistiæ, non vero Unctionem extremam. Sentit Navar. cap. 24. 10. num. & c. 25. n. 133. nam de duobus affirmat expresse, de tertio vero tacet, in quo satis insinuat non esse in eo tantam obligationem. Fundamentum quoad duas partes de confessione, & Extrema unctione idem est: quia illa est maximæ necessitatis, hæc nullius, cum non sit in præcepto; & licet sit utilissima, tamen non tenetur Parochus cum tanto discrimine ea, quæ tantum utilitatis sunt, conferre. Altera vero pars de viatico, probatur: quia suo modo est sacramentum necessitatis, quia est in præcepto juris divini: Parochus autem tenetur ex officio cooperari suo subdito, ut jus divinum impleat, quantum in ipso est. Accedit, quod infirmus sine hoc viatico relictus, magno periculo exponitur. Parochus autem ratione sui officii tenetur succurrere subdito existenti in gravi periculo & necessitate, etiam cum vitæ discrimine. 3. Sent.

Quarta sententia esse potest, teneri Parochum ad ministranda hæc omnia sacramenta, etiam Extremam unctionem, subdito laboranti morbo contagioso, etiam cum periculo contagii, & mortis. Citantur Gabr. in Serm. Domin. 4. post Pentecost. in qu. de Fuga pestis, concl. 4. corol. 1. & 2. & Joannes Echius in hom. ult. Domin. 2. post Pascha, Claudius Espenceus in 1. Epistola ad Timoth. lib. 3. digressionem c. 19. Fundamentum esse potest: quia Parochus non solum ex charitate, sed etiam ex justitia tenetur omnia hæc sacramenta subditis ministrare; ergo hæc obligatio urget etiam tempore pestis, & cum periculo contagionis. Probatur consequentia, primo, quia ad aliquid amplius tenetur Parochus in eo casu, quam alius qui non est Parochus. Secundo: quia propterea per totum annum alitur, & stipendium accipit, ut temporibus maxime necessariis, & quando ab aliis oves deseruntur, ipse subveniat, & se exponat alicui periculo propter illas. Hæc enim justa conditio tacite videtur inclusa in pacto inter Parochum, & subditos. Tertio: quia alias tempore pestis totus populus esset destitutus ministris, qui ex obligatione teneantur hoc sacramentum ministrare, quod absurdum videtur, & contra commune bonum. Quarto; quia Dux, vel miles in temporali militia sæpe obligatur exponere vitam suam corporalem majoribus periculis propter necessitatem, etiamsi non sit extrema, sed ordinaria pertinens ad munus suum, ut est vigilare, aut servare insidias debito loco, & tempore: cur ergo non tenebitur etiam Parochus, ut suum munus exerceat circa subditum, eo tempore, quo spiritualis pugna maxime erga illum exercetur, non se exponere periculo vitæ corporalis, ministrando ei sacramentum unctionis, quod opportunissimum est ad vincendas illius temporis tentationes, & ad disponendum animam perfecte ad beatitudinis consecutionem. Et in hanc ultimam sententiam ego fui aliquando valde propensus, nunc autem illam esse moderandam censeo. 4. Sent.

Et in primis statuo, majorem esse obligationem Pastoris Ecclesiæ quoad sacramentorum administrationem in prædicto eventu, quam sit alterius sacerdotis, qui hoc munus non habeat: non solum quia ille tenetur ex justitia, alii tantum ex charitate: sed etiam quia ad plura & in pluribus casibus tenetur Pastor, quam teneantur alii. Hoc est certissimum apud omnes. Nam quod in extrema necessitate spirituali quilibet teneatur alteri subvenire, etiam cum periculo vitæ corporalis, concors est Theologorum sententia, ut patet ex citatis, tractarique late solet in 2. 2. q. 26. art. 5. ubi D. Thom. & frequenter aliis locis. Et Alens. 3. p. q. 189. memb. 3. & omnes. Quod vero hæc obligatio generaliter sit tantum ex charitate, vel misericordia, certum est etiam apud eosdem: quia nec justitia obligat omnes, nec est alia virtus, unde possit

Majorem esse quoad hos Parochi obligationē, quam alterius sacerdotis. Assert. 1.

bello ex justitia etiam cum vitæ discrimine: non est ergo dubium, quin hæc sit obligatio justitiæ. Dices, hoc ad summum procedere in his Pastoribus, qui stipendium recipiunt, & ad hoc aluntur ab ipsis subditis: non vero in aliis, qui sine stipendio, ex charitate, vel obedientia munus suscipiunt, ut sunt prælati religionum. De quibus propterea nonnulli ajunt non teneri ex justitia: sed ex specialiori debito charitatis. Mihi tamen videtur etiam hos ex justitia teneri: quia non solum ipsi utcunque tenentur, sed etiam subditi habent proprium jus exigendi & petendi ab illis. Nec enim illi esse debent pejoris conditionis, quam reliqui fideles, ut non habeant tale jus respectu alicujus Pastoris proximi. Unde hi prælati dum onus suscipiunt, & loco Parochorum, vel Episcoporum constituuntur, totam illam obligationem in se recipiunt, quæ in aliis futura fuisset. Item, licet a subditis non recipiant materiale stipendium, recipiunt tamen reverentiam, & obedientiam, & inter eos quoddam tacitum pactum intercedit, ratione cujus ex justitia tenentur sacramenta illis ministrare. Denique ad hoc munus aluntur ab ipsa religione, vel a Summo Pontifice, qui curam suam illis committit. Omnes ergo Pastores tenentur ex justitia, & in hoc superant reliquos simplices sacerdotes.

Atque hinc fit, ut ad plura teneantur etiam in illo necessitatis articulo. Nam in primis tenentur non fugere, nec deserere gregem eo tempore, ad quod alii, per se loquendo, non tenentur. Dico autem, *per se loquendo*: quia si contingat deesse Parochum, & omnem alium sacerdotem, teneri poterunt alii ex charitate ad subveniendum communi bono, ibique permanendum. Atque ista prior pars illationis communis est apud auctores citatos, & omnes qui de residentia Parochorum, vel Episcoporum scripserunt, & præsertim videri potest Rebuffus in sua practic. benef. cap. de Dispensat. non resid. & Imola in c. ult. de Cleric. non resid. D. Th. 2. 2. q. 185. art. 5. & quodl. 12. q. 18. art. 3. Estque de hac re egregia Epist. August. 180. Ratio autem est manifesta ex dictis: quia Pastor tenetur in prædicta necessitate ministrare sacramenta suis ovibus; ergo tenetur eas non deserere. Item Pastor ex officio tenetur residere; ergo maxima obligatur ad hoc in tempore tantæ necessitatis, etiamsi periculum propriæ vitæ immineat; quia hoc est bonum inferioris ordinis comparatione spiritualis vitæ gregis. Propter quod dixit Christus Joan. 10. *Bonus Pastor animam suam dat pro ovibus suis*. Quo testimonio omnes utuntur ad hanc veritatem confirmandam, cum August. Beda, D. Th. & aliis ibi. Et August. serm. 50. de verbis Dom., qui etiam videri potest serm. 249. de Tempore.

Dices: non est major ratio de periculo mortis proveniente ex causis naturalibus, quam de illo, quod provenit ex tyrannorum persecutione; sed imminente periculo persecutionis licitum est Pastori fugere, juxta illud Matt. 10. *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam*. Et late prosequitur Athanas. Apolog. pro fuga sua. Tertul. lib. de Fuga in persecut. August. breviter lib. 1. contra Ep. Gaudentii c. 16. ergo. Respondetur, concedendo eandem esse in utroque casu rationem; ideoque in persecutione licere Pastori fugere sine periculo gregis, quomodo fugiebat Athanasius, imo pro majori ejus fructu, ut se ad Ecclesiæ defensionem reservaret. At cum periculo gregis non licet illum deserere, ut recte Augustinus distinxit. Et sumitur etiam ex Nicolao Papa in c. *Scifcitaris* 7. q. 2. ubi inter alia inquit; *Non dicimus quod persecutorem non fugiamus, &c. sed quod præcipue nos, qui tanquam arietes præcipue ducatum gregibus præbemus, imo qui & eorum Pastores sumus, Deo auctore, cum sit in periculis pro viribus persistere* quia eo fugiente manent alii ministri Ecclesiastici, qui populum doceant, & in veritate confirment, ut in eadem causa accidebat: vel certe quia populus simul cum ipso Pastore dissipatur, & fugit. In his, & similibus eventibus constat licitum esse fugere. Tempore autem pestis regulariter non potest totus populus fugere, aut periculum mortis vitare: & ideo tenetur Pastor adesse, ut debitum ministerium suis ovibus exhibeat.

Hinc vero colligitur limitatio ab omnibus recepta, nimirum teneri Pastorem per se adesse, aut per Vicarium sufficientem suis ovibus providere. Cum enim hæc præsentia solum requiratur propter sacramentorum administrationem, cum necessaria doctrina, vel exhortatione, si hæc fiant sufficienter per Vicarium, satisfactum videtur obligationi, quia necessitati ovium satis subventum est. Sed oportet hoc convenienter explicare, ne in re morali nimiam licentiam Pastores accipiant. Distinguamus ergo inter Episcopos, & Parochos, non est enim æqualis inter eos ratio. Episcopi ergo, regulariter loquendo, recte faciunt, si a civitate, & Ecclesia sua non discedant tempore pestis: quia moraliter loquendo, possunt sine magna difficultate propria pericula præcavere, & sua præsentia plurimum ad populi salutem, tam corporalem, quam spiritualem, & ad exemplum aliorum proficient: de qua re multa egregie traduntur in Concilio Mediolan. 5. sub Carolo Borromeo. Nihilominus per se loquendo, non male faciet Episcopus, si a civitate, ubi pestis serpit, corporaliter discedat, dummodo debitam sui gregis providentiam non relinquat, ut a simili sumitur ex his, quæ tradit August. dict. lib. 1. contra Epist. Gaudent. c. 16. & ex Athan. Tertulliano, Nicolao Papa citatis locis. Ratio est: quia imprimis non tenetur Episcopus per seipsum sacramenta ministrare, etiam cum præsens est, nisi ubi nullus alius sacerdos adesset, de quo casu non agimus, tum quia his temporibus fere morale non est: tum etiam quia in illo non posset Episcopus discedendo sufficienter providere ovibus. moraliter ergo loquendo, non tenetur per se ministrare sacramenta, quia hoc est proprium munus Parochorum, qui sunt proximi ministri horum munerum: Episcopus autem est veluti universalis causa, quæ per se immediate non operatur particulares effectus, nisi in casu raro, & necessario, ut dictum est, & sumitur ex D. Th. quodlib. 1. art. 14. & quodlib. 3. ar. 17. Deinde non tenetur per sese docere, aut exhortari tunc populum: tum quia etiam hæc ministeria possunt per alios sufficienter fieri: tum etiam quia eo tempore non expedit publicas, & pro toto populo conciones habere, ad privatas autem exhortationes sufficiunt Parochi. Loquimur de tempore pestis: nam de tempore persecutionis tyrannorum, si illa sit contra Catholicam fidem, alia est ratio, ut per se constat. Ergo tempore pestis non est, cur Episcopus cogatur adesse in loco pestilenti præsentia corporali.

Dices: jure divino tenetur residere: Trid. 23. cap. 1. de Reform. hæc autem obligatio tunc maxime urget. Respondeo in primis non teneri ad residendum in uno & eodem loco, sed in sua diœcesi: potest ergo a loco pestilente discedere, & in alio suæ Diœcesis manere. Deinde, si contingat pestem per totam diœcesem serpere, aut non posse in tota illa tute manere, non erit contra præceptum de residendo pro tunc habitare in aliquo loco vicino diœcesi, quoad fieri possit, & inde attendere ad bonum regimen diœcesis, providendo ovibus in necessariis quantum potuerit. Quia præceptum illud non plus obligat, quam ratio justitiæ, & charitatis ex natura sua obligat: hæ autem virtutes in eo casu non amplius obligant: quia solum obligant ad residendum propter spiritualem regimen ovium; ad hunc autem finem expedit

Posse Parochum adesse per Vicarium.

Objectio ex Trid. solvitur.

tunc a

tune, ut Pastor superior & architectonicus sit in loco tuto, tum ut possit ovibus melius providere; tum etiam ut se ad omnium salutem, & commodum melius conservare possit. Non potest autem licite Episcopus relicto Vicario discedere in locum distantem, & ovium curam omnino relinquere, quantumcunque Vicarius videatur sufficiens: quia semper ipse tenetur onere personali, & præceptum de residendo saltem ad hoc obligat: & quia, moraliter loquendo, deserendo oves, magno periculo illas exponit.

Parochos majori obligatio ne teneri.

At vero Parochi majore obligatione tenentur (per se loquendo) ad non discedendum a loco pestilente. Primo quidem, quia ipsi sunt Pastores proximi, ad quos immediate pertinet sacramentorum administratio. Secundo, quia sunt immediate subditi Episcopis, sine quorum licentia non possunt discedere, suumque munus alteri mercenario committere. Nihilominus tamen etiam Parochus, si habeat Vicarium sufficientem, non tenetur per seipsum ministrare sacramenta: quia satis est tunc sufficienter succurrere necessitati ovium. Unde etiam cogendus non est in conscientia, ut personaliter adsit intra locum peste infectum, si re vera habet ibi sufficientem Vicarium: quamvis absolute non possit curam suæ Parochiæ deserere, sed debeat proxime adesse, & animo ac solicitudine nunquam deesse ovibus. Quod si Episcopus judicaverit expedire bono communi, ut ad proprium locum revertatur, vel ne ab illo discedat, parere tenebitur: quia præceptum per se est justum, & ad Episcopum spectat curam habere communis boni, ejusque judicio, & voluntati magis standum est.

Teneri Parochū ministrare etiam cum periculo vitæ. Assert. 2.

Secundo principaliter asseto, teneti Parochum per se loquendo, ad ministrandum sacramentum confessionis suis subditis in eo eventu, etiam cum periculo vitæ, licet in aliquo casu excusari possit. Suppono enim in primis, posse, & debere convenientia media adhibere ad vitandum propriæ vitæ periculum in administrando suo munere: quia propria charitas ad hoc obligat. Deinde suppono teneri Episcopum, Rempublicam, seu communitatem providere Parochis de antidotis, & remediis necessariis ad præservationem eorum, quando illa extraordinaria sunt, & valde onerosa ipsis Parochis; nam si sint faciliora, ipsi tenebuntur ex officio ad illas expensas. Tandem suppono teneri ægrotum, quoad commode possit, accedere ad sacramentum cum minimo periculo ministri, & de longinquo stare, vel in tali habitu, aut loco, &c. quæ omnia per se nota sunt. Casus vero urgetur, quando sacramentum hoc non potest ministrari sine periculo; & tunc dico regulam generalem statuendam esse in favorem animarum; exceptionem vero esse posse in favorem Parochorum. Probatur primo; quia in his rebus moralibus id simpliciter statuendum est pro regula, quod moraliter loquendo, & ut plurimum est necessarium; sed hoc modo est necessarium ad salutem æternam animarum, ut sine sacramento confessionis nemo decedat, quæ salus æterna præferenda est propriæ corporali vitæ; ergo generalis regula est hoc cadere sub obligationem. Major est evidens ex terminis; quia res morales via habent majorem necessitatem. Item quia si oppositum pro regula statuatur, homines facile sument occasionem nunquam subveniendi proximis in tali necessitate. Minor etiam est clara; quia sacramentum hoc est medium necessarium ad salutem.

Objectio diluitur.

Respondent, non esse necessarium in re, sed in voto sufficere per contritionem. Contra hoc vero est; quia contritio difficilis admodum est, & magno periculo exponitur proximus, si cum hoc solo remedio relinquatur. Negant tamen esse difficilem cum divina gratia, quæ præsto adest homini, si per ipsum non stet; quod si per ipsum steterit, jam non est periculum necessitatis, sed voluntatis, ideoque obligationem non inducere. Sed profecto nemo negare potest difficilem esse contritionem, quantum est ex parte hominis, cum includere debeat puram Dei dilectionem super omnia: & augetur in eo statu difficultas, tum propter corporis debilitatem, tum propter solicitudinem salutis corporalis, quæ multum distrahit animam a spiritualibus, tum propter nimium timorem, ex quo potius tunc homo movetur, quam ex amore: tum denique, quia si tunc homo a Pastore suo destituatur, exponitur multis periculis tentationum, vel desperationis, vel nimiæ tristitiæ, qua facile potest absorberi. Maxime vero hæc urgent (quod valde attendendum est) si non in una privata persona, sed in aliqua communitate considerentur: nam licet in uno vel altero singulari homine hæc non videatur extrema necessitas, in tota communitate est extremum periculum, nec fieri moraliter potest, quin multi damnentur, si tota communitas hoc sacramento destituatur: cum tamen æterna salus unius personæ majoris æstimationis sit quam propria vita corporalis. Quod si tota communitas privanda non sit hoc sacramento, & periculum prædictum non sit determinate in hoc vel illo individuo tantum (ut suppono) sed absolute in hac plebe, necesse est, ut obligatio exdat in singulos: quia non potest aliter illi communi necessitati subveniri, nisi ministrando singulis hoc sacramentum. Denique falsum est, necessitatem provenientem ex defectu voluntario non obligare ad subveniendum proximo in spiritualibus cum periculo vitæ, alias nunquam ad hoc obligaret charitas, nisi fortasse respectu parvulorum baptismo indigentium: hoc autem falsum est, ut constat ex his, quæ de correctione fraterna, & scandalo tradunt Theologi cum D.Th. 2. 2. qu. 33. & 35. Quando ergo defectus non est ex sola malitia, sed vel ex ignorantia, vel fragilitate, & homo ea ratione est in periculo morali æternæ damnationis, illa est extrema necessitas, vel ita gravis, ut ad obligandum sufficiat, ut recte docuit Adrianus dub. 8. de Confessione, Navarrus in Sum. c. 24. n. 23. & communiter Doctores. Quod si in eo casu obligaret charitas, multo fortior erit obligatio, adjuncto debito justitiæ, quod ex officio provenit.

Generalis regula proponitur.

Hæc ergo omnino constituenda est pro generali regula: quia vero hæc obligatio ad præceptum affirmativum spectat, possunt in aliquo casu tales circumstantiæ occurrere, cum quibus non obliget tale præceptum; nam hæc est natura affirmativi præcepti. Casus autem hujusmodi erit, si Parochus moraliter præsumeret, ac pro certo haberet, infirmum non habere conscientiam peccati mortalis, vel esse bene dispositum ad mortem, & alioqui periculum vitæ corporalis esset magnum, & moraliter evidens, tunc enim posset Parochus probabiliter excusari. Maxime si esset solus, & eo deficiente seu mortuo, non speraretur facile posse provideri populo de Pastore, seu successore: tunc enim commune bonum multum præponderaret. Ubi adverto, non satis esse, quod Parochus negative se habeat, ignorans statum infirmi, ut (ex generali regula) præsumat illum esse in bono statu, quem non scit esse in malo: hujusmodi enim præsumptio postulatur ad ea, quæ sunt favorabilia alteri; non vero licet illa uti ad negandum illi debitum ministerium, & exponendum eum periculo saltem dubio æternæ damnationis, & ideo in eo casu optime locum habet illa regula juris, in dubiis tutiorem partem esse eligendam. Unde merito dixit Adrianus dicto dub. 8. ad ultim. quoties dubitatur verisimiliter de salute æterna proximi, intervenire prædictam obligationem: quia tenemur temporalia contemnere pro salute spirituali proximi, non solum quando non potest aliter salvari, sed etiam quando verisimiliter aliter non salvabitur: aut probabile dubium est, an sine illo remedio salvabitur. Requiritur ergo, ut positive constet moraliter de bono statu, bonaque dispositione pœnitentis, ut quia paulo ante ægritudinem confessus est, & alias studiosus, & prudens existimatur. Et tunc est ratio clara: quia proximus non est in vera necessitate gravi, nedum extrema. Imo in eo casu non creditur obligatus ad confessionem; ergo multo minus erit obligatus Parochus ad audiendam tunc confessionem voluntariam, seu supererogationis. Nam licet diximus teneri Parochum ad confessionem audiendam, quando pœnitens non tenetur eam facere, id tamen est intelligendum per se, & sine tanto nocumento, seu periculo.

Hoc etiam confirmat ratio quædam supra facta pro prima sententia: quia pœnitens non tenetur confiteri, vel baptizari cum evidenti periculo vitæ corporalis: ergo multo minus obligandus est Parochus cum eodem periculo ad ministrandum illi aliquod ex his sacramentis. Antecedens enim non est verum, quando homo est in articulo mortis, & non habet vehementem probabilitatem suæ contritionis, tunc enim potius debet accipere

sacra-

sacramentum cum periculo corporalis vitæ, quam se exponere periculo æternæ mortis, quia ordo charitatis hoc postulat: & cum eisdem circumstantiis tenetur Parochus ministrare hoc sacramentum subdito indigenti, quando vero aliquis vel non est in mortis articulo, vel sufficienter est paratus ad mortem sine reali susceptione sacramenti, quia non habet conscientiam peccati mortalis, vel quia satis probabiliter putat se contritum, tunc excusari poterit: in quo aventu etiam excusatur Parochus. Est tamen differentia: tum quia facilius quisque potest propriam, quam alienam præparationem cognoscere; tum etiam, quod propria necessitas est privata & particularis, quam unusquisque facile discernere potest: Parochus vero debet curare publicam & communem necessitatem, quæ insurgeret gravissima, si cum prædictis circumstantiis non ministraretur hominibus hoc sacramentum in tempore talis necessitatis. Unde Rutil. supra tandem concedit, quoties Curato probabile est subditum esse in statu peccati mortalis, etiamsi non appareant signa impœnitentiæ, vel desperationis, teneri ad confessionem ejus audiendam in illo articulo, quia illa est gravis necessitas spiritualis.

Teneri Parochū, tempore pestis viaticum ministrare cum periculo. Asser. 3.

Dico tertio, absolute teneri Parochum viaticum ministrare infirmis tempore pestis, cum ordinario periculo contagii, quod in tali occasione esse solet: etiamsi in particularibus casibus excusari possit, si periculum multum augeatur, & proximi necessitas nimium diminuatur. Hæc conclusio est magis pia & judicio meo valde necessaria ad bonum regimen animarum, ne facile tanto bono in illa necessitate priventur. Eamque confirmat usus Ecclesiæ: nam omnes Parochi timorati hoc observant, etiamsi intelligant ægros esse dispositos per sacramentum confessionis. Episcopi etiam illos compellunt ad Eucharistiam ministrandam, quod non esset justum, si ipsi ex vi officii non tenerentur. Populo item magnum esset scandalum, si Parochus subditos suos sine viatico mori sineret: signum ergo est ejusdem obligationis. Duplex autem necessitas hic intervenit, ex qua potest oriri hæc obligatio. Prima est necessitas divini præcepti, quo tenetur ægrotus in periculo mortis Viaticum recipere: sed hæc necessitas per se sola non videtur sufficiens, quia, licet Parochus non ministret Eucharistiam, alius non transgreditur divinum præceptum, sed excusatur, quia non habet ministrantem. Nihilominus tamen hæc necessitas multum juvare potest ad hanc obligationem, si aliunde non interveniat magna occasio excusationis, quia Parochus, per se loquendo, tenetur ministerium necessarium exhibere, ut subditus servet divina præcepta. Secunda necessitas est medii ad salutem, & hæc multo minor est in hoc sacramento, quam in confessione, & ex hac parte est minor sine dubio, magisque dubia hæc obligatio.

Necessitas sacramenti Eucharistiæ.

Nihilominus est in hoc sacramento quædam necessitas moralis, vel quia auxilium, quod per tale sacramentum detur, moraliter necessarium censetur ad perseverandum in justitia per pœnitentiam recuperata, & vincendas tentationes illo tempore occurrentes, vel etiam quia potest aliquando conferre gratiam primam, quam imperfecta pœnitentia prius non contulit. Unde multo major erit hæc necessitas, si fortasse sacramentum pœnitentiæ administrare non potuit, ut quia infirmus non sentit aliquid, vel quia non adest sacerdos, sed tantum diaconus. Quibus etiam accedit fructus essentialis ipsius viatici, qui magni momenti est, & præferendus multis incommodis temporalibus. Ex quibus omnibus simul sumptis, & prudenter consideratis insurgit quædam necessitas, quæ licet non sit extrema, videtur tamen esse valde gravis, atque adeo sufficiens ad obligandum Parochum, qui non tantum ex charitate, sed etiam ex justitia obligatur, & ideo non tantum in extrema, sed etiam in gravi necessitate subditi obligatur, cum aliquo periculo communi, & ordinario talis ægritudinis. Nam in extrema necessitate etiam illi obligantur, qui Pastores non sunt: plus ergo debet obligari pastor. Unde D. Thom. 2. 2. quæst. 184. art. 7. & quæst. 185. art. 5. agens de obligatione pastorum, non requirit ad illam, extremam necessitatem, sed opportunitatem, & absolutam necessitatem.

Huc accedit consideratio supra tacta, quia hæc, quæ respectu singulorum est necessitas aliquo modo gravis, respectu communitatis est gravissima: nam esset ingens damnum, quod totus populus in ea occasione destitueretur, & privaretur viatico: & moraliter loquendo cederet in extremum periculum multorum; ergo tenetur Pastor ex officio subvenire communitati in ea necessitate per hoc ministerium. Neque esset convenienter provisum Christianæ Reipublicæ, si in tam gravi necessitate non haberet hoc ministerium ex officio necessarium, sed voluntarium ex perfectione charitatis. Ergo hac lege constituuntur, & aluntur pastores animarum ab Ecclesia, ut teneantur tam necessarium ministerium in tam gravi periculo populo exhibere. Exceptio autem in conclusione posita per se clara est, potestque facile ex dictis circa præcedentem intelligi, & ad particularia applicari. Nam, quia Viaticum minus necessarium est quam confessio, facilius potest in particulari occurrere excusatio: præcipua tamen erit, si ad audiendas aliorum confessiones necessarium sit alium sine Viatico dimittere. Vel si Parochus sit solus, & nimium periclitetur ejus vita, si utrumque sacramentum omnibus velit ministrare, & maxime si in illius defectum non possit facile alius sacerdos substitui. Et similes circumstantiæ in particulari expendendæ sunt; obligatio autem generalis negari nullo modo debet.

Ultimo assero, Parochos, seu pastores proprios animarum teneri ministrare sacramentum Extremæ unctionis in tempore pestis, si id facere possint sine morali periculo vitæ, & ad hoc periculum vitandum tenentur adhibere convenientia remedia prudentium medicorum arbitrio, ut sine illo possint huic operi vacare: absolute tamen non teneri eos ministrare hoc sacramentum cum morali periculo vitæ corporalis. Hæc assertio quoad priorem partem optime probatur rationibus quartæ sententiæ. Quoad ultimam vero partem probatur rationibus aliarum opinionum, & ex dictis circa præcedentes assertiones. Hic enim generalem regulam negativam statuimus, quando vitari non potest morale periculum vitæ corporalis, quia hoc sacramentum neque est medium necessarium ad salutem, neque ex divino præcepto: & præterea supponit jam, per se loquendo, duo alia sacramenta, quibus sufficienter subvenitur necessitati subditi, & ideo si periculum revera ita immineat, ut hic & nunc vitari non possit, non sunt obligandi pastores hoc sacramentum ministrare. Nihilominus tamen, quia hoc etiam sacramentum est magnæ utilitatis, & per se spectat ad ministerium, & obligationem Parochorum, tenentur prævenire periculum, si commode possunt, & tentare remedia convenientia, ut illud sine periculo probabili administrent. Partim anticipando collationem hujus sacramenti statim in principio talis ægritudinis, priusquam multum inficere possit, quia, cum hæc ægritudo sit per se lethalis, & alias sit adeo noxia, & contagiosa, non oportet aliquem terminum ejus expectare, ut hoc sacramentum detur, sed statim a principio dari potest. Partim procurando, ut in loco puro, & libero æger constituatur, sine vestibus quoad fieri possit, ut minus sit contagii periculum. Partim utendo virgula aliqua argentea oblongiori ad ungendum a distantiori loco. Partim adhibendo ea, quæ pure essentialia sunt, & brevissima mora quoad fieri possit. Denique sumendo alia antidota ac præservativa, quæ ad hoc conferre possunt. Nam si his omnibus adhibitis remediis, judicio peritorum medicorum non sit morale periculum contagii, non sunt excusandi Parochi ab hoc munere, etiamsi fortasse sit aliquod dubium, quod sæpe nascitur potius ex nimio timore, quam ex re ipsa. Atque hoc observatum est in usu inter viros prudentes ac timoratos: & hoc suadent etiam omnia, quæ hactenus dicta sunt. Ex quibus est satisfactum fundamentis aliarum opinionum, ut in eorum solutionibus immorari non sit necesse.

Teneri Parochos ministrare Extremam unctionem, quando non sit periculum. Asser. ult.

QUAR-

QUARTA HUJUS OPERIS PARS.

DISPUTATIO XLV.

DE PURGATORIO IN GENERE.

AN, ET UBI SIT.

INchoamus hoc loco quartam partem principalem hujus operis, in qua de quibusdam remediis annexis superioribus sacramentis dicendum est. Cum enim pœnitentiæ sacramentum ad actualia peccata post baptismum commissa tollenda institutum sit, interdum vero ob suscipientis impedimentum hujusmodi effectum integre non conferat, quoad venialia saltem peccata, reatusque pœnarum temporalium, & alias peccatorum reliquias, ci adjunctum est sacramentum Extremæ unctionis, quod, si necesse sit, hunc effectum perficiat, præsertim in mortis articulo, in quo major animi puritas, majusque sacramentalis gratiæ auxilium necessaria sunt. Contingit tamen sæpissime, ut post utrumque sacramentum rite, & cum principali fructu susceptum, nondum reatus pœnæ temporalis, omnino remissus sit: & ideo necessaria sunt alia remedia, quibus possit anima hujusmodi debito liberari, quæ remedia merito dicemus esse annexa prædictis sacramentis, eorumque cognitionem ad hujus libri perfectionem pertinere. Possunt autem hæc remedia prodesse aut in præsenti vita tantum, aut tantum post hanc vitam, aut in utroque statu simul. In primo ordine solum potest constitui propria satisfactio, quæ ab unoquoque homine pro seipso fit ex opere operantis, de qua diximus, simul agentes de satisfactione sacramentali, quæ est tertia pars materialis sacramenti pœnitentiæ: & ideo de illo membro nihil hic dicendum superest. In secundo igitur ordine constituuntur pœnæ purgatoriæ, quæ Deo post hanc vitam infliguntur. In tertio autem sunt suffragia, & indulgentiæ, quæ (ut dicemus) tam vivis, quam defunctis prodesse possunt: illa ex opere operantis, hæc vero ad modum operis operati. De his ergo tribus modis liberandi animas a reatibus peccatorum dicendum superest. Primo ergo dicendum est de loco Purgatorii, an, & ubi sit: deinde de animabus, seu personis ibi degentibus, quænam sint, quemve statum habeant: ac denique de pœnis illius loci quales sint, quamque graves ac diuturnæ. De qua re frequentius disputant Theologi cum Magistro in 4. d. 21. Soto vero dist. 19. aliqui d. 18. & 20. latius vero moderni scriptores contra Lutheranos, quos in sequentibus referemus.

SECTIO I.

Sitne locus aliquis, in quo animæ in hac vita non plene purgatæ, post hanc vitam purgentur.

Qui hæretici Purgatorium negaverint. Ærius. MUlti hæretici Purgatorium negarunt, quorum primus dicitur fuisse Ærius: sed ille negavit quidem suffragia vivorum prodesse defunctis, diserte tamen non legimus Purgatorium negasse: & quamvis unus error alteri affinis sit, non tamen ex illo necessaria illatione consequitur: possent enim animæ per rigorem justitiæ vindicativæ post hanc vitam purgari, etiamsi a

Vide Sum. tract. de infer. cap. 10. viventibus juvari non possent. Imo ita sensisse Ærium colligi videtur ex verbis, quæ Epiphanius refert hær. 75. sic enim ajebat: *Orat vivens, aut dispensationem facit quid profuerit mortuo? Igitur nemo sit pius, neque boni quidquam faciat: sed acquirat amicos, qui orent pro ipso, ut ne quid ille patiatur.* Ille itaque error ad materiam de suffragiis spectat. Error vero negantium Purgatorium ortus videtur Hieronymi temporibus, vel prope a morte ejus, ut legitur in Epist. ad Augustinum, quæ nomine Cyrilli Hierosolymit. est 206. inter Epist. August. In eodem errore fuerunt postea Albanenses ante 800. annos. Hi vero, ut Prateolus refert, non solum de Purgatorio, sed etiam de inferno dixerunt nihil esse, nullasque post hanc vitam manere pœnas. Quod etiam Albigenses postea senserunt: quanquam enim Anton. 4. p. tit. 17. c. 11. §. 5. inter hos hæreticos distinguere non videatur, sunt tamen diversi, nam hi plusquam quadringentis annis sunt posteriores: exorti enim sunt tempore Innocentii III. ut Prateolus notat, & ex eodem Anton. intelligitur. Rursus excitarunt hunc errorem hæretici dicti Apostolici, non illi, quorum mentionem fecit August. lib. de Hæresib. in 4. loco, sed illi, qui tempore Bernardi exorti sunt, quos etiam secuti sunt Petrobrusiani, a Petro de Brusis eorum duce sic nominati, ut colligitur ex Bernard. serm. 65. & 66. in Cant. & Petro Cluniacens. in Ep. ad omnes Episcopos. Præterea in eodem errore reputati sunt Pauperes de Lugduno, qui & Waldenses, Armeni etiam, & Rutheni, ut apud Prateolum videre licet, & in Armachano libr. 13. de Errorib. Armenorum: quamvis Nicephor. Armenorum errores referens lib. 18. Historiæ c. 53. hunc prætermiserit. Idemque tribuitur Græcis, ideoque inter errores eorum computatur a D. Th. in Opusc. contra illos: & idem sumitur ex Conc. Florent. sess. ult. quanquam ex sess. 1. acta Ferrariæ hoc limitari possit, ut infra videbimus. Tandem Lutherus hunc excitavit errorem: nam licet in principio, ut Prateolus in Luthero n. 44. & alii referunt, Purgatorium non absolute negaverit, sed solum colligi ex Scriptura: ex aliis vero auctoribus constat illud tandem simpliciter negasse, sive quia paulatim in suo errore processit, sive quia apud ipsum quidquid in Scriptura non continetur, credendum non est. Atque ita tandem eundem errorem omnes sectarii, & posteriores hæretici, Calvin. Brentius, Petrus Martyr, & alii similes sectati sunt.

Fundamentum potest esse multiplex. Antiqui hæretici multum fundantur in hoc, quod anima simul cum corpore extinguitur, qui proinde non Purgatorium solum, sed etiam infernum, & gloriam negabant. Sed hos omittamus, nam error eorum & valde generalis est, & contra ipsam rationem naturalem. Proprium ergo Hæreticorum fundament.
fundamentum sumendum videtur ex duobus principiis. Prius est, peccatum veniale non distingui a mortali, sed esse æterna pœna æque dignum. Aliud est, peccatum mortale non remitti, quin tota pœna, omnisque reatus ejus remittatur. Ex his enim plane sequitur omnem animam post hanc vitam aut esse dignam æterna pœna, aut nulla, ac proinde nullum esse locum pœnarum temporalium, quod *Purgatorium* appellatur. Atque huc adjunguntur aliqua Scripturæ loca, in quibus significatur, duo esse tantum extrema loca animarum, in quibus perpetuo vivunt, aut miseræ, aut beatæ, juxta illud, Eccl. 11. *Si ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ubicunque ceciderit, ibi erit*, & Matth. 25. *Venite benedicti: & ite maledicti, &c.*

Purgatorium esse ex veteri Testamento ostenditur.

Nihilominus certa veritas fidei est dari post hanc vitam Purgatorii locum. Potest autem hæc veritas inprimis ex sacra Scriptura ostendi directe, & in se. Nam, licet fortasse hoc Purgatorii nomen in Scriptura sacra non inveniatur, id parum refert, si ostenderimus rem illo nomine intentam inveniri: sæpe enim Ecclesia, vel propter hæreses insurgentes, vel ut doctrina fidei clarius, & brevius declaretur, nova, & simplicia nomina imponit, quibus fidei mysteria breviter complectatur, ut constat ex materia de Trinitate, Incarnatione, Eucharistia, & aliis. Res ergo hoc loco intenta est, sæpe contingere, ut justorum animæ, quando a corporibus separantur, non plene ac perfecte pro suis peccatis satisfecerint, ideoque post separationem a corporibus interdum aliquas pœnas luant, donec plene satisfaciant, satisve patiantur, ita ut & ab omni culpa, & ab omni reatu pœnæ immunes fiant. Hanc ergo animarum castigationem temporariam, *Purgationem*, vocamus,

mus, & quia necesse est illam in aliquo loco fieri, locum illum appellamus, *Purgatorium*. Sic ergo intellectum Purgatorii nomen, & res quæ illi subest, probari potest, primo ex veteri Testamento, in quo celebre testimonium est, illud 2. Machab. 12. *Sancta & salubris cogitatio est pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur*. Nam ex his verbis aperte colligitur aliquos defunctos posse a peccatis solvi: quod verum esse non potest de his, qui in peccato mortali decedunt: ergo necesse est de justis intelligi: quod satis aperte ibi explicatur cum dicitur: *Eos qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere repositam gratiam*, & de eisdem subditur, optimum ac religiosum consilium esse pro eis exorare, ut a peccatis solvantur. Supponuntur ergo hujusmodi defuncti adhuc ligati reatibus peccatorum, nisi enim ligati essent, solvi non possent. Rursus necesse est vinculum, seu reatum illum temporalem esse: nam si esset æternus, non possunt animæ ab illo solvi. Datur ergo post hanc vitam in animabus sanctis reatus pœnæ temporalis: ergo puniuntur donec integre solvant. Neque enim putandum est semper solvi per suffragia, vel orationes viventium: nam hoc subsidium est quasi extrinsecum, & accidentarium respectu proprii delicti, quod, per se loquendo, & juxta leges vindicativæ justitiæ solvendum est per propriam pœnam ejus, qui deliquit. Si ergo ex verbis citatis manifeste colligitur Purgatorium, & status quidam medius animarum, quæ nondum beatæ sunt: quia non sunt plene a peccatis solutæ, & nihil coinquinatum intrare potest civitatem sanctam Hierusalem, neque damnatæ: quia adhuc possunt a peccatis solvi.

Objeƈt. Dices ex illo loco ad summum haberi, Judam, & Machabæos ita de mortuis cogitasse: non ergo inde satis colligitur in re ita esse: potuerunt enim illi homines pia ignorantia decipi. Præsertim, quia illi defuncti, pro quibus orabant, videntur mortui in peccato mortali, quale videtur fuisse donaria idolorum contra legem accipere, pro quo scelere justo Dei judicio mortui fuerant.

Enodatur. Respondetur, non videri dubium, quin peccatum illud in genere suo grave fuerit: nam erat contra præceptum gravissimis verbis latum. Deut. 7. Nihilominus tamen pium etiam fuit pro illis defunctis exorare, & sacrificium offerre: non quia per tales orationes, vel sacrificia possent a mortali culpa solvi, si in ea fortasse mortui fuerant: sed quia incertum erat, an in tali peccato mortui essent: verisimile namque erat eos saltem in mortis articulo de tali peccato doluisse, veniamque consecutos fuisse: præsertim cum pro fide & religione pugnarent, vitasque suas prodigerent: propterea enim ibi dicitur, Judam considerasse, eos, *qui pro pietate dormitionem acceperant optimam habere repositam gratiam*. Fortasse etiam aliqui eorum poterant a culpa gravi excusari, vel propter ignorantiam, vel propter levem materiam, & si ob exemplum & societatem aliorum simul interfecti fuerint. Denique eo modo nunc Ecclesia orat pro omnibus in aliquo bello defunctis, & nos oramus pro mortuis vel interfectis, etiamsi sciamus parum antea mortaliter peccasse: quia ignoramus, an Deus illis contulerit spiritum compunctionis, & hoc ipsum illis optamus: sic ergo sancta fuit, & prudens Machabæorum cogitatio. Nec dubitari potest, quin veritati innixa fuerit: tum quia existimatio illa non fuit unius vel alterius privati, & indocti hominis: sed totius illius populi, in quo tunc erant sanctissimi viri, & in vera fide satis instructi: tum etiam, quia sacra Scriptura ita refert factum illud, ut maxime laudet, nobisque imitandum proponat. Tum denique quia veram, ac propriam rationem illius facti eadem Scriptura profert, dicens: *Bene, & religiose de resurrectione cogitans, nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur, & vanum orare pro mortuis.*

Cur oratio pro mortuis in resurrectione fundetur. Ubi altera difficultas occurrit, cur hoc fundet in resurrectione, & non potius in animæ immortalitate, cum hæc sufficiat, etiamsi anima non esset iterum corpori unienda. Sed quia hoc est alterius considerationis, dico breviter, in divina Scriptura, maxime in ordine ad præsentem causam, hæc pro eodem reputari: quia resurrectio supponit animæ immortalitatem, & hæc infert resurrectionem, si vera, & recta fides de divina providentia, & justitia in præmiandis & puniendis hominum operibus habeatur: nam si Deus post hanc vitam præmia, & pœnas pro operibus confert, necesse est, ut non solum in animabus, sed etiam in corporibus illam servet providentiam. Hujusmodi ergo fides comprehenditur in illo loco sub illa bona & religiosa cogitatione de resurrectione: & eandem supponit Paul. 1. Corint. 15. cum ait: *Si mortui non resurgunt, quid mihi prodest? comedamus & bibamus, cras enim moriemur*. Ac si diceret, si mortui non resurgunt, nulla pœna vel gloria superest post hanc vitam pro eorum operibus, quia utrumque ad Dei providentiam æque pertinet, & utrumque in divinis promissionibus, & comminationibus continetur: quia non animabus, sed hominibus præmia, & pœnæ promittuntur, & ideo, resurrectione sublata, cætera auferri necesse est, ut recte Chrysost. & Anselm. in illum locum annotarunt. Sic igitur in præsenti pertinde fuit dicere Judam religiose de resurrectione cogitantem, pro mortuis sacrificia offerri fecisse, ac dicere religiose de divina providentia, & de pœnis ac præmiis hominum cogitantem, id fecisse.

Ex aliis testimoniis Purgatorium colligitur. Atque juxta hæc, potest veritas hæc de Purgatorio ex aliis locis veteris testamenti demonstrari, in quibus suffragia mortuis utilia esse significatur: cum enim animæ beatæ illis non indigeant, (idemque erat tempore legis veteris de animabus existentibus in sinu Abrahæ, sola enim Christi morte juvari poterant) animabus vero damnatis utilia esse non possint, manifeste supponunt illa testimonia locum alium animarum, qui non est nisi Purgatorium. Hoc ergo modo induci solet ad hanc veritatem confirmandam id, quod 1. Reg. 31. refertur de Judæis, qui jejunaverunt septem diebus pro Saul, & aliis, qui cum eo mortui fuerant. Quod jejunium fuisse pro mortuis, ut ad requiem pervenire valerent, exponit Beda lib. 4. in Samuelem c. ult. & putat esse expositionem literalem. Simile est quod lib. 2. Reg. c. 1. refertur, David, & qui eum eo erant, jejunasse usque ad vesperam super Saul, & Jonatham, &c. & quod c. 3. fertur dixisse David ad populum post mortem Abner: *Scindite vestimenta vestra, & accingimini saccis, & plangite ante exequias Abner*. Et statim dicitur, jejunasse pro illo usque ad vesperam. Sed hæc testimonia enervari possunt: quia illa jejunia non videntur fuisse in suffragium defunctorum, sed in ostensionem tristitiæ & doloris, *eo quod corruissent gladio*, ut ibidem dicitur, sicut enim flebant & lamentabantur super mortuos, ita etiam jejunabant: quod notavit Abulen. 1. Reg. 31. q. 19. & 2. Reg. 1. q. 9. & c. 3. q. 33. & 34. Nihilominus probabilia sunt illa testimonia, quia verisimile est etiam facta esse illa jejunia & afflictiones viventium, ut prodessent defunctis: nam 2. Reg. 12. cum David flevisset, & jejunasset pro impetranda vita filii sui infantis, postquam mortuum illum esse intellexit, non amplius luxit, seu jejunavit, & rationem ipsemet reddit: quia jam non poterat tale jejunium puero esse utile: quia (nimirum) nec revocandus erat ad vitam, nec aliquid peccare potuerat, pro cujus remissione jejunium illud ipsi prodesse posset, ut ibidem notavit Abulens. qu. 24. ergo cum pro aliis adultis David jejunavit, luxit, &c. verisimile est ipsum considerasse, potuisse ex illis afflictionibus utilitatem aliquam in mortuos redundare. Fortius argumentum sumitur ex

Ex Tobiæ 4. eadem veritas colligitur. verbis Tobiæ 4. *Panem tuum, & vinum tuum super sepulturam justi constitue*. Hoc enim consilium non potuit in alio sensu esse sanctum & honestum, nisi quatenus panis, & vinum in sacrificium & oblationem Deo offertur pro mortuis, aut in eleemosynam pauperum, vel sustentationem sacerdotum datur propter eundem finem, ut recte expendit Turrian. lib. 4. pro Epistolis Pontif. c. 14. adjungens illud Ecclesiast. 7. *Mortuo non prohibeas gratiam*, id est, beneficentiam & subsidium quem locum Jansen. ibi pro hac veritate recte expendit. Præterea Purgatorium ignem colligit August. lib. 20. de Civitate c. 25. ex illo Malachiæ 3. *Sedebit conflans & emundans argentum, & purgabit filios Levi*: adjungens illud Isaiæ 4. *Lavabit Dominus sordes filiorum & filiarum Sion, & sanguinem circundabit de medio eorum in spiritu judicii & spiritu combustionis*. Et lib. 50. Homil. in 16. adjungit illud Daniel. 7. *Et fluvius igneus currebat ante eum*. Sed hæc loca alios habent literales sensus, in quibus explicandis nunc non possumus immorari. Et ob eandem causam omitto alia minus efficacia, quæ ex 1. Reg. 2. Psalm. 29. 65. & aliis adduci solent.

Ex Malachiæ 3. & Esai 4. Dan. 7. idem colligit Aug.

Secun-

Secundo probatur Purgatorium ex novo Testamento.

EX novo Testamento potest in primis sumi argumentum simile præcedenti, quia etiam ex illo habemus, defunctos posse juvari operibus, & satisfactionibus viventium, quod non potest esse verum nisi de existentibus in Purgatorio, ut deductum est. Assumptum probatur ex Paulo 1. Cor. 15. *Quid faciunt qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt?* Horum enim verborum sensus facilior, magisque literalis esse videtur: *Quid faciunt qui affliguntur, & pœnitentiam agunt pro juvandis mortuis, si mortui non resurgunt?* Hoc ergo adducit Paulus tanquam certum signum resurrectionis, supponens aperte, operari illo modo non esse vanum & inutile, sed fructuosum mortuis. De quo loco multa dixi in 2. tom. hujus partis, ubi plures attuli expositiones, hanc vero aliis prætuli. Eique nunc solum addendum occurrit ex Turriano supra, & Pamel. in lib. Tertull. de Coron. milit. n. 36. etiamsi per verba illa, *Baptizantur pro mortuis,* intelligamus lavacra & cæremonias Judæorum, qui pro mortuis baptizabantur, eundem sensum, eandemque vim, quantum ad præsens attinet, retinere, quia etiam illæ aspersiones legales fiebant pro mortuis, ad satisfaciendum scilicet pro illis. Unde colligit S. Ephrem in suo Testamento, multo magis posse sacerdotes novi Testamenti pro mortuis offerre. Ex quo sicut Paulus colligit resurrectionem, nos immediatius colligimus pœnalitates aliquorum mortuorum temporales, in quibus per suffragia vivorum juvari possunt, & consequenter etiam colligimus Purgatorium.

Confirmari hoc ipsum solet ex verbis Christi Luc 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Nam Sanctorum interpretatio est: facite eleemosynas pauperibus, qui vos adjuvent cum ex hac vita exieritis, ut in æternam beatitudinem recipiamini. Sic fere Aug. 21. de Civit. c. 27. Hieron. Ep. 151. ad Algas. qu. 6. & lib. cont. Vigilan. Tertul. lib. contra Marc. c. 32. & alii super Lucam. Dicere vero potest aliquis, licet ex hoc loco suffragia & intercessiones Sanctorum satis probabiliter colligantur (ideo enim dicuntur nos recipere in tabernacula æterna, quia suis nos orationibus juvant); tamen, quod auxilium nobis præstent etiam post mortem nostram, ut inde colligatur Purgatorium, non videri ex illis verbis sufficienter colligi. Respondetur ex verbo illo, *cum defeceritis,* id colligi: nam illud deficere, non est condemnari, alias nunquam possent, qui sic deficerent, in æterna tabernacula recipi: igitur nihil aliud significat, quam ex hac vita decedere, ut cum Theophyl. Euthym. & aliis, exponit Jansen. Aliquibus hoc non placet, quia Christus non loquitur de defectu mortis, qui communis est bonis, & malis, quia convenit illis, quia mortales sunt: sed loquitur de defectu in reddenda ratione villicationis male administratæ. Videtur ergo ibi, *deficere,* esse a divina gratia cadere, non perpetuo, sed in hac vita, & in ea condemnari, atque a Deo fugari, unde Irenæus lib. 4. c. 47. pro illis verbis, *cum defeceritis,* vertit, *postquam fugati fueritis.* Favet etiam Tertullian. lib. de fuga in persecutione c. 13. ubi sic exponit, ut cum cœpisset ab his deficere gratia. Juxta hanc vero expositionem nihil ex verbis citatis colligere possumus, quod ad rem præsentem conducat, quia, si, *deficere,* tantum est in hac vita cadere a gratia & favore Dei, solum possumus ex illa parabola colligere, illos amicos, quos de mammona nobis comparamus, posse in hac vita nos juvare ad gratiam Dei recuperandam, aut per eleemosynas iterum a Deo impetrari posse gratiam perditam.

Rejicitur Maldonati expositio. Non video autem, cur verba illa ad tempus hujus vitæ coarctanda sint, præsertim cum juxta verborum proprietatem, *recipi in æterna tabernacula,* in futura vita, & non in præsenti contingat, nisi impropriè, & remote, seu in radice. Optime ergo exponitur verbum illud, *cum defeceritis,* utique in reddenda ratione, sicut villicus defecerat reddendo rationem villicationis suæ, & quia hæc ratio propria a nobis non postulatur nisi in morte, ideo etiam illud, *deficere,* ad tempus mortis optime refertur: nam etiam, simpliciter loquendo, neminem Deus amovet a villicatione in hac vita, quantumvis malus sit. Non omnes autem, qui in reddenda ratione deficiunt, possunt recipi in æterna tabernacula; aliqui tamen possunt, si non essentialis (ut sic dicam) & substantialis sit defectus, sed accidentalis & levis. Atque hoc satis est, ut Christi consilium, & promissio locum habeant: nam cum ait; *Ut recipiant vos in æterna tabernacula,* subintelligit conditionem, *Si aliunde vos fueritis capaces.* Vel certe loquitur de facientibus eleemosynas in charitate, & ex charitate: hi enim, licet aliquo modo deficiant in reddenda ratione, optime poterunt amicorum precibus juvari. Et ita intellexisse videtur hunc locum August. dicto loco de Civitate, dicens, Christum loqui de quibusdam hominibus, nec ita malis, ut crimina committant de suis eleemosynis confisi, nec ita bonis, quin aliquid solvendum habeant.

Ex aliis testimoniis Purgatorium colligitur. His vero testimoniis optime consentiunt illa, in quibus significatur, post hanc vitam posse fieri aliquam peccatorum remissionem, seu potius solutionem: illa enim non possunt intelligi de peccatis mortalibus quoad culpam, ut suppono; ergo debent intelligi de venialibus, vel de omnibus quoad aliquem reatum pœnæ temporalis. Utroque autem modo concluditur Purgatorii locus, quia necesse est illas animas, dum ab illis peccatis expiantur, in aliquo loco esse, & illum, *Purgatorium,* appellamus. Huc autem in primis accommodari solent illa verba Matth. 5. *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* Sed, ut August. notavit lib. 1. de Serm. Dom. in mont. c. 11. illa particula, *Donec,* non significat pœnam aliquando esse finiendam, sed potius significat æternitatem pœnarum: sensus enim est, omnium peccatorum etiam minimorum pœna ita exigetur, & ita solves usque ad minimum quadrantem, & quia nunquam satis solves, semper lues. Ita vero est hic sensus accipiendus, ut tamen veritati Purgatorii non repugnet: intelligi ergo debet generaliter seu permissive, vel accommode. Monet enim Christus, ut in via, id est, quandiu in hoc mundo versamur, causas nostras cum Deo, *cum adversario* (quicunque ille sit) componamus: nam si postea in Dei judicium inciderimus, & rei seu debitores inventi fuerimus, non exiemus è carcere, donec reddamus usque ad minimum debitum; quod si reddere non possimus, ut continget damnatis, nunquam inde exiemus: si autem reddere possimus, ut eveniet justis, qui nondum plene satisfecerunt, persolvemus quidem exacte, donec minimum etiam reddamus, tamen, toto debito soluto, inde exiemus. Atque ita verba hæc per se sola non probant; si tamen alias ostendatur dari aliquem reatum pœnæ temporalis in hominibus justis, & capacitatem ex parte illorum ad satisfaciendum pro illa, recte ex illis verbis concluditur, posse hujusmodi justos in eo statu pervenire ad Dei judicium, ac propterea mitti in carcerem donec solvant, ibi autem posse solvere usque ad minimum, & consequenter inde exire, atque adeo carcerem illum Purgatorium esse. Et hoc modo intelligendi sunt Patres, qui hunc sensum interdum indicant. Citatur Hieronym. ibi, & Epist. 8. ad Demetriad. & Ambr. Luc. 12. & Athanas. qu. 16. ad Antioch. sed hi fere nihil amplius dicunt, quam minima etiam peccata puniri a Deo, & neminem inde exire donec solvat: an vero aliqui post hanc vitam solvant, non declarant. Expressius id affirmant Tertull. lib. de Anima, cap. 35. & ult. & Cypr. Ep. 52. ad Antonian. & lib. 2. ad Quirin. c. 57. Possuntque verba Christi in hunc sensum induci, quia licet ex forma illius locutionis, & ex vi illius particulæ, *Donec,* non affirmetur aliquid in futurum, sed negetur exitus, donec fiat integra solutio: nihilominus videtur supponi, aliquando esse solutionem possibilem, & consequenter etiam exitum è carcere: nam de re impossibili non ita loquimur. Atque hoc satis est ad colligendum, pro aliquibus peccatis seu debitis peccatorum, posse post hanc vitam solvi, & consequenter esse aliquem carcerem deputatum ad hoc genus solutionis, qua facta, inde possit exiri.

Aliqua peccata esse post hanc vitam remissibilia probatur. Probari etiam solet illud assumptum ex verbis illis Matt. 12. *Non remittetur in hoc seculo, neque in futuro,* scilicet, blasphemia in spiritum sanctum. In his enim verbis plane supponi videtur remissionem aliquam peccatorum fieri nonnunquam in vita futura. Nemo enim ita loquitur de re impossibili pro illo statu, quis enim dicat: *Non ducam uxorem neque in hoc seculo, neque in futuro:* vel quidpiam simile? quando ergo aliquid in utroque seculo fieri contingit, ut negetur unquam futurum, recte dicitur non esse futurum, vel in hoc seculo, vel in futu-

futuro. Et ideo nihil repugnat, quod Marcus c. 3. dixerit: *Non habet remissionem in æternum*: nam hoc ipsum explicatius dixit Matthæus, significans, licet alia peccata in futura vita remittantur, hoc vero minime. De quo, qualiter intelligendum sit, superius est a nobis disputatum, nunc enim solam illam particulam expendimus: fuitque consideratio August. lib. 6. contra Julian. c. 15. & lib. 21. de Civit. 14. a quo id didicerunt Beda in illum locum, Isidor. lib. 1. de Divin. offic. c. de Sacrificio Missæ, Greg. 4. Dialogor. c. 39. Bern. serm. 66. in Cantic. Chrysost. autem, quem Græci sequuntur, in Matth. hom. 42. habet aliam expositionem, quæ in eo videri potest: nam ad causam non refert, & sensus explicatus est sincerior & planior, ipsisque verbis conformior.

Objectio. Ultimo tamen circa hoc totum argumentum dicere quis potest, licet aliqua peccata remittantur post hanc vitam, non satis inferri Purgatorium, quia peccata venialia remitti possunt post mortem quoad culpam, quod satis est ad illorum testimoniorum veritatem, & tamen illa peccata dimittuntur in ipso instanti mortis cum primum anima est a corpore separata, propter quod instans non est necesse ponere specialem locum Purgatorii: nam pro illo instanti fortasse nondum anima mutavit locum quoad præsentiam substantiæ suæ; vel satis esse posset, quod in ipsa via ad cœlum per interiores actus mundaretur; quod autem ultra hoc aliquid aliud requiratur, ex illis locis colligi non potest.

Enodatur. Respondetur, evasionem hanc magis pertinere ad alias quæstiones, ubi sit Purgatorium, vel quantum duret pœna ejus, quam ad quæstionem an sit, quomodocunque enim intelligamus intercedere aliquam motam inter statum hujus vitæ, & ingressum beatitudinis, in qua anima jam separata a corpore a peccatis mundatur, intelligitur Purgatorium esse, ubicunque, & quantumvis breve intelligatur. Addo vero, ex ultimis Christi verbis concludi, non sola peccata venialia remitti in vita futura, sed etiam mortalia: nam peccatum in Spiritum sanctum mortale, & gravissimum est, & de illo ait Christus, non remitti in hoc seculo, neque in futuro: contingit ergo etiam mortalia peccata remitti in seculo futuro, quod cum non possit intelligi de remissione quoad culpam, necessario intelligendum est quoad pœnam, quæ non statim uno momento persolvitur, nec per solos actus interiores purgatur, sed per alia pœnarum genera, ut postea videbimus.

Aliquas pœnas in futura vita habere finem ostenditur ex Act. 2. Tertio principaliter afferri possunt ex novo testamento illa testimonia, in quibus asseritur, aliquas pœnas futuræ vitæ habere finem, & ex illis fieri transitum ad æternam requiem. Solet hoc colligi ex verbis illis Actor. 2. *Quem Deus suscitavit a mortuis, solutis doloribus inferni*, id est, ablatis pœnis inferni: non quidem ab ipso Christo, de quo ibi est sermo, sed ab eis, quos ipse resurgendo ab inferno liberavit. Unde Polycarp. Epist. ad Philip. ad hunc locum alludens ait; *Quem Deus suscitavit solvens dolores inferni*. Atque ita hunc locum exposuit August. lib. 12. Genes. ad liter. c. 33. ubi declarat, per infernum non posse ibi intelligi Sinum Abrahæ: licet autem non exponat quis locus inferni ille sit, necessario intelligere debuit Purgatorium, quia a cæteris locis neminem Christus eduxit. Dixi plura de hoc testimonio in 2. tom. hujus 3. p. in Comment. ar. 4. qu. 52. & in Disp. 43. sect. 1. Adduci præterea hic solet locus ille difficilis Matth. 5. *Qui irascitur fratri suo, reus erit judicio; qui autem dixerit fratri suo Racha, reus erit concilio; qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis*. Nam omnia hæc membra continent comminationem alicujus pœnæ; & solum in tertio membro fit comminatio pœnæ inferni, & æternæ; ergo præter eam est aliud genus temporalis pœnæ, qualis est in solo Purgatorio. Sed hic locus perobscurus est, & non spectans ad præsentem controversiam, quia valde probabile est omnia illa membra significare æternam condemnationem, & pœnam majorem vel minorem pro qualitate delictorum; quomodo autem hæc inæqualitas illis verbis significetur tam in delictis, quam in pœnis, quomodo etiam illi peccatorum gradus tales sint, ut mereantur æternam pœnam, non est hujus loci explicare.

Expenditur Pauli locus. 1. Cor. 3.

Præcipuus ergo, & celebris locus, ex quo hæc pœna temporalis colligitur, est ille Pauli 1. Cor. 3. *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus. Si quis autem superædificat super fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretiosos, lignum, & fœnum, & stipulam, uniuscujusque opus manifestum erit: dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, & uniuscujusque opus quale sit ignis probabit. Si cujus opus manserit, quod superædificatur, mercedem accipiet: si cujus opus arserit, detrimentum patietur; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*. Cujus testimonii vis in his ultimis verbis posita est, quibus affirmari videtur a Paulo aliquos salvari per ignem, eo quod aliqua opera fecerint igne digna, non æterno sed temporali, qui non videtur posse esse alius, nisi purgatorius ignis. Quia vero talia opera metaphoricis nominibus significantur, ideo in primis declarandum est, quid per *lignum, fœnum & stipulam* significetur, hinc enim cætera pendent, quæ ad nostrum institutum spectant. Aliqui ergo per has voces intelligunt opera vitæ activæ, quæ bona sunt, tamen circa temporalia versantur, & ad illa ita afficiunt, ut postea non sine dolore amittantur. Hanc expositionem indicat aliquando Augustinus infra citandus, & non displicet Anselmo. D. Thom. autem, & alii eam rejiciunt, nisi ea opera sumantur, quatenus aliquid culpæ illis admiscetur. Nam quod per illas voces metaphorice significaverit Paulus prava opera, quæ a fidelibus fiunt, manifestum esse videtur, tum ex omnium expositione, tum ex aliis vocibus, *aurum, argentum, &c.* quæ plane bona opera significant, aut (quod perinde est) spirituales fructus eorum: tum denique ex omnibus, quæ sequuntur de probatione & examinatione operum per ignem.

Difficultas vero est, an illæ voces significent peccata mortalia, aut venialia. Est enim multorum opinio, principaliter indicare mortalia, quia Paulus duos tantum ordines operum posuit, bonorum scilicet, & malorum; ergo sub malis mortalia peccata comprehendit. Nec enim dici potest ea prætermisisse, quia non possunt superædificari supra illud fundamentum, quod est Christus: nam etiam venialia peccata non possunt super illud fundari, formaliter loquendo, materialiter autem, sicut ille, qui per fidem est in hoc fundamento fundatus, potest venialia peccata superædificare, ita etiam mortalia. Ergo hæc Paulus sub illis vocibus metaphorice comprehendit. Quod sensisse videtur Hieronym. in c. 1. Hieremiæ, dicens: *Qui levi peccatorum sorde maculatus est, levioribus purgatur monitis: porro peccata gravia, quæ ad mortem trahunt, gravioribus tormentis indigent, uniuscujusque enim opus quale sit, ignis probabit*. In quibus ultimis verbis alludit ad præsens testimonium Pauli. Idem vero Hieron. Nahum 1. etiam de operibus hæreticorum hæc verba exponit. Quod etiam habet Zach. 1. De mortalibus etiam peccatis has voces exposuerunt Paulinus Epist. 29. ad Aprum, & Arnoldus tract. ult. de Verbis Domini in cruce. Eandemque expositionem sequitur, & nonnullis testimoniis confirmat Turrian. lib. 4. contra Magdeburg. c. 13. Num peccata mortalia, an venialia per lignum, fœnum, & stipulam, significentur.

Juxta hanc vero interpretationem, illa posteriora verba, *Ipse autem salvus erit*, non erunt intelligenda de æterna salute ac gloria, sed solum de permanentia talis hominis, seu animæ ejus: ac si diceretur, quamvis opus destruatur, non tamen ipsa persona, non enim redigetur in nihilum, sed conservabitur ut æterno igne crucietur. Quæ fuit expositio Chrysost. hom. 9. in priorem ad Cor. qui dicit interdum uti Paulum nomine præ se ferente bonum aliquod ad significandum potius malum, atque ita in proposito illud, *salvus erit*, seu *salvabitur*, non veram salutem, sed permanentiam hominis peccatoris ad æternitatem pœnæ significare. Quam expositionem sequitur Theophylact. & eam indicavit Greg. Nazianz. Orat. 39. in fine, ubi de Novatianis hæreticis loquens ait: *Si via sua insistant, in altero ævo igne baptizabuntur, qui postremus est baptismus, nec solum acerbior, sed diuturnior, qui crassam materiam instar fœni depascitur, vitiique omnis levitatem absumit*. Ubi Nicetas de igne sempiterno hæc verba intelligit, nec possunt de alio exponi, cum hæretici in suis erroribus manentes alio igni non reserventur. Eadem expositio habetur in quæstionibus ad Antiochum inter opera Athanasii quæst. 131. *Detrimentum* (inquit) *patietur regni cœlorum, ipse vero manebit integre pœnas luens*. Eandem habet Anastas. Nicæn. lib. quæstion. in Scripturam, quæst. 60. Quorundam expositio, salvus erit, de permanentia in existentia.

Et

Improbatur opinio asserentiū verbum salvabitur non significare æternam salutem.

Hæc vero expositio probari nullo modo potest. Et primo Patres Latini in dicto Concilio Ferrarien. sess. 1. vim faciunt in verbo illo, *salvabitur*, quod in Scriptura semper in bonam partem sumitur pro consequutione salutis, seu vitæ corporalis, vel spiritualis, vel temporalis, vel æternæ, juxta loci circumstantiam, ut videre est frequenter in Psalm. 11. *Salvum me fac Domine quoniam defecit sanctus. 79. Deus virtutum converte nos, ostende faciem tuam & salvi erimus* 85. *Salvum fac servum tuum, &c.* Matth. 14. *Domine, Salvum me fac:* ubi Græce idem verbum habetur. Unde constat & verbum *salvandi* semper in bonam partem, & pro conservatione illius vitæ, quæ amitti poterat, vel periculis erat exposita, accipi: existentia vero animæ rationalis non est hujusmodi, & ideo salvari proprie non dicitur, ex eo solum quod in esse conservetur. Secundo, non dicit Apostolus *Salvabitur in igne*, sed *per ignem*, quo aperte significat non permansurum in igne, sed transiturum per ignem & ita consequuturum salutem, quod uno verbo Tertul. exposuit libro 5. contra Marcion. cap 6. dicens: *Merces illa per ignem rependetur*. Idem Hieronym. in Amos 4. & Cyprian. Epist. 52. ad Antonian. dicens: *Horum pro peccatis longo dolore cruciatus emendari, & purgari diu igne*. Et optime Orig. hom. 6. in Exod. *Idcirco qui salvus fit, per ignem salvus fit, ut si quid plumbi habuerit admistum, id ignis decoquat, & resolvat, ut efficiantur omnes aurum bonum.* Et eandem expositionem eleganter prosequitur homil. 12. in Hierem. Sed oportet advertere, licet hæc loca Origenis, & similia dictam expositionem recte confirment, non tamen veritatem Purgatorii: quia ille, ut notavit August. 21. de Civit. cap. 15. & 17. omnem ignem vitæ futuræ Purgatorium facit, quia nullas agnoscit æternas pœnas, sed omnes putat, *aliquando futuros aurum bonum* (ut ejus verbis utamur.) In citata vero hom. 6. in Exodum indicat per illa, tria peccata cordis, verbi, & operis, atque ita universa peccata significari. Sed Originem omittamus.

Melius confirmat eandem expositionem Hieronymus lib. 2. contra Jovinia. post medium, ex hoc loco colligens, inter salvationem & salvationem esse diversitatem: nam quædam fit per ignem purgantem & consumentem prava opera, alia sine igne: loquitur autem aperte de salvatione æterna. Unde idem Hieronym. Isaiæ 65. in fine, ex professo ostendit contra Origenem, damnatorum pœnas futuras esse æternas, tandem vero concludit: *Christianorum, quorum opera per ignem probanda sunt, atque purganda, moderatam ac mistam clemētia esse sententiam judicis.* Quia nimirum tantum ad temporalem pœnam damnantur. Oportet tamen *Christianorum* nomine, illos solos intelligere, qui in Christo per fidem vivam fundati sunt, & aliquid nihilominus habent, quod oporteat igne consumi. Eodem modo de vera animæ salute intellexit locum illum Ambros. ibi recte inde colligens dari purgatorium: & enarrat. in Psal. 36. in illa verba, *Arcus eorum intret in corda ipsorum, &c.* ubi breviter quidem tamen eleganter locum hunc attingit. Cui merito adjungi potest Basil. Orat. in cap. 9. Isai. in fine, ubi exponens verba illa: *Et erit populus ab igne deustus* (ut ipse legit,) seu *quasi esca ignis*, ut habet vulgata, inquit: *Non omnimodam internecionem, & exterminium comminatur, sed innuit expurgationem juxta Apostoli sententiam.* Sit ergo constans, Apostolum loqui de salute spirituali & æterna obtinenda, non in igne, sed per ignem, qui ad tempus urat, ad salutem vero æternam animam purificet.

Per verba lignum, fœnum, &c. peccata venialia aut mortalia quoad culpā remissa significari.

Hinc ulterius fieri non potest, ut per verba illa *lignum, fœnum, & stipulam* peccata mortalia significentur quatenus talia sunt: nam qui hæc commiserit, & cum eis in judicio divino apparuerit, non salvabitur per ignem, sed ad ignem perpetuo damnabitur; debent ergo intelligi venialia tantum peccata, aut ad summum ea etiam mor-

cum intelligunt de quibuscunque justitiis Christo fundatis, super ædificantibus aut bona opera, aut defectuosa & maculata, & sic exponentes, consequenter intelligunt per illas tres voces quælibet peccata venialia, quæ intra suam latitudinem in illos tres gradus distingui possunt, gravia quæ difficilius comburuntur, sicut lignum, levissima quæ facillime uruntur, sicut stipula, & media, quæ per fœnum intelliguntur. Sumitur ex Origene supra, & Augustino ser. 41. de Sanctis. Enchir. c. 68. & lib. quæst. ad Dulcitium qu. 1. in fin. Gregor. supra, & optime ex Cæsario Hom. 8. D. Th. 1. 2. qu. 89. ar. 2. præsertim ad 4. Atque hoc sensu dixit Hieron. lib. 2. contra Jovin. non longe a principio: *Cum viderit* (scilicet dæmon) *nos super fundamentum Christi ædificare fœnum, ligna, & stipulam* (id est, venialia peccata) *tunc supponit incendium* (id est, tentationem ad mortaliter peccandum) unde subjungit: *ædificemus ergo aurum, argentum, lapides pretiosos, & tentare non audebit*.

[illegible] ente de quibuscunque justis.

Aliorum expositio verbi superædificare de prædicatoribus.

Alii vero intelligunt Paulum loqui non generatim de omnibus, sed de prædicatoribus Evangelii, de quibus ibi ad literam loquebatur, quos adjutores Dei vocat, qui sua doctrina & fundamentum ponunt, Christum in cordibus plantando, & superædificant, ad spirituales fructus hominem promovendo. Unde subdit de se: *Secundum gratiam Dei, quæ data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superædificat: unusquisque autem videat quomodo superædificat. Nam fundamentum aliud nemo potest ponere, &c.* Tunc autem subjungit: *Si quis autem superædificat argentum, &c.* id est, si prædicator Evangelii optimam doctrinam prędicat, &c. *mercedem accipiet. Si vero superædificet lignum &c.* id est prædicet res parum utiles, & curiosas seu leves *detrimentum patietur, salvus tamen erit per ignem.* Hanc expositionem refert ibi Anselmus, non tamen approbat, licet probabilem existimet. D. Thomas vero utramque expositionem refert, & approbat, neutram præferendo. Cajetanus autem eam anteponit: quod & alii sequuntur, indicaturque a Tertulliano lib. 5. contra Marcion. cap. 6. dicente, Paulum posuisse unicum fundamentum, quod est Christus, *super quod prout quisque superstruxerit, dignam, vel indignam doctrinam, sic opus ejus per ignem probabitur, sic merces ei per ignem rependetur, &c.* Debent autem hæc verba intelligi de indigna doctrina, non quacunque, sed illa, quæ non labefactat ædificium, licet illud non promoveat. Doctrina enim hæretica evertit omnino ædificium: doctrina etiam contra bonos mores destruit formam, quæ est charitas: & ideo qui talem doctrinam prædicant, nec superædificare dici possunt, nec salvari per ignem, sed omnino condemnari, quantum est ex vi talium operum. Est ergo sermo de indigna doctrina, id est, vana & inutili, quæ superædificatur quidem a Doctore, sed non auget, imo impedire potest incrementum ædificii: tamen, quia ex suo genere hoc non est peccatum mortale, ideo non impedit, quin pro aliis operibus merces rependatur per ignem.

Diversitas autem inter has expositiones ab illis verbis sumenda est, *ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superædificat*. Illud enim relativum, *Alius*, potest referri ad quemcunque alium a Paulo, qui superædificet fundamento ab ipso posito. Potest autem superædificare & ipsemet fidelis, qui a Paulo, vel ab alio ministro Evangelii ad Christi fidem & dilectionem conversus fuit: nam postea unusquisque suis cogitatibus, verbis, & operibus superædificat supra fundamentum positum. Potest item superędificare quilibet alius prędicator, ut per se constat. Juxta illius ergo verbi intelligentiam cætera accommodanda sunt, ut procedant dictæ expositiones, nec ex textu satis clare constat, quis illorum superædificantium referatur, an vero Paulus indifferēter fuerit locutus de quocunque super ædificante, quod certe probabile est. Et saltem quantum ad rem ipsam spectat,

utrumque verum est, & parum ad præsens institutum refert, quod uno vel alio modo exponatur, dummodo constet Paulum loqui de venialibus culpis, quod in extrinseco superædificatore jam exposuimus: in intrinseco vero seu in ipso homine operante constat, quia dici non potest superædificare mortalia peccata, illa enim evertunt ædificium, quia licet non tollant fidem absolute, tollunt saltem vitam ejus, & tollunt Christum ex cordibus, licet nō tollant ab intellectu. Paulus autem loquitur de hominibus ita fundatis in Christo, ut digni sint mercede ac præmio, si recte operentur, atque adeo de fundatis in Christo per fidem vivam, quales credebat esse Corinthios, ad quos scribebat. Quæ fuit expositio August. lib. de Fide & operibus c. 1. tom 4. & lib. 21. de Civit. c. 26. Ac propterea in hac enumeratione operum nullam facit Apostolus mentionem peccatorum mortalium, quia illa non superædificantur, cum destruant ædificium: nec de sic operante dicit: *Salvus erit per ignem*, sed: *Qui templum Dei violaverit, destruet illum Deus* 1. Corinth. 3. Unde ad id quod objiciebatur, quia etiam peccata venialia non superædificantur. Respondetur, licet non superædificentur formaliter ipsi ædificio gratiæ, quia non augent illam, superædificantur personæ habenti & retinenti gratiam: & ideo diversa est ratio.

Quid per ignem in illo Pauli loco significetur.

Sed adhuc superest difficultas, quid per *ignem* in illis ultimis verbis intelligatur: hinc etiam maxime pendet efficacia hujus probationis. Non enim videtur posse significari aliquis purgatorius ignis vitæ futuræ. *Uniuscujusque enim opus quale sit, ignis probabit*, inquit Apostolus: at constat bona opera non esse probanda per ignem Purgatorii: non est ergo ibi sermo de Purgatorio igne. August. ergo in locis nuper citatis, & lib. de Fide & symb. cap. 16. quem Gregorius citato loco imitatur, hunc locum intelligit de igne tribulationis. Quod si objicias, quia hoc igne tam boni quam mali uri solent, & affligi, imo frequentius illum patiuntur justi, qui aurum, &c. superædificant quam alii, qui fœnum, &c. Respondebitur concedendo assumptum, neque id esse contrariū intentioni Pauli, sed consentaneum, cum dicat, utrosque esse per ignem probandos. Differentia ergo est, quod viros perfectos ita urit tribulatio, ut licet eorum corpora patiantur, opera tamen integra maneant, & Deo placita. Imperfecti vero ita affliguntur, ut & opera eorum imperfecta, & inutilia appareant, in quo magnum detrimentum patiuntur. Vel aliter, juxta mentem ejusdem Augustini, boni & perfecti dum in his temporalibus rebus patiuntur, non solum non contristantur de illorum amissione, verum potius gaudent, eorumque opera semper manent integra, quia amorem suum nō in his rebus, sed in Deo collocarunt: at imperfecti dum in his rebus patiuntur, contristantur valde, quia ea immoderate amant, & non sine dolore amittitur, quod cum amore possidetur: & nihilominus per hunc ignem salvantur, quia, licet doleant, fundamentum tamen non admittunt, nec a Dei amore recedunt: unde fit, ut diversa ratione utrique transeant per hunc ignem perfecti ad probationem & augmentum mercedis, imperfecti vero ad purgationem, & ut eis tollantur impedimenta salutis.

Exposi. tionem Aug. verbis Pauli non esse accōmodatam. Hæc expositio continet bonam doctrinam, non tamen videtur verbis & contextui posse satis accommodari. Et primum si intelligamus Paulum loqui de prædicatoribus & doctoribus Evangelii, qui in doctrina sua superædificant aurum, vel lignum, &c. nullo modo potest illa expositio adaptari. Deinde secundum aliam expositionem, verba illa: *Dies Domini declarabit*, non possunt commode intelligi nisi de die judicii, vel generalis, vel particularis: hoc enim significat illa locutio juxta cōmunem phrasim Scripturæ. At vero juxta dictam expositionem necesse est intelligere per *Diem Domini*, quemcunque diem tribulationis hujus vitæ, quod usitatum non est. Et præterea, si Paulus loqueretur de tribulationibus hujus vitæ, non potuisset absolute promittere: *Salvus erit per ignem*, id est, per tribulationem: multi enim imperfecti in tribulatione deficiunt, & graviter labuntur, quia illa, quæ amabant, amittunt. Alii vero adhuc per tribulationes non satis purgantur. Et ideo, etiamsi quis velit hanc expositionem sustinere, non potest solas tribulationes hujus vitæ intelligere, & omnino purgatorium ignem excludere. Nam tribulationes hujus vitæ non semper purgant perfecte has leves maculas. Et ideo etiam ipse Augustinus serm. 41. de Sanctis, dixit, hæc peccata leviora in hoc seculo purgari per tribulationes, *ut in futuro, ille purgatorius ignis aut non inveniat, aut certe parum inveniat quod exurat.*

Alia expositio verbi per ignem. Rejicitur. Alii ergo locum hunc exponunt de igne conflagrationis, putant enim diem illum Domini, de quo Paulus loquitur, esse diem judicii universalis, quia de illo ad literam verum est illud *Quia in igne revelabitur*. Hanc expositionem habet Chrysost. hom. 6. ad Popul. Sed revera, vel non est propria, vel non est adæquata huic loco. Nam Paulus, vel non loquitur de illo igne, vel saltem non de illo solo, sed in universum de igne puniente, & purgante justos a levibus maculis in fine hujus vitæ. Ut hoc autem clarius intelligatur, recolere necesse est, duplicem ignem futurum in ultimo & universali judicio: unum post peractum judicium ad mundum innovandum, qui proprie dicitur ignis conflagrationis, & de hoc non potest hic locus Pauli intelligi, quia ille nec declarabit, nec purgabit opera justorum jam enim erunt declarata, & digna merces, vel pœna eis erit retributa. Alium ante judicium, qui Judicem præcedet: & de hoc posset apparentius hic locus intelligi quoad aliqua verba, illa præcipue, *Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur.* Sed tamen sequentia non possunt illi adaptari, quia juxta veriorem sententiam, hic etiam ignis supponet factam resurrectionem hominum, & consequenter supponet omnes justos jam plene purgatos, unde nullo modo per illum salvabuntur, nec illorum opera igne illo comburentur. Imo licet daremus illum ignem futurum ante resurrectionem, ideoque posse munus illud exercere circa aliquos justos, quos tunc viventes in carne mortali, & nondum plene purgatos reperiet: nihilominus non poterit hoc munus exercere circa omnes justos, qui fœnum, & stipulam superædificarunt, cum tamen Paulus universe loquatur. Et ideo dixi expositionem illam, vel non esse adæquatam, vel nullo modo ad hunc locum spectare. Videantur quæ de hac materia dixi tom. 2. hujus tertiæ partis, Disput. 57. sect. 1. & Disput. 58. sect. 1. & 2.

In universali judicio duplex ignis futurus.

Dies Domini in loco illo 1. Cor. 3. significat particulare judicium. Hinc vero consequenter concluditur *Diem Domini* vocari a Paulo hoc loco non diem judicii universalis, sed particularis, utrique enim applicatur illa locutio juxta illud 2. ad Timot. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Quod si quis velit de die universalis judicii hunc locum intelligere, facile poterit advertendo, Paulum dicere diem Domini declaraturum qualitatem operum, non quia tunc primo facienda sit eorum discretio, sed quia tunc ostendetur, quæ prius facta erit in primo judicio, in quo quale sit uniuscujusque opus, ignis probabit. Apparet autem expositio hæc probabilis, quia alias obscurum est, quomodo de illo die verum sit, *quia in igne revelabitur*: hoc enim ad literam verum est de die universalis Judicii, ad particulare vero nec judex in propria ac corporali præsentia venturus est, nec ignis illum antecedet. Propter hoc vero Sedul. Cajetan. Lyra. Carth. & alii in hunc locum putant, in his prioribus verbis ignem esse metaphorice accipiendum pro ipso judicio & sententia Judicis: aliquando enim Scripturam uti hac metaphora, in citato loco 2. tomi ostendi, & hic optima accommodari videtur, quia in hoc igne revelabitur ille dies, qui erit dies Judicii divini. Et ita facile etiam satisfit priori difficultati propositæ. Nam hic ignis divinæ sententiæ omnes tam justos, quam peccatores, omniaque eorum opera probabit: eaque opera dicuntur in hoc igne manere, quæ ab illa sententia probantur: ideoque talia opera mercede afficiuntur. Ea vero opera dicuntur hoc igne comburi, quæ reprobantur, & tunc dicitur persona detrimentum pati, quia sua opera amittit, & pœnam potius quam præmium propter illa mereri intelligit. Est ergo expositio hæc apparens.

Propter verba illa, ignis probabit significari judicium sententiam seu ipsum judicium aliqui tenent.

Objectio contra hanc expositionem. Unum vero illi obstat, quia, vel tollit efficaciam hujus testimonii ad ostendendum Purgatorium, vel necesse est, *ignem*, in his prioribus verbis, & in illis posterioribus, *salvus erit, sic tamē quasi per ignem*, non eodem modo sumi, quod videtur inconveniens. Sequela patet: nam si eodem modo sumatur illa vox, solum habetur ex ultima sententia Pauli, eum, qui superædificat lignum, &c. salvū fieri quasi per ignem, id est, quasi per sententiam judicis, quæ ad instar ignis consumet talia opera, & quasi in nihilum redigit, unde non satis colligitur Purgatorium. Ad

Solutio.

hoc

hoc vero responderi potest ex Cajetan. ignem quidem significare examen divini judicii in alia vita, & simul etiam significare pœnam in hujusmodi judicio inflictam, quia non est inconveniens, ut & rem & effectum ejus significet, unum proprie, alterum per translationem: neque etiam est incommodum, ut in discursu ejusdem capitis in utraque significatione vox sumatur, quando ex ipso contextu constat metaphora, seu diversus usus vocis. Sic autem est in præsenti: nam prius dicitur omnia opera probanda esse igne: manifestũ autem est opera non esse materiam ignis materialis: cogimur ergo ibi ignem metaphorice interpretari: non est autem in illo ultimo die futurum aliquid aliud commune bonis & malis operibus, quo utraque probentur, nisi divinum judicium, & examen; illud ergo recte intelligimus per ignem metaphorice significari. Peccata autem venialia comburi hoc igne, nihil est aliud quam inutilia declarari, & digna pœna: cum ergo mutatur sermo de operibus, & dicitur salvum fore per ignem, recte exponimus fieri transitum ad pœnam ex tali judicio resultantem, quam patientur in alia vita, quî cum his levibus culpis decedunt; significat ergo purgatoriam pœnam. Est ergo expositio hæc probabilis.

Turrian. Alia expositio verbi, ignis probabit.

Longe vero aliter Turrian. lib.4. contra Magdeburg. cap.13. respondet bona & mala opera probari per ignem pœnalem (ut sic dicam) non vero per eundem ignem, sed bona per ignem purgatorii, mala per ignem inferni: nam de utroque vult loqui: Paulum hoc loco, ac propterea indefinite dixisse: *Uniuscujusque opus quale sit, ignis probabit.* Nam si opus fuerit aurum, argentum, & lapis pretiosus, etiam illud probabit ignis, ut si quas minutas habet sordes admistas, illas expurget, juxta illud Malach.3. *Sedebit conflans, & emundans argentum, &c.* Si vero opus fuerit lignum, stipula, &c. (per quæ mortalia peccata intelligit) probabit, seu reprobabit illa ignis inextinguibilis, hoc enim modo exuret illa opera; & hoc est *detrimentum*, quod Paulus ait passurum eum, qui hæc operatur: scilicet, detrimentum salutis æternæ. Qua propter verba illa ultima, *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, non putat referenda ad ea, quę proxime præcesserunt, sed ad illa, *Si cujus opus manserit, mercedem accipiet*, per hyperbaton.

Rejicitur.

Hæc vero expositio sicut est singularis, ita mihi videtur parum verisimilis. Primo, quia incredibile mihi est, Paulum cum ait, *Ipse autem salvus erit, sic tamẽ quasi per ignem*, non referre eum cujus opus arserit, de quo proxime locutus fuerat, sed eum, cujus opus manserit, de quo sermo præcesserat: tum propter relativum, *ipse*, quod secundum planum contextum refert personam proxime præcedentem: tum propter conjunctionem, *autem*, quæ non bene construitur cum priori persona: scil. *mercedem accipiet, ipse autem salvus erit*: potius enim dicere debuisset, *ipse enim salvus erit*; tum propter illa verba, *Quasi per ignem*: nunquam enim Paulus significavit, eum, qui aurum, &c. superędificat, esse dignum aliqua pęna, neque enim sic operans esse potest dignus illa: nam si minutas sordes miscet, ut sic non superædificat aurum, &c. alias non debuisset absolute dicere Paulus, sic superædificantem solum argentum, aurum, & pretiosos lapides superædificare, nullumque ejus opus arsurum, nec detrimentum aliquod passurum; sed omnino mercedem accepturum. Tum denique, quia fere tota illa expositio voluntaria est, quid enim nos cogit, *ut per lignum, fœnum, & stipulam*, mortalia peccata intelligamus? cum nec metaphora vocum, nec contextus verborum, nec sanctorum expositio nos cogat? quid ut dicamus detrimentum pati esse in æternum damnari? nonne etiam carere fructu talium operum, & mercedis loco ignem Purgatorii experiri magnum detrimentum est? Tandem verisimile satis est, loqui Paulum de Doctoribus Ecclesiæ superædificantibus, vel aurum, vel lignum, &c. quibus nullo modo accommodari potest illa expositio: vel si loquatur de omnibus fidelibus, loquitur de fundatis in Christo per fidem vivam: & ideo expositio illa nullo modo probari potest.

Totum locum Pauli intelligendum esse de vero & proprio igne, vera resolutio.

Dicamus igitur tandem, totum hunc locum intelligi de igne vero, & proprio, in quo Dominus, vel dies Domini revelandus dicitur. Vel quia in die Judicii, universalis verus ignis antecedet adventum Judicis 2. ad Thess. 1. vel etiam, quia in judicio particulari per ignem ostendet severitatem justitiæ suæ: nam hoc etiam est in igne revelari. Nec enim tunc veniet Dominus corporali, & visibili præsentia, ut ille ignis antecessurus sit, velut in specie visibili in igne reveletur, sed veniet per intellectualem manifestationem, per quam ostendet quomodo opera per ignem probanda, aut punienda sit: & ideo in igne revelabitur. Rursus omnia opera dicũtur per ignem probanda, non quia omnia illa, seu qui ea operati sunt, in ignem sint mittendi, ut in eo probentur: sed quia ignis ille positus est ad purgandas sordes operum: & ideo quando ignis ille nullo modo attingit opera, nec personam, satis probat, & testimonium præbet bonitatis, & perfectionis talium operum; quando vero necesse est ingredi ignem, ut opera purgentur, tunc sordida esse probantur. Sicut si inter homines esset constitutum judicium de aliquo crimine, & paratus ignis ad eos comburendos, qui rei essent convincerentur. Judex ad tribunal ascendens dici recte posset in igne apparere, & qui innocentes inventi essent, dicerentur per ignem probari, etiamsi flamma eos non attigisset. Sic igitur in præsenti dicuntur omnes per ignem probari, quia omnes examinantur, an indigeant purgatorio igne, & qui illum omnino evadunt, omnino puri esse probantur. Quę expositio sumi potest ex Ambr. in Ps.118. enarr. in 3. Octonar. in princ. & in 20. Octonar. circa illa verba, *Vide humilitatem meam.* Tandem indicat Rupert. l.3. in Gen. c.32. Sic etiam dixit Lactan. lib. 7. c.21. Deum igne esse examinaturum omnes justos; *sed quos* (ait) *plena justitia, & maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentiunt, &c.* Declaratur denique hoc optime ex Historia, quam refert Beda l.3. Hist. Angl. c.19. ubi justus quidam in raptu, vel morte ad tempus, vidit ignem sibi appropinquantem. Dixitq; angelo suo: *Domine ecce hic ignis mihi appropinquat.* Cui ille: *quod non accendisti, non ardebit te. Nam, etsi terribilis ille, & grandis rogus videtur, tamen juxta merita operum singulos examinat.*

Tertia ostensio ex Conciliis.

Antiqua Concilia sub expresso nomine Purgatorii, vel pœnarum ejus, pauca de illo dixerunt, quia veritas hæc tunc controversa non erat: tamen dum docent orandum esse, & suffragia esse pro defunctis offerenda, hanc veritatem supponunt; illa vero referemus infra agentes de suffragiis. Posteriora vero concilia, in quibus vel cum Græcis, vel contra novos hæreticos res hæc tractata est, expresse eam definiunt, ut patet ex Concilio Florentino in literis unionis, & in Trid. sess. 6. can. 30. & Decret. de Purgatorio, & sess. 22. c.2. & can. 4. ubi dicitur, esse Apostolicam traditionem offerendi sacrificium pro defunctis in Christo nondum plene purgatis.

Quarta probatio ex Patribus, & traditione.

Multa ex Patribus supra commemoravimus inter exponenda Scripturarum testimonia, quæ hic repetere necesse non est; videantur potissime quæ adduximus circa locum Pauli 1. Cor. 3. Estque etiam insignis locus apud Cyprianum Epist. 52. & ibi Pamel. alia refert. Suntque notanda verba, quæ habentur nomine Hieronymi in id Prov. 11. *Mortuo homine impio nulla erit ultra spes. Notandum* (ait) *quod etsi impiis post mortem spes veniæ non est, sunt tamen qui de levioribus peccatis, cum quibus obligati defuncti sunt, post mortem possunt absolvi, vel pœnis castigari, vel suorum precibus, & eleemosynis, missarumque celebrationibus.* De quibus optime etiam loquitur Epist. 26. ad Pamach. Recteque cõsentit doctrina ejusdem Hieron. Dialog. 1. contra Pelag. aliquantulum a principio, distinguentis levia peccata a gravioribus, & dicentis, levia peccata, quę ferula sufficienter puniuntur, non esse gladio vindicanda. Ex Aug. addi possunt, quę tradit lib. 2. contra Manich. c.20. in fine, ubi ait; *Qui agrum non coluerit, & spinis eum opprimi permiserit, habet in hac vita maledictionem terræ suæ, & post hanc vitam habebit vel purgatorium ignem, vel pœnam æternam.* Idem lib. 21. de Civit. c.24. 26. & seq. & enarrat. in Ps. 37. in princ. & ser. 48. ad Fratres in Eremo, & lib. de Ver. & fals. pęnit. c.18. & quę docet de Suffragiis in Quæstionib. ad Dulcitium qu.2. Ser. 32. de Verb. Apostoli Ser. 44. ad Fratres in Eremo, & lib. 9. confess. c.11. Hæ namque duæ quęstiones de purgatorio, & de suffragiis ita conjunctę sunt, ut ex posteriori assertione prior illa necessario sequatur, ut notavit Isidor. lib. de Divinis officiis, c. de Sacrificio, & est per se notum, quamvis e contrario ex positione Purgatorii non statim inferatur suffragiorum valor, ut infra videbimus.

Gregorius item de suffragiis pro defunctis multa habet lib. 2. Dialog. c. 23. & lib. 4. per multa capita: tamen cap. 25. dicit, aperte, aoimas perfectas statim evolare in cœlum, imperfectas vero, licet justas, prius detineri in quibusdam mansionibus. Quas mansiones esse Purgatorium declarat cap. 39. & in Psal. tertio de pœnitent. initio, & libro 2. in 1. Reg. cap. 3. in fine.

Præterea Hilarius in id Psal. 118. *Concupivit anima mea desiderare, &c.* in octooar. 3. ait: *Purgatorium vocat indefessum ignem, in quo gravia sustinentur supplicia, per quæ anima a peccatis expiantur.* Manifestum enim est non posse hoc dici de igne inferni; nam per illius supplicia non expiantur peccata, sed perpetuo viodicantur. Unde exemplum adhibet in verbo otioso, de quo rationem sumus reddituri in die judicii. Sic etiam Beda in Psal. 37. in principio dicit, esse ignem purgatorium, in quo leviora peccata justorum expiantur, & de illo intelligit verba illa, *Nec in ira tua corripias me*, dicens vereri illam correptionem in ira, quia gravior est omnibus hujus vitę penis. Unde in id Marc. 3. *Ille vos baptizabit Spiritu S. & igne*, ait, aliquos justos in hac vita baptizari Spiritu sancto, in sequenti vero, igne Purgatorii; de quo etiam multa habet lib. 3. Histor. Anglic. c. 19. & lib. 5. cap. 13. ubi nonnullas revelationes refert ad animas Purgatorii pertinentes, quæ in aliis etiam historiis, & Sanctorum legendis passim inveniuntur. Et presertim legi potest Gregor. Turonen. lib. de Gloria confessor. c. 5. & Rhaban. lib. 2. de Institut. cleric. c. 44. Et hoc satis confirmat commemoratio solennis defunctorum, quam Ecclesia celebrat post festum sanctorum omnium, quam ex divina revelatione incepisse aliqui referunt. Rursus in eandem sententiam Petr. Dam. ser. 2. de S. Andrea dixit, quidquid nobis in hac vita de pœnitentię fructibus defuerit, in Purgatorii ignibus esse perficiendum. Multa etiam referri solent ex Eoseb. Emis. hom. 3. de Epiph. quę deest in ejus operibus, quę videre potui: plura etiam habet Bern. ser. 65. & 66. in Cantic. & ser. de Obitu Humbert. Lact. lib. 7. c. 21. & sequentibus, Hugo de S. Vict. lib. 2. de Sacram. p. 14. c. 39.

Apud Gregorium item Nyssenum oration. de Infant, qui præmature arripiuntur, hæc verba leguntur: *Subibit acta vita judicium, accipiet pro merito retributionem, & compensationem, vel igni purgata, juxta Evangelii verba, vel in rore benedictionis refrigerata, atque refocillata.* In quibus obscurum est, quem locum Evangelii indiget, cum ait, *juxta Evangelii verba*: nam in Evangelio nullus invenitur locus, in quo dicatur, animas aliquas igne purgatas, accepturas meritorum retributionem. Quidam Scholiastes ait Nyssenum citare parabolam de Divite, & Lazaro, Luc. 16. & verba illa, *vel igne purgata*, propter divitem fuisse dicta. Juxta quam expositionem de igne inferni hic locus intelligendus est: nam certum est divitem illum in inferno esse. At quomodo potest ignis inferni dici purgare animas, quas ita affligit, ut nunquam mundet. Presertim cum Gregorius dicat, animam, quæ igne purgatur, postquam purgata fuerit, accepturam meritorum retributionem. Dicendum ergo puto, Evangelii nomen pro toto testamento novo fuisse usurpatum, quod inusitatum non est, ut noster Salmeron in Prolegomenis, & alii annotarunt. Confirmaturque optime hoc testimonium ex alio ejusdem Nysseni in Orat. ad Dormient. longe post medium dicentis, ordinasse Deum, ut homo post peccatum in multis laboribus, & calamitatibus versaretur, ut in ipsa experientia doctus, ad primam beatitudinem recurreret; *Omni vitiosa affectione remota, vel in hac vita per sobriam, & attentam vivendi rationem, ac philosophiam, vel post transmigrationem ab hac vita per purgatorii ignis fornacem expurgatus.* Et in eadem rursus oratione de infantibus, versus finem habet hæc verba; *Quicunque divinam potentiam considerat is plane animadvertit, quod etiam illum, qui ad eum modum improbitatis progressus sit, longi cujusdam temporis circuitu, per idoneam purgationem, atque expiationem, ordini eorum, qui servantur, restituere possit.* Ubi licet de possibili loquatur, videtur tamen de illa potestate loqui, qua Deus secundum ordioariam legem uti soleat; quod ergo ait posse Deum iniquissimum quemque hominem per diuturnam purgationem salvare, iotelligendum est, dando illi prius in hac vita veram suorum peccatorum pœnitentiam.

Ex Basilio etiam aliquid supra adduximus. Idem vero in cap. 9. Isaiæ circa verba illa, *Ut gramen siccum vorabitur ab igne* (ut ipse legit): *Si per confessionem* (ait) *detexerimus peccatum, tum succrescens gramen arefecimus, dignum plane quod depascatur, ac devoret purgatorius ignis.* Ex Gregorio etiam Nazian. orat. 9. in fine afferri possunt hæc verba: *In altero ævo igni fortasse baptizabuntur, &c.* Sed plane loquitur de hæreticis, qui resipiscere nolunt, satis vero improprie ignis ille baptismus appellatur, cum non mundet, neque ad hoc institutus sit. His addi potest antiquus P. Diadoch. lib. de Perf. spir. c. 100. ubi purgatorium ignem, judicii ignem appellat. Quem locum de igne purgatorii citat, & interpretatur S. Maximus Confessor in Responsis de obscurioribus locis S. Scripturæ ad Thalassion, ut refertur in 5. tom. Bibliothecæ sanct. in præfatiooe ad prædictum lib. Diadochi. Denique Plato apud Eusebiom lib. 12. de præparat. Evang. c. 3. purgatorium post hanc vitam agnovit: *Purgantur autem* (inquit) *quicunque curabiliter peccarunt, doloribus; & hoc vivi, & apud inferos mortui: non enim aliter possibile est impressas vitiorum detergi maculas.* Quam sententiam Eusebius ipse valde commendat, & ex divinarum Scripturarum lectione Platonem illam didicisse affirmat.

Ratione ostenditur eadem veritas.

Primum principiũ unde purgatorium colligitur.

Nonnulla sunt principia, & secundum fidem certa, & naturali rationi maxime consentanea, ex quibus ratio hujus veritatis petenda est. Primum est dari quædam peccata venialia, digna quidem pena apud Deum, sed non æterna. Hęc veritas ex professo tractaoda est, & probanda io 1. 2. quæstion. 72. & 89. Nunc vero satis constare nobis potest testimoniis Scripturæ adductis, adjunctis expositionibus & sententiis Patrum, quas etiam tractavimus: & videri præterea potest Augustin. libr. 15. de Civit. cap. 17. & in Enchirid c. 68. & 70. & lib. 83. quæst. in 26. & de Natura & grat. c. 38. Ex hoc ergo priocipio optime colligitur, posse hominem esse justum, & habere aliquam culpam, ratiooe cujus sit reus alicujus pœnæ: unde consequenter fit, posse hominem in eo statu acceptari, & ratione talis culpæ retardari ab ingressu glorię: quia, ut recte dixit Laurent. Justin. lib. de Perfect. grat. c. 1. circa finem; *Peccatum mortale privat gloria, veniale retardat*: ergo pro hujusmodi hominibus necessarium est purgatorium. Hoc vero prioc ipium solitarie sumptum habere potest evasiones superius tractatas agendo de remissione venialium peccatorum. Et præsertim illam quod ex vi solius culpæ ad summum probat retardari animam per unum instans ab ingressu gloriæ, quod si major castigatio non esset necessaria, non fuisset admodum necessarium Purgatorii pœnas constituere.

Secundum principiũ ex quo idẽ evidẽtius colligitur.

Propterea addendum est aliud principium, scilicet, remissa, culpa, posse interim permanere reatum temporalis pœnæ, quod tam de culpa mortali, quam de veniali verum est, & in superioribus demonstratum. Ex quo etiam fit posse homioem justum cum eo reatu mori, animamque jam a corpore separatam posse, & esse justam, & ream, ac debitricem alicujus pęnæ. Nec enim dici potest morte ipsa purgari talem reatum, quia neque mors habet hanc vim ex opere operato, nec homini datur semper in eo articulo vis ad satisfacieodum perfecte pro omnibus debitis hujusmodi: ubi enim est de hac re facta promissio? Præcipue cum repentinę mortes sæpe veniant, in quibus nullius bonæ operationis, nedum tantę satisfactionis locus datur. Nec etiam habet hic locum responsio, quæ dabatur de peccatis veoialibus, quod scilicet, in primo instanti separationis animæ, datur illi vehemens dolor, quo ab omni reatu pœnę purgetur, sicut ab omni veniali culpa. Hoc (inquam) locum noo habet. Primum, quia hoc etiam gratis dicitur, & sine ulla promissione Dei, vel cogente ratione. Deinde, quia post separationem animæ a corpore jam non est satisfaciendi tempus, sed satispatieodi. Unde est magnum discrimen inter culpam & pœnam: culpa enim iotrinsece postulat internam dispositionem contrariã, per quam remittatur, & ideo illa posita statim remittitur, & sine illa non potest convenienter remitti: at vero penam tolli potest per rigorosam solutionem, sustinendo illam. Atque ita fit in vita futura; nam commutatio pro leviori genere pœnæ solum pro hac vita concessa est, ut in superioribus vidimus, & paulo inferius idem confirmabimus. Unde qui ita respondent, minus male dicerent, illum vehementem dolorem

Object. occurritur.

dari

dari justo in fine vitæ, prius tamen quam anima separetur a corpore. Sed hoc etiam est omnino improbabile, quia gratis, & sine promissione dictum est contra universalis Ecclesiæ sensum, & contra experientiam, maxime in repentinis mortibus, ut dictum est.

Tertium principiû.

Addendum vero est tertium principium, nimirum, ad divinæ justitiæ equitatem pertinere, ut nemini premium beatitudinis concedat, nisi prius delictum peccatorum perfecte solvat. Probatur primo, quia hoc exigit perfectio vindicativæ justitiæ, quam non minus ostendit Deus, servatque in suæ providentiæ ratione, quam cujuscunque alterius, ut vulgaribus testimoniis Scripturę constat. Deinde est necessarium ad convenientem gubernationem, quia alias homines cõtemnerent in hac vita satisfactionem condignam pro peccatis mortalibus, & pro nihilo ducerent peccata venialia, si pro eis nulla timeretur vindicta, dummodo in gratia morerentur: pertinet autem ad Dei providentiam, eas pęnas pro singulis peccatis destinare, quæ ad malitias eorum accommodatæ sint, & ad homines in officio continendos aptissimæ.

Hæreticorũ error.

Unde vehementer errant hæretici, dicentes, Deum tantum punire peccata in hac vita propter emendationem, non vero in futura propter vindictam; est enim hoc contra divinam providentiam, ejusque justissimas leges & comminationes, alioqui nec damnatos in ęternum puniret, quia illa jam non est emendatrix pęna, sed vindicativa. Pęna ergo vindicativa etiam per se est consentanea providentiæ, & ex se est præservativa pro hac vita: ideo enim comminatur Deus vindictam futuram, ut ejus timor nos cohibeat a peccãdo: ut autem ad hoc sit efficax, oportet, ut vera & absoluta sit comminatio in eo, qui in hac vita, vel peccata non cavet, vel pro eis non plene satisfacit. Atque hæc ratio cõvincit, etiam solum mortem non tollere reatum, quia mors per se non est pęna actualium peccatorum, sed secundum se est quædam conditio naturæ: secundum autem præsentem providentiam est pęnalitas originalis peccatis.

Mors non tollit reatũ pœnæ.

Item nulla ratio patitur, ut secundum ordinariam & communem legem eadem pęna purgentur, qui parum, & qui multum debent, præsertim cum acerbiores mortes sæpe sustineant, qui justiores sunt. Deinde ubi est privilegium martyrii, si hoc omni morti cõmune est? ad quid etiam sunt necessaria suffragia pro defunctis, si mors omnia purgat?

Homini morienti non datur semper auxilium efficax ad satisfaciendum.

Denique eadem ratio persuadet, non omni homini morienti dari in ipsa morte auxilium efficax, ut possit per suum actum plene satisfacere pro omni præterita negligentia, cur enim Deus hac universali lege faveret hominum negligentiæ satisfaciendi dum viverent, securi de plena remissione in morte, si saltem absque culpa mortali invenirentur? Eademque ratio probat non esse admittendam talem satisfactionem post mortem, alioqui timor futuræ vindictæ non cohiberet homines in hac vita, sed in futuram satisfactionem reservarat.

Solvitur hæreticorum fundamentum.

Explicantur loca Scripturę.

Atque ex his principiis satisfaciẽdum est fundamento contrarii erroris negantis Purgatorium: nam ex contrariis principiis sumebatur. Loca autem Scripturæ, quæ indicant post hanc vitam non superesse nisi pręmium vel pęnam, duo continent. Unum est, post hanc vitam non esse merendi locum, vel satisfaciẽdi per propria opera, sed sustinendi justam judicis sentẽtiam, *ut referat unusquisque prout gessit in corpore sive bonum, sive malum* 2. Cor. 5. *Nam quæ seminaverit homo, hæc & metet*, ut dicitur ad Galat. 6. Et eodem sensu dicitur Ecclesiast. 9. *Quodcunque facere potest manus tua instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas.* Possunt enim hæc verba, aut de solo dãnatorum loco intelligi, & sensus erit, nihil horum esse ordinatum, & rectum in eo loco; vel possunt intelligi de omnibus locis inferis, & sic erit sensus, nihil horum esse utile ibi ad meritum, vel satisfactionem ex parte operãtis: & hic sensus optime quadrat priori cõsilio Sapientis: eumque indicavit Gregor. lib. 4. Dialog. c. 39. ubi alia testimonia congerit. Aliud vero, quod scriptura continet, est, post hanc vitam duos esse terminos ultimos eorum, qui actualiter peccaverunt, qui perpetuum habent statũ, & immutabilem. De his locutus est Christus in finali sententia, Matt. 25. agit enim de universali Judicio, quãdo jam purgatorium cessabit. Sic etiam potest intelligi locus ille, quem hæretici maxime urgent Ecclesiast. 11. *Si ciciderit lignum, vel ad austrum, vel ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.* Intelligi enim recte potest de locis illis, in quibus ultimo terminatur via. Alioqui constat, Patres veteris Testamẽti non semper in eodẽ loco mansisse, in quo aliquando post mortem fuere. Vel generaliter intelligi potest de loco consolationis, aut tristitiæ, ut exposuit Greg. lib. 12. Moral. c. 3. alias 4. Nam sicut Sinus Abrahæ dicitur in Evangelio locus consolationis, ita locus purgatorii sub eo membro comprehendi potest. Vel certe sensus, & ut mihi quidem videtur maxime proprius est, post hanc vitam non esse locum amittendi, vel recuperandi divinam amicitiam, sed ubi ciciderit lignum, seu in quo statu homo defecarit, sive ad austrum, id est, in divina amicitia, sive ad aquilonem, id est, Dei odio, ibi perpetuo mansurum esse, ut Hieronymus exposuit.

Aug. serm. 14. de Verb. Apost. & l. 1. de pecc. mer. c. 28. & sequ. & l. 5. Hypog.

Denique in prædicto sensu D. Augustinus variis in locis contra Pelagianos contendit, duo tantum loca esse hominibus parata, scilicet, regnum æternum aut ignem æternum, scilicet loca ultima, in quibus via omnino terminata est. Unde eleganter Sixtus Pontifex in Epist. ad malos doctores, aliquãtulum ab initio, cum dixisset, *Ego in Scriptura duo tantum loca invenio, Regni, & gehennæ, hoc est, vitæ, & mortis*, declarat statim, *Purgatorium semper excipio, in quo ad tempus piorum animæ corporibus solutæ expiantur.* Et adhuc est quæstio de parvulis in solo originali decedentibus, de quibus alias: nunc satis est illos etiam ad aliquam æternam pœnam extra regnum destinari, ubicunque tandem futuri sint.

Objectiones hæreticorum.

Sed obiiciunt quædam Scripturæ loca, in quibus significatur, justos in morte sua statim sine ulla mora recipi in beatudinem æternam, juxta ad Psal. 126. *Cum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini, &c.* Et 2. Cor. 5. *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, habitationem ex Deo habemus domum non manufactam, æternam in cælis.* Et Apoc. 14. *Beati mortui, qui in Domino moriuntur eo modo jam dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis: opera enim illorum sequuntur illos.*

Dissolvuntur.

Respondetur, Scripturam nunquam dicere, statim finita hac vita, recipi hominem in gloriam, si decedat in gratia, & quando id significaret, intelligendam esse sub intellecta conditione, si homo inveniatur omni ex parte justus, seu perfecte mundus, & sine impedimento: nam licitum est, imo necessarium unam Scripturam per aliam interpretari. Atque ideo Patres, cum dicunt justos in morte statim recipere mercedem addunt conditionem, *si digni sunt, vel perfecte purgati*, ut videre licet in August. tract. 49. in Joann. Tamen adducta testimonia hanc expositionem non requirunt: nam, vel habent longe diversum sensum, vel verba clarissima sunt.

Exponitur Psal. 126.

David igitur in prædicto loco non videtur loqui de somno mortis, nec de hæreditate beatitudinis, sed de somno pacis, & quietis animæ, quæ in Deo suam spem, & fiduciam collocat, & de hæreditate omnium bonorum ex Dei cura & providentia provenientium. Dixerat enim, nisi Dominus ædificaverit domum, vel custodierit civitatem, frustra esse nostrum laborem: e contrario vero subdit, eos, qui confidunt in Deo, omnibus abundare bonis. Ita Basilius & Theodoretus & Moderni ad literam. Augustinus vero & alii per anagogem exponunt de æterna hæreditate, quam perfectam & plenam accepturi sunt justi in corpore & animo, non nunc, sed cum dederit dilectis suis somnum, id est post universalem mortem, & consummationem prædestinatorum omnium. Denique licet daremus sermonem esse de morte singulorum justorum, & de retributione gloriæ, non ibi dicitur statim dandam, sed, *Ecce hæreditas Domini*, scilicet, præsto est, parata est, certa erit ejus possessio, perfecta nimirum purgatione, si necessaria fuerit, vel ablato impedimento, quodcunque illud fuerit, ut in Patribus veteris testamenti manifestum est, cum tamen David illo tempore fuerit locutus.

Locus Pauli, & Apocal. exponuntur.

Nec aliud dixit Paulus in citatis verbis, nisi quod justi post hanc vitam habent domum æternam; an vero statim illam ingrediantur, & quomodo prius purgari, seu parari debeant, ibi non declarat, aliis vero locis explicuit. Atque eodem modo possent facile exponi verba Joannis, quia solum dicit justos requiescere a laboribus hujus vitę, & habere certum præmium suorum

operum: hoc est enim opera illorum sequi illos. Præsertim, quia sicut illos sequuntur opera bona, ita & mala, si quæ habuerunt, quorum aliquem reatum adhuc retinent; & quamvis ex prioribus beati sint, & in Domino moriantur, tamen quatenus habent posteriora, non omnino perfecte moriuntur in Domino, & in tantum retardantur a beatitudine in re possessa, quamvis jam sint beati certa inamissibili spe. Sic enim Augustinus lib. 2. contra Epistol. Pelag. c. 3. dixit, justum habentem venialia peccata vivere simpliciter Deo, secundum autem quid mundo: sic ergo nos dicimus in præsenti tertium illud testimonium intelligendum esse de justo quatenus in Domino moritur. Alii putant hæc verba dicta esse propter tempus legis gratiæ, in quo justi statim post mortem recipiunt mercedem laborum, quam ante Christi adventum non recipiebant statim. Sed utrumque referendum est ad homines perfecte justos nullumque habentes debitum personale. Quomodo loquitur etiam Gregor. lib. 3. Moral. c. 15. alias 20. & de hac expositione legi potest Turrian. lib. 4. contra Magdeburg. c. 12. Alii denique intelligunt mori in Domino idem esse quod mori pro Domino, ut Ribera late, sicque locus intelligitur de solis martyribus, de quibus facile admittemus statim & sine ulla prorsus mora recipi in beatitudinem, quia si quas habeant maculas, ipso martyrio perfecte purgantur; sed hoc est martyrii privilegium.

SECTIO II.

Ubi sit Purgatorii locus, & an unus tantum sit.

Purgatorium est aliquis corporalis locus. DE hoc loco nihil in Scriptura sacra, vel definitione Ecclesiæ habetur, ideoque res hæc in disputatione Theologorum versatur. Omnes vero supponunt hunc esse aliquem corporalem locum, in quo animæ detinentur donec pœnas debitas perfecte luant. Nam licet per se non requirant corporalem locum, cum spiritus sint, nihilominus cum intra hunc mundum contineantur, necessario sunt in aliquo loco corporeo, saltem secundum præsentiam substantialem, ut aliis locis ex professo disserui. Et ita videmus omnes spiritus angelicos, pro suorum statuum diversitate, habere loca divina providentia destinata, ut gehennam quæ *parata est diabolo, & angelis ejus*, & cœlum Empyreum pro angelis sanctis. Sic ergo est certum purgandas animas in aliquo loco corporeo detineri: qui nec est cœlum, quia *nihil coinquinatum illuc ingreditur*, nec est ibi aliqua pœna: nec est infernus, quia inde *nulla est redemptio*, neque egressus. Quis ergo ille locus sit, & an sit certus, & unus, & ubi sit, investigandum est.

Sitne Purgatorium certus, ac determinatus locus.

Prima opinio. Quidam dixerunt non esse certum locum purgandis animis destinatum, sed variis locis deputari ex divina voluntate juxta occurrentes circumstantias. Ita Hugo de S. Victore libr. 2. de Sacrament. p. 16. cap. 4. ubi ait locum Purgatorii determinatum non esse, præterquam quod multis revelationibus, & exemplis constat, pœnam illam in hoc mundo exerceri. Unde colligit probabilius esse, *unumquemque purgari ubi potissima peccata commisit, sicut multis documentis sæpe probatum est*. Et hanc sententiam non reputat improbabilem Bonav. in 4. d. 49. art. 2. q. 2. Favet modus loquendi Gregor. 4. Dialog. 25. ubi animas purgandas, *quibusdam mansionibus detineri* dixit, indefinite loquens tanquam de indeterminato loco. Et c. 40. dicit Paschasium virum sanctum in Thermis Angulanis apparuisse Germano Episcopo Capuano, eique revelasse in eum pœnalem locum fuisse deputatum, quia contra Symmachum cuidam Laurentio faverat, similemque revelationem habet cap. 55. & Petrus Damian. in Epist. 13. ad Desiderium c. 7. Arnoldus etiam Bonævallis tractat. De Verb. Domin. in cruce. c. 2. *Non ad loca purgatoria*, (inquit) *non ad flammas peccatorum ultrices confitens destinatur*: significans illa loca esse varia, & incerta. *Secunda opinio.* Aliorum opinio fuit, locum quidem Purgatorii unum esse, illum vero supra terram, & infra cœlum in media quadam regione esse collocatum. Ita referunt D. Th. & alii Scholastici dist. 21. Quorum fundamentum esse potuit, quia status illarum animarum medius est inter statum beatorum, & damnatorum:

ergo etiam locus debet esse medius, ut locus sit locato proportionatus.

Purgatorium esse unum, ac certum locum versus terræ centrum, vera Conclusio.

Nihilominus dicendum est primo, unum aliquem locum certum, ac definitum, sub terra versus ejus centrum constitutum esse a Deo ad animarum purgationem. Hæc est communis sententia Theologorum D. Th. in 4. dist. 21. q. 1. ar. 1. qu. 2. Richard. ar. 1. qu. 3. & dist. 45. ar. 1. qu. 2. & ibi Bonav. ar. 2. q. 2. & dist. 20. 1. p. illius qu. ult. Palud. qu. 3. & dist. 21. q. 1. ar. 1. Durand. in 3. dist. 22. qu. 4. Gabrielis ibi ar. 3. dub. 3. & aliorum eisdem locis. Probaturque primo ratione, quia spectat ad convenientem Dei providentiam, quod hic locus determinatus sit; *Ratione ostenditur.* sicut enim omnibus peccatis certas pœnas certa lege definivit, ita etiam certa loca destinavit ac præparavit, in quibus illæ pœnæ luendæ sunt, quia locus ipse est pars quædam pœnæ, quatenus in eo spiritus, vel contra dignitatem suam, vel etiam contra desiderium detinentur: tum etiam, quia non est verisimile Deum pro solo arbitrio unam animam in hunc locum, aliam in alium mittere ad purgationem, quia licet pro sua voluntate, & potestate possit id facere, non tamen est juxta ordinariam providentiam, quod sine aliqua certa lege aut ratione id fiat: nulla autem assignari potest. Nam quod dicebatur, singulas animas purgari ubi peccarunt, verisimile non est: *Animæ non purgantur ubi peccaverunt.* nam peccata committuntur in variis ac distinctissimis locis, quis ergo credat animas singulas per omnia illa loca deferri ubi peccaverunt, ut ibi pœnas luant? Præsertim quia simul potest anima varias pœnas pati propter peccata in diversis locis commissa, vel certe pro omnibus simul patitur donec ab omnibus purgetur. Deinde quia ratio justitiæ non postulat, ut quis puniatur ubi deliquit, sed in loco malefactoribus destinato, nisi quando ob exemplum aliorum id fieri expedit, quod hic locum non habet. Rursus quia pro aliis statibus animarum, ut ad puniendum perpetuo damnatos, &c. certa loca destinata sunt: cur ergo hic providentiæ modus circa animas purgandas mutari debuisset? Tandem quia ex ipsis revelationibus, quæ in contrarium afferuntur, potest oppositum constare. Nam Petrus Damian. in dict. Epist. refert sanctum illum Episcopum in flumine apparuisse, suamque purgatoriam pœnam ostendisse quam patiebatur, eo quod in recitandis horis debitis temporibus negligens fuisset, ubi manifestum est culpam illam non fuisse in loco fluminis commissam. Denique argumentum sumi potest ex Gregorii historia: nam ille, qui in balneo apparebat, non ibi sua peccata commiserat, idemque est de similibus.

Ex his vero ulterius concludi potest, hunc locum esse unum tantum, vel sumpto a simili argumento de aliis locis: *Locum Purgatorii esse unum ostenditur.* nam pro singulis animarum statibus singula tantum loca deputata sunt, vel quia unus sufficit, & superflue plura multiplicarentur, nec esset aliqua ratio sistendi in aliquo certo numero, vel denique quia modus ipsius pœnæ, & instrumentorum ejus unum tantum locum postulat, de qua re occurret occasio dicendi plura in Disp. seq. ubi specialis difficultas circa hoc occurret, & ideo hæc nunc sufficiant.

Denique locum hunc subterraneum esse, & in concavo terræ juxta locum gehennæ constitutum, videtur sentire Ecclesia in illis verbis: *Libera Domine animas fidelium defunctorum de pœnis inferni, & de profundo lacu.* *Locum Purgatorii esse subterraneum probatur ex Scriptura.* Petit enim liberationem e Purgatorio, & non ab inferno. Verum est hæc verba aliis etiam modis posse exponi, ut infra dicam disputando de suffragiis. Sumi præterea potest ex illis novi Testamenti testimoniis, in quibus dicitur esse sub terra & in inferno animas aliquas justas, quæ Deum laudant, ac confitentur. Ubi est illud ad Philip. 2. *In nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium & infernorum.* Sed hæc verba referri etiam possunt ad infernum damnatorum: nam dæmones credunt, & contremiscunt, unde sicut coacti credunt, ita coacti genua flectunt, & adorant, ut Chrysostomus ibi, & Anselmus, & alii exponunt. Et favet generalis illa locutio, *Omne genu*, qua videtur voluisse Paulus omnem intellectualem creaturam comprehendere, in quocunque statu, & termino existentem. Probatur ergo idem ex illo Apoc. 5. *Nemo inventus est dignus aperire librum, neque in cœlo, neque in terra, neque subtus terram.* Non

enim

tetur, animas Purgatorii non numerari inter eos, qui videri poterant digni aperire librum, sed animas SS. Patriarcharum, & Prophetarum. Nec refert, quod hæ animæ jam erant in cœlo, quando Joannes illam revelationem scripsit, quia fortasse in ea ostendebatur status & conditio humanæ naturæ prout erat ante Christi adventum, quem omnes expectabant, quia solus ille inveniri poterat dignus aperire librum. Postquam autem ille venit, & victoriam reportavit, etiam illi, qui erant subtus terram, id est, in sinu Abrahæ, gloriam & honorem Deo cantant, quia jam per Christum beati effecti sunt. Adde Gregorium lib. 4. Dial. c. 42. per locum illum, *subtus terram*, infernum ipsum damnatorum intelligere: nam per *librum*, Scripturam intelligit cum Hieronymo Ezechiel. 2. & 44. & cum multis aliis, de quo optime dici potuit, neque Angelos, aut sanctos beatos, neque homines in terra degentes, neque ipsos dæmones potuisse illum librum aperire seu declarare. Et eadem expositio de inferno locum habet, etiamsi per librum ipsammet prophetiam Apocalypsis, quam Joannes scribebat, cum multis aliis intelligamus. Alia vero posteriora per prosopopejam dicta sunt de omnibus creaturis etiam carentibus intellectu, quandoquidem etiam pisces maris numerantur: & ideo in hoc secundo loco per creaturas subtus terram existentes intelligi possunt etiam metalla & mineralia omnia, & damnati etiam juxta sensum positum in priori testimonio. Quanquam optime etiam intelligantur de animabus Purgatorii, ut Ribera etiam notavit, non tam ex illis verbis probando Purgatorium ibi esse, quam supposita veritate Purgatorii, ad animas in illo existentes laudem illam, & benedictionem referendo.

Ex Eccl. 24. idem colligitur. Aliud testimonium, ex quo potest hoc comprobari, legitur apud Sapientem Ecclesiast. 24. *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, & inspiciam omnes dormientes & illuminabo omnes sperantes in Domino.* Quæ verba, & de sapientia increata secundum se, & de incarnata sapientia possunt intelligi: utroque vero modo ex eis constat esse in inferioribus partibus terræ aliquos dormientes sperantes in Domino, quod de damnatis dici non potest; sunt ergo illi qui purgantur. At hic locus optime intelligitur de antiquis Patribus existentibus in sinu Abrahæ. unde ex illo probari solet descensus Christi ad infernum. Sed esto hoc verum sit, inde optimum argumentum colligitur, Purgatorium esse subtus terram prope infernum. Nam, si locus, ubi detinebantur antiqui Patres jam mundi ab omni reatu personali, fuit in illis infimis regionibus, quia erat veluti carcer, in quo detinebantur propter reatum naturæ, donec per crucem expiaretur: multo magis locus, in quo & detinentur, & puniuntur animæ nondum perfecte liberæ a propriis reatibus, erit in illis infimis regionibus. Unde Augustin. epistola 99. ad Evod. significat Christum descendendo ad inferos, etiam ad Purgatorium descendisse, & ab illo aliquas animas liberasse, propter verba Act. *Solutis doloribus inferni.* Quamvis enim hæc verba alias habeant expositiones, ut supra vidimus, & ille descensus Christi ad purgatorium incertus sit: tamen Augustinus pro certo supponit, omnia loca pœnalia, a quibus Christus animas liberavit, esse in inferno: non credo tamen Augustinum in ea fuisse sententia, ut existimaverit Christum ab inferno damnatorum aliquas liberasse. Huc accedunt revelationes aliquæ, quibus Purgatorium sub terris visum est, ut refert Beda lib. 5. Hist. Anglic. c. 13. & aliis locis infra tractandis.

Ratione ostenditur Purgatorium esse subterraneum locum. Denique juxta divinæ providentiæ dispositionem locus hic superior terræ pro hominibus viatoribus deputatus est, ut sit quasi ad pugnam & meritum, vel demeritum destinatus: ergo non est verisimile in illo esse locum Purgatorii, in quo jam animæ sunt in alio statu. Nec etiam fuit conveniens esse in aliquo loco supra terram, quia debet esse locus humilior, magisque tenebrosus, & in carcerem aptum, ac juxta centrum terræ existere. Et hæc est communis responsio Theologorum, quos supra retuli, & Supplem. Gabr. dist. 45. qu. 2. ar. 1. Soto qu. 1. ar. 1. & 3. Carthus. qu. 1. & Dial. de judicio, & lib. de Quatuor novissimis c. 48. Addo vero, in his revelationibus aliquid ostendi in aliquo loco propter aliquam significationem, vel occasionem, non quia in tali loco illud opus fiat. Hoc patet ex Petri Damiani historia supra citata: ait enim, Episcopum illum in flumine apparuisse cuidam presbytero, ejusque manum apprehendisse, ut vehementiam suæ pœnæ, & ardoris sentiret. At vero pœna illa vehementior ustionis non erat in flumine, quantum ex proportione loci & effectus intelligi potest: ergo illa revelatione significatum non est, Episcopum illum ibi cruciari, ubi apparebat. Deinde in aliis capitibus ejusdem Epistolæ refert idem auctor, damnatos aliquos visos esse in flumine, vel in aliis locis similibus, cum tamen certissimum sit ibi non puniri. Gregorii autem verba expressiora videantur, scilicet, *in hoc pœnali loco*, seu, *hic destinatus sum*: unde videtur magis requirere priorem expositionem. Nisi interpretemur, *hic*, id est, in hoc igne, quem patior, ibi enim etiam ignem Purgatorii sentiebat, vel *hic*, id est, in hoc pœnali loco, qui per hunc sensibilem significatur: sicut dicebat angelus repræsentans Deum: *Ego sum Deus, &c.*

Quem ordinem situs servet Purgatorii locus ad alia receptacula animarum, quæ sub terra sunt.

Superest vero dubium, quem ordinem situs servet hic locus Purgatorii ad alia receptacula animarum, quæ sub terra existunt. Et difficultas est de comparatione loci Purgatorii ad Limbum puerorum: nam de Gehenna omnes fatentur esse in infimo loco, id est in centro terræ; & de sinu Abrahæ esse in superiori, hoc est, digniori loco, ut dixi in 2. Tomo, Disp. 42. sect. 2. in fine. De aliis vero duobus locis inter se collatis est diversitas opinionum. *Opinio prima.* Quidam asserunt Purgatorium esse infra Limbum puerorum, Gehennæ vicinum. Ita tenet Mai. d. 44. qu. 3. in fine & Paludan. dist. 45. qu. 3. cum Petro de Tarantas. Problem. 1. ar. 3. Soto dist. 45. qu. 1. ar. 2. qui D. Thom. in suam sententiam adducit, eo quod dicat in d. ar. & 45. Purgatorium esse vicinum inferno, & eundem ignem habere: alibi vero docet oppositum, ut jam dicam. *Vide Roffen. ar. 37 contra Luth.* Fundamentum eorum est, quia hæc duo loca conveniunt in pœnæ qualitate: in utroque enim est ignis ejusdem rationis; & ideo oportet esse contigua: adeo ut censeant isti auctores nullo interjecto corpore denso ac solido separari, sed habere potius eundem ignem continuum, eundemque numero, solumque distingui quoad partes illius ignis, & per terminum a Deo præfixum. Confirmari potest hæc opinio, quia, licet originalis culpa majoris mali rationem habeat, quam culpa venialis, aut reatus temporalis pœnæ, eo quod illa separat omnino a Deo, hæc vero non: nihilominus reatus proveniens ex culpa actuali, & personali, magis redundat in defectum, & in infamiam (ut sic dicam) peccatoris, & ideo ex hac parte meretur majorem pœnam, saltem quoad sensum & dolorem: eadem ergo ratione status talium peccatorum debetur vilior & inferior locus: hujusmodi autem est Purgatorium: ergo.

Secunda opinio. Alii sentiunt Limbum puerorum esse inferiorem, & propinquiorem inferno. Ita sentit D. Th. in 3. d. 22. q. 2. ar. 1. q. 2. ubi Gabr. idem sentit, ejusque Supplem. 4. d. 45. qu. 1. art. 1. & Rich. ubi supra. Favetque illis Concilium Florent. in Literis unionis, quatenus ait, Animas justorum, si nondum plene satisfecerunt, detineri in Purgatorio: eos vero qui in peccato actuali mortali, vel in solo originali decesserunt, *mox in infernū descendere, pœnis imparibus puniendas.* Ubi Limbum puerorum comprehendit sub inferno simpliciter dicto, non vero Purgatorium. Item significat, ad Limbum puerorum majorem fieri descensionem, quam ad Purgatorium: imo transitum ad Pur-

gato-

gatorium non vocavit descensionem, sed detentionem, Unde ex illo loco certius apparet Limbum puerorum esse in inferno, quam Purgatorium. Ratio etiam reddi potest, tum quia Limbus est locus pro quibusdam Dei inimicis deputatus, & ideo majorem convenientiam habet cum gehenna, quam Purgatorium: nam animæ, quæ in eis sunt, veluti in ratione essentiali culpæ conveniunt, quæ est aversio a Deo: unde etiam conveniunt in essentiali pœna, quæ est pœna damni: conveniunt item in æternitate pœnæ: ergo pensatis omnibus major convenientia est inter status animarum utriusque loci, quam inter damnatas animas, & purgandas; ergo etiam loca debent esse inter se viciniora. Et confirmatur, nam hi pueri absolute sunt in statu indigniori: ergo debetur eis inferior locus.

Opinio tertia. Tertia sententia potest esse inter has media, scilicet, hæc duo loca non servare ordinem inter se, sed æque ab inferno distare, & æque esse illi propinqua secundum diversas e us partes. Quod ut declarem, suppono infernum esse in ipsomet centro terræ, quia debet esse in loco infimo, ut talis status meretur, & ita in hoc omnes conveniunt. Videtur ergo centrum terræ esse etiam centrum inferni, ipsumque inferni locum per modum sphæræ vacuæ, seu concavæ, circa ipsum centrum terræ versus omnem mundi partem, in distantia undique æquali, intra terminum a Deo præfixum, extendi. Quia supposito situ talis loci in illo spatio, nec potest melius cōcipi, nec majori ratione versus unam partem quam versus aliam cōstitui, aut extendi. Supra hunc ergo locum variis modis possunt cætera loca constitui. Primo ut alia non constituantur, seu extendantur per modum circuli, sed tantum ut putei quidam versus aliquam partem hujus mundi, ita tamē ut illa loca collocata sint unus sub alio, & alius sub altero. Et hic modus non est dubium quin sit possibilis: tamen quod ita sit, nullo fundamento ostendi potest, Et si vera est prior pars ejus, asseritur secunda: nam, si hæc loca illo modo sunt constituta, non est cur unus sub alio collocatus fuerit: sed potuerunt versus diversas mundi partes in eadem profunditate fieri. *Primus modus astruendi tertiam opinionē.*

Secundus. Atque hic potest esse alius modus collocandi hæc loca, juxta quem cessat dubitatio proposita: nam supponit illa duo loca ita collocanda esse, ut alter sit sub altero, quod necessarium nō est. Sic ergo relinquitur certa opinio proposita, scilicet, quod hæc duo loca distant æque a gehenna secundum diversas partes ejus. Imo etiam sequitur, juxta hunc collocationis modum Sinum Abrahę non esse supra purgatorium, vel Limbum puerorum, sed versus aliam tertiam partem mundi æque esse supra infernum collocatum. Cum enim ultima superficies concava inferni amplissimum ambitum contineat, facile potest intelligi, supra illam immediate esse collocatos puteos altissimos, & capacissimos, qui versus diversas mundi partes protendantur. Neque video quomodo facile possit hoc impugnari: nam in Scriptura nullum habemus de hoc ordine indicium, nisi hoc solum, quod gehenna sit infra omnem locum, propter quod infernus quasi per antonomasiam nominatur: quod autem alia loca inter se servent ordinem inferioris & superioris, non videtur in Scriptura significari; nec ratione aliqua satis persuaderi. Nam sine dubio illa loca sic constituta possent esse capacissima ad recipiendas animas illuc destinatas, quia numerus animarum simul existentium in aliquo istorum trium locorum non servat majorem proportionem ad numerum animarum gehennæ, præcipue simul cum dæmonibus: ergo, si infernus est capax totius illius multitudinis, multo magis quilibet horum locorum poterit esse capax suorum captivorum. Quod in singulis locis potest ita declarari. Nam in primis, id est certum de sinu Abrahæ, cujus status & brevi tempore duravit comparatione aliorum, & in toto illo tempore paucæ animæ ad illum descendebant, facta etiam collatione ad alia loca, quia ante Christi adventum gratia Dei paucis communicabatur abundanter, & cum perseverantiæ dono. De Purgatorio etiam est certissimum ejus statum non esse perpetuum: in quo illud singulare est, quod non omnes animæ, quæ ad illud descendunt, simul aliquando in illo congregantur, sed successione quadam, sicut homines in hoc mundo existunt. Unde fit, ut numerus animarum, quæ in illo loco simul existunt, semper sit exiguus, comparatione facta ad alia loca. De Limbo puerorum res est dubia: probabile vero est, etiam post diem judicii non esse permāsuros in illo loco, sed supra terræ superficiem, in quadam philosophandi ratione esse victuros. Quorum numerus etiam respectu aliorum parvus est: quia infantes, qui ad rationis usum non perveniunt, non sunt vigesima hominum pars, & ex illis multi salvantur. Itaque hæc tria loca illo modo collocata, ad finem eorum, & ad omnia quæ de illis dicuntur, sufficiunt, quia nec propter animas requirunt immensam aliquam magnitudinem, neque unquam humanis corporibus replebuntur, sed solus infernus, juxta discursum factum.

Propter quædam tamen Evangelii verba potest alius modus collocandi hæc loca & astruendi tertiam opinionem propositam excogitari, videlicet supra locum inferni, cetera loca esse etiam in circulum collocata; ita tamen ut non singula occupent integrum circulum. Non enim videtur necesse hos integros locorum circulos sese invicem circundantes, seu continētes fingere, ac si essent elementaria, vel cœlestia corpora, cum animarum susceptioni non videatur tanta magnitudo necessaria. Videri ergo potest sufficiens, ut proxime supra gehennam sint Limbus puerorum, & Purgatorium, in modum circuli locum inferni circundantis; ita tamen ut unusquisque illorum locorum semicirculum tantum occupet, sintque inter se contigua, & supra locum inferni æquali propinquitate, versus diversas hujus mundi partes collocata: supra illa vero sit sinus Abrahæ sive in modum alterius circuli, sive alio modo prout Deo placuit. Nā quod inter hunc signum & gehennam sit aliquis locus medius, neque sint inter se contigua, videtur ex parabola de Divite, & Lazaro colligi, in qua refertur divitem in tormētis existentem elevasse oculos, & vidisse Abraham a longe, quasi in superiori, & distante loco existentem, & Abraham dixisse: *Et in his omnibus inter nos, & vos magnum chaos firmatum est, &c.* Est ergo aliqua intercapedo inter illa duo loca, quæ non videtur esse, nisi vel Limbus puerorum, vel Purgatorium, vel utrumque simul. Deinde Purgatorium est juxta infernum, ut frequentius Theologi volunt; non videtur autem verisimile totum illud circundari Limbo puerorum, ut necessarium sit animas purgandas hinc exeuntes per Limbum puerorum transire ad Purgatorium, & inde revertentes transire per eundem locum ad cœlum, vel olim ad sinum Abrahæ, quod videtur, inconveniens: procedit autem supponendo, spiritus non transire ad extremum, nisi per medium. Similiter e contrario, quod Limbus puerorum sit undique circundatus igne Purgatorii, non est admodum verisimile: recte ergo hoc ordine illa loca collocantur. *Tertius modus astruendi tertiam opinionem.*

Alius etiam modus occurrit, quo hæc loca possunt intelligi situata, nimirum ut Purgatorium sit ad oram & quasi ripam inferni: sic enim in privatis revelationibus aliquando ostensum legitur: & S. Thom. certe ita sentit d. 21. nam vult eundem ignem esse in utroque loco, imo eundem esse locum, solumque differre, quia gehenna est quasi in profundo, Purgatorium quasi in ingressu illius loci: optime ergo locatur quasi in ora & circumferentia ejus. Ne autem necesse sit animas, quæ ad infernum descendunt, per Purgatorium transire, verisimile est locum Purgatorii non integre, & ex omni parte totam circumferentiam inferni occupare; sed in aliqua mundi parte relictum esse aliquod spatium, in quo sit veluti os putei infernalis, supra quam partem nullus alius locus pœnalis collocatus sit. Quomodo intelligi potest, quod dixit Anselmus lib. de Imagine mundi, c. 21. *Infernum esse inferius dilatatum, & superius coangustatum*, scilicet, quoad foramen illud, quod est veluti os inferni. Alia vero duo loca intelligi possunt longe distantia a toto inferno ut Purgatorium includit: inter se autem maxime vicina, & quasi contigua. Quod enim sinus Abrahæ multum ab inferno distaverit, & omnes Doctores docent, & plane colligitur ex citatis verbis Evangelii. Quod vero Limbus puerorum ab alio sinu, qui Limbus etiam appellatur, parum distet, colligi potest ex proprietatibus, in quibus illa loca conveniunt: nam in utroque nulla est pena sensus; in utroque detinentur animæ solum propter Adæ peccatum, quamvis diverso modo: nam in uno detinebantur animæ propter illud peccatum, ut fuit totius naturæ, pro qua nondum erat satisfactum: in alio vero detinentur animæ puerorum propter peccatum illud participa- *Quartus modus.* *Vide Palud. in 4. d. 45. q. 3. ex Pet. de Tarant. Problem 1. art. 3.*

ticipa-

ticipatum in propria persona, & in ea durans. Ex quo fit, ut Limbus puerorum sit in inferiori parte illius sinus, tamen distans longe a locis pœnarum, & conjunctus sinui Abrahæ: nam est etiam probabile in illo Limbo habere pueros suam requiem, & quendam modum naturalis consolationis, si fortasse ignorant naturæ suæ casum, & redemptionem, solaque naturali cognitione, & amore fruuntur. Unde etiam credunt aliqui, ad tempus tantum ibi detineri, & quod sicut animæ sanctæ in primo Christi adventu a suo Limbo eductæ fuerant: ita animæ puerorum ab illo loco in secundo adventu Christi educendæ sunt, non ut in cœlum ferantur, aut beatam Dei visionem accipiant, ut Pelagiani contra Evāgelium senserunt; nec etiam ut mittantur in stagnum ignis, & demergantur cum damnatis in infernum, ut alii contra omnem rationem & pietatem opinati sunt: sed ut in superficie terræ habitent, hacque sensibili luce fruantur, Deumque ut auctorem naturæ cognoscant, ament, & laudent, ut multi Theologi sentiunt, & in suo loco latius disputandum est.

Vide Som. in tract. de Sacro. fid. c. 6. & 7. Ch. Opusc. de infid. Ma. jo. 5 d. 44. q. Pal. supra.

Quæstionis resolutio.

Inter has sententias non potest ferri certum, imo nec definitum judicium, quia res occulta est, & non revelata, potuitque Deus, pro suæ providentiæ, ac sapientiæ ratione, vel his modis, vel aliis hæc loca constituere: & ideo de situ Purgatorii hæc sufficiant, atque etiam de aliis, de quibus obiter diximus, quia non possunt in hac disputatione seu collatione separari. Semper autem verisimilius mihi est, hæc loca non esse ita subordinata per circulos, ut non possit ad unum nisi per alium transiri, quia etiam censeo inconveniens, quod ante Christi adventum omnes damnatæ animæ, & purgandæ transirent per Limbum Sanctorum Patrum, & sic de aliis: nec modus ille ædificandi, seu architectandi (ut sic dicam) illa loca ratione aliqua necessarius est, nec per se conveniens, aut consentaneus divinæ providentiæ. Reliqua vero probabiliter possunt cogitari, & dici. Satis autem verisimile est, Purgatorium esse vicinum inferno, tum propter convenientiam in pœna sensus, & ignis: tum quia hoc spectat ad quandam majorem afflictionem & humiliationem purgandorum. Et ideo non refert, quod illæ animæ sint absolute digniores animabus puerorum, quia pro tunc merentur majorem afflictionem & pœnam. Tum præterea, quia verisimile est post judicium infernum dilatādum esse, & occupaturum totum purgatorium ignem, imo fortasse etiam ad Limbum puerorum, & antiquorum Patrum extendetur, ut aliqui censent. Sed hæc magis incerta sunt, quia de Limbo puerorum non constat, an sit evacuandus. Concilium autem Florentinum licet de hoc Limbo dixerit esse in inferno, non tamen fecit comparationem cum Purgatorio, sed consulto id præteriisse videtur, imo & omnino de situ Purgatorii nihil significasse, quia est res, quæ adhuc in disputatione Theologorum versatur. Quia tamen multum significat Limbum esse conjunctum inferno, ideo aliæ etiam opiniones probabiles sunt.

An loca inferna muris seu terra interjecta distinguantur.

An vero hæc loca distinguantur muris per interjectam alicujus terræ partis molem, vel solum terminis a Deo præfinitis, mihi non constat: neque ab auctoribus aliquid expresse dici video, præter eos qui sentiunt ignem inferni, & Purgatorii esse continuum, nam hi plane putant illa duo loca non habere murum, seu molem terræ interjectam. Quod non est improbabile propter rationes supra factas, neque inde sequitur aliquod absurdum: nam ad distinctionem locorum satis est terminorum præfinitio, & quod non possit esse transitus, neque permissio, quod etiam ad decentiam animarum sanctarum, & convenientem ordinem pertinet. De aliis vero duobus locis, vel inter se, vel cum aliis comparatis facilius credi potest distingui muris, quia nullum habent commercium, nec est ulla necessitas, vel congruitas, ut debeant aliter constitui. Quamvis verba illa Abrahæ, *Inter nos & vos magnum chaos*, &c. indicare videantur spatium illud fuisse quasi concavum & subtili corpore repletum, nam vox *Chaos*, hæc indicat: & verbum etiam Græcum, quod *hiatum*, seu *voraginem* significat. Sed quia spiritibus omnia penetrabilia sunt, ideo potuit tota illa distantia *chaos* appellari, etiamsi aliqua pars densa, terra esset repleta. Paludanus vero, & alii indicant, totum spatium omnium istorum locorum esse concavum, & post diem Judicii replendum esse corporibus damnatorum.

Tandem, quoniam de his locis ulterius disputandum nobis non est, ex dictis etiam colligitur eorum sufficientia, de qua etiam videri possunt Paludan. Supplem. Gabr. & alii supra citati. Sumitur autem ex statibus animarum: quædam enim omnino felices sunt, & purissimæ, quæ non infra terram, sed supra cœlos collocantur. Aliæ sunt omnino damnatæ propter peccata propria, pro quibus est infimus locus simul cum dæmonibus. Aliæ sunt etiam damnatæ propter solum originale peccatum, quibus proprius locus debetur propter diversum statū, & rationes supra tactas. Aliæ sunt justæ, sed purgandæ. Aliæ denique fuerunt aliquando justæ satisque purgatæ quoad personalia, eo vero tempore, quo nondum erat janua cœli hominibus aperta. Non sunt autē plures status animarum: ergo nec receptacula earum. Satis vero pullulat quæstio de statu animæ decedentis in originali peccato cum actuali veniali tantū. Sed de hac te & in 2. Tom. cit. loco, & supra in hoc libro, agens de remissione venialium peccatorum, satis dixi. Aliæ vero difficultates, quæ hic tangi poterant, post disputationem sequ. tractando de statu animarum Purgatorii, expedientur melius.

Sufficientia locorum infernorū colligitur ex variis animarū statibus.

DISPUTATIO XLVI.

De Genere, & acerbitate pœnæ Purgatorii.

Quoniam præcipuus finis Purgatorii est, ut animæ, quæ illic existunt, pœnam, suis peccatis debitam patiantur: ideo consequenter de qualitate gravitateque illius pœnæ dicendum est. In qua re primum considerandum occurrit, quotuplex illa pœna sit: deinde quam acerba sit quibusque mediis seu instrumentis exerceatur: ac tandem quantum duratura sit, seu quomodo incipiat, continueque sustineatur, donec tandem finiatur.

SECTIO I.

Utrum Animæ Purgatorii pœnam damni & sensus patiantur.

Pœna damni appellatur carentia divinæ visionis, totiusque æternæ beatitudinis; pœna vero sensus pœna alicujus doloris specialiter inflicti, ultra privationem cœlestium bonorum. Quod ergo animæ Purgatorii pro eo tempore quo ibi detinentur, careant visione beata, manifestum est ex dictis Disp. præced. ideo enim ibi detinentur, quia non sunt expeditæ & aptæ ad videndum Deum. Item quia si viderent, non essent capaces alicujus pœnæ, quia visio, cum sit essentialis beatitudo, omne malum excludit juxta illud: *Absterget Deus omnem lachrymam ab oculis sanctorum, & jam non erit amplius neque clamor, neque ullus dolor.* Adhuc vero dubitari potest, an illa carentia visionis habeat in illis animabus rationem pœnæ damni, necne; non enim semper similis carentia habet rationem talis pœnæ, ut in nobis constat. Quod ergo ibi non sit pœna, sentire videtur Cajetan. tomo 1. Opusc. tract. 4. q. 4. & nititur discursu fundato in doctrina communi D. Thomæ, & multorum dicentium, duo esse in peccato, scilicet, conversionem, & aversionem; & aversioni respondere pœnam damni, conversioni autem pœnam sensus. Hinc enim sequi videtur, peccato jam remisso quoad culpam non deberi pœnam damni, sed ad summum posse deberi aliquam pœnam sensus: quia cum peccatum remittitur, omnino tollitur quoad aversionem, solumque potest manere quoad conversionem. Ex quo tandem concluditur argumentum: nam animabus Purgatorii remissa sunt omnia peccata quoad culpam; ergo ablata est ab illis omnino aversio a Deo; ergo ablatum est omne debitum pœnæ damni, quod in aversione fundatur: ergo illa carentia non manet in illis animabus ut pœna, sed solum ratione status, & necessitate quadam naturali, prout in nobis est. Et confirmatur, quia pœna Purgatorii maxime instituta est propter venialia peccata, sed peccatis venialibus nulla debetur pœna damni, quia non habent malitiam infinitam, ut tantam mereantur pœnam: ergo.

Animæ purgatorii carent visione beata.

Habeat ne carentia visionis rationem pœnæ damni in animabus Purgatorii? Opinio negans.

Nihilominus dicendum est, animas Purgatorii pœnam damni pati; imo hanc esse præcipuam pœnam, quam ibi patiuntur. Est communis sententia in 4. d. 20. & a r. ubi D.Th.

Animas Purgatorii pœnam damni pa.

ei, vera sẽdentia.

D. Th. Bonavent. Palud. Richard. & alii, Soto dist. 19. Durand. in 3. d. 22. qu. 4. Et probatur, quia detinentur ab ingressu patriæ ratione culpæ commissæ: sed hæc est pœna damni: ergo. Major patet, quia nulla est in eis alia ratio cur detineantur. Nam quantum est ex parte status veluti naturalis, hoc ipso quod sunt extra corpus, sunt in statu sufficiente ad videndum Deum. In quo multum a nobis differunt: anima enim conjuncta corpori corruptibili, ratione talis conjunctionis non est in statu apto ad videndum Deum, secluso omni alio impedimento; ergo illæ animæ jam separatæ ob aliud impedimentum privantur eo tempore visione Dei: hoc autem non est nisi culpa commissa nondum plene satisfacta: ergo.

Objectioni occurritur.

Dices, non culpam ipsam, sed reatum pęnæ manentem esse proximam rationem hujus detentionis. Sed hoc nullius momenti est, quia ille reatus pęnæ primo, ac per se est de ipsa carentia visionis Dei: non enim meretur videre Deum, qui pro peccato nondum illi plene satisfecit, quādiu in eo statu durat; *Quis enim habitabit in tabernaculo Dei, aut quis requiescet in monte sancto ejus, nisi qui ingreditur sine macula, & operatur justitiam?* utique primo ac pręcipue ad Deum ipsum. Propter quod alibi scriptum est; *Nihil coinquinatum intrabit in illam*, scilicet, civitatem sanctam Hierusalem, in qua est visio pacis.

Non solū pęnā sensus, sed etiam dāni deberi propter peccatum jā remissum quoad culpā.

Neque enim putandum est ratione peccati commissi, etiam remissi quoad culpam, solum deberi homini pœnam sensus, & quia hanc sustinere non potest videndo Deum, ideo detineri ab illa visione, donec satispatiatur: hoc enim gratis, & præter omnem rationem excogitatum est, tum quia hoc ipso quod debetur pœna sensus; intrinsece debetur detentio ab illo ultimo termino, nec possunt hæc naturaliter sejungi in illo debito, cum inter se sint intrinsece connexa. Tum etiam quia peccatum potissime est pœna dignum, quatenus est vel simpliciter, vel aliquo modo Dei offensio, sub qua ratione ei maxime respondet carentia ejusdem Dei.

Ratio in contrariū solvitur.

Ratio autem, quæ in contrarium inducebatur, ex falsis principiis, vel male intellectis procedit: supra enim in materia de Pœnitentia ostendimus, cum peccatum remittitur, totum id, quod est culpæ, remitti, sive ad aversionem, sive ad conversionem pertineat. Itemque, si reatus pęnæ manet, non solum manere propter conversionem, sed etiam propter aversionem, imo propter hanc maxime, quia illa est potissima malitia, propter quam præcipue debetur pœna: unde, si satisfactio hominis est insufficiens, maxime est, quia non est proportionata injuriæ seu offensioni Deo factæ. Quamvis ergo in remissione culpæ aversio omnino tollatur quoad maculam; reatus tamen pęnæ ex illa nascens non omnino tollitur, quia non pendet ab illa in conservari, nisi quatenus ad æternam pęnam extenditur: & ideo adhuc potest manere reatus pęnæ damni temporalis. Unde doctrina illa, quæ in contrarium allegatur, vel admittenda non est, vel secundum quandam accommodationem solum est intelligenda, ut citato loco latius declaravi. Ad confirmationem negatur minor: nam sicut venialia peccata sunt aliquo modo offensiones Dei, aliquam pęnam damni merentur, saltem temporalem, & sicut in via retardant tendentiam in ultimum finem, ita etiam merentur aliquam moram in ultima conjunctione cum illo, & hæc est pęna damni temporalis.

De pœna sensus.

Superest ut de pęna sensus dicamus, ut in qua distinguere possumus tristitiam illam, quæ proxime consequitur ex carentia seu detentione visionis Dei, habetque illam pro objecto, ab alio dolore quasi externo, proportionato dolori sensibili, qui in nobis ab igne, vel alia simili actione naturæ contraria, seu violenta excitari solet.

In purgatorio datur tristitia ex detentione visionis Dei.

Quod ergo sit in Purgatorio prior modus pęnę certissimū est: nam illa carentia, seu detentio revera est magnum incommodum & malum, & ut tale apprehēditur efficacissime ab illis animabus, quæ totis suis viribus (ut infra dicam) diligunt Deum, ejusque cupiunt conspectum: ergo non possunt non tristari maxime de illa mora.

Object.

Dices, si animæ illæ diligunt Deum, erunt conformes voluntati ejus: ergo erit eis voluntaria illa carentia & detētio, quam ex divina ordinatione, & providentia non ignorant provenire: ergo non possunt de illa tristari: nam tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt.

Solutio.

Respondetur, hoc argumento probari, nullam tristitiam esse posse in illis animabus, quia nihil patiuntur, quod non voluntarie sustineant, quatenus ex divina justitia provenit. Negatur ergo consequentia, quia quod una ratione voluntarium est, potest alia ratione esse involuntarium, & ut sic magnam tristitiam inferre. Illa ergo carentia voluntaria est ex suppositione, quod deus illam vult, quodque ad satisfaciendum perfecte pro peccatis necessaria est. Est autem involuntaria, quatenus est contra inclinationem charitatis, & naturale desiderium beatitudinis, & ut sic valde contristatur. Adde, ipsummet Deum ex se (ut ita dicam) seu voluntate antecedente non velle illam carentiam, sed potius cupere, ut homo justus sine ulla mora illum videat, sed ex suppositione nostrę malitiæ & negligentiæ, voluntate consequente vult illam detentionem: sic ergo animæ respiciendo posteriorem Dei voluntatem, illi conformantur: considerando autem priorem, valde tristantur, eo quod illam non expleverint, quodque per eas steterit, ut voluntas illa Dei, quæ antecedens fuit, non transierit in consequentem, & hac ratione tristantur de illa carentia: & consequenter dolent maxime de causa illius, quæ ab ipsis, & non a Deo exorta fuit.

Sitne præter tristitiam alia pœna sensus in purgatorio.

Ex his autem videtur colligi posse, non esse in Purgatorio necessariam aliam pęnam sensus, quia hæc tristitia est maxima pęna, & ad pęnam sensus spectat, cum sit pęna ex cognitione orta, quæ lata significatione, nobisque notiori nomine sensus significatur. Unde Scot. 4. d. 50. q. 1. ar. 4. concl. 2. Omnem dolorem provenietem ex apprehensione alicujus mali, ad pęnam sensus spectare dicit: ergo præter hanc necessarium non est aliam pęnam sensus in Purgatorio ponere. Eo vel maxime quod illæ animæ non solum dolent de carentia visionis Dei, sed multo magis de causa illius, non propter suum incommodum, sed propter Deum, quem peccando offenderunt. In quo est magnum discrimen inter illas animas, & damnatas; quod damnatæ non dolent de peccatis, ut sunt contra Deum, imo ipsum Deum maximo odio prosequuntur, & ideo merito speciali pęna sensus affliguntur: at vero animæ Purgatorii non videntur dignæ tot pœnis & doloribus. Tandem confirmatur, quia multis revelationibus ostensum est, animas aliquorum sanctorum detineri post hanc vitam, ne pro aliquo tempore Deum videant, in quo tempore nullam aliam pęnam patiuntur præter detentionem. Refert enim Beda lib. 5. Historiæ Anglic. quibusdam sanctis animabus in hac vita existentibus, & extra illam, vel reipsa, vel interna visione ductis, ostensum esse locum quendam amœnissimum, in quo animæ quædam nondum aptæ ad videndum Deum detinebantur, & per illam detentionem purgabantur. Similia sumi possunt ex Gregorio 4. Dialog. cap. 36. & ex Dionys. Dialog. de judicio partic. c. 31.

Præter pœnam damni, & tristitiam esse in purgatorio propriam pœnā sensus.

Nihilominus dicendum est, præter pęnam damni, & tristitiam illi adjunctam esse in Purgatorio propriam ac peculiarem pęnam sensus. Hęc est communior sententia Scholasticorum, quos retulimus, & infra referemus, videturque communi sensu, & approbatione Ecclesiæ recepta. Et in Scriptura habet eadem fundamēta, quibus supra probavimus purgatorium esse, præsertim illud 1. Cor. 3. *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Patres etiam superius citati hoc sensu docere videntur purgatorias pęnas. Ratio denique est, quia æquitas justitiæ divinæ vindicativę hoc postulat, juxta illud Apoc. 18. *Quantum glorificavit se in deliciis, tantum datur ei tormentorum.* Nam, licet hæc verba de damnatis dicta videantur, cum proportione habent locum in Purgatorio ex consimili justitiæ æquitate. Cum enim peccator propter inordinatam delectationem, & affectionem ad creaturam dignus sit aliqua pęna contraria illi delectationi, quam vocamus pęnam sensus, si in hac vita plene non satisfecit, aliqua hujusmodi pęna purgandus & puniēdus erit. Atque ita sentiunt communiter Theologi distinguentes propriam pęnam sensus, præter tristitiam ex carentia visionis. Quanquam enim illi de inferno absolute loquantur: tamen idem sentiunt de Purgatorio, ut patet ex S. Th. Pal. Dur. Rich. & aliis in 4. partim d. 44. & 45. partim d. 50. & Palud. distinguit pęnas spirituales, ut tristitiam de carentia visionis, remorsus conscientiæ, &c. & corporales quæ sunt ab igne, & si quod est aliud Dei instrumentum, & has non comprehendimus sub pęna sensus.

Nec aliud sensit Scot. qui in contrarium citari solet:

nam

Quid per pœnã sensus intelligatur. num. 4. 50. circa fin. §. *Ad primam quæstionem* distinguit etiam spiritualem & corporalem pęnam, & priorem subdistinguit in pęnam damni, & vermis, & sub priori evidenter comprehendit volitionem illius carentiæ, & tristitiam de illa. Pęna ergo sensus non sic appellata est, quia per cognitionem causatur, quod commune est omni tristitiæ & dolori, sed quia per extrinsecam & realē mutationem efficitur admodum sensibilis. Alioqui ipsamet carentia visionis Dei dicēda esset pęna sensus, quia in illa significatione non tantum dolor, sed malum etiam illud, quod cognitum infert dolorem seu tristitiā, dicetur pęna sensus, seu quæ sentitur; sic enim non tantum dolor ex flagellis ortus, sed flagella ipsa sunt pęna sensibilis. Denique sub nomine & impositione pęnæ includitur semper tristitia vel dolor concomitans malum illud, quod in pęnam imponitur, neque in ulla lege, vel aliquo judicio censentur duę pęnæ, privatio pecuniæ & tristitia inde secuta, sicut non sunt duo præmia, visio Dei, & delectatio quæ illam consequitur: & in universum proprietas naturaliter cōsequens non censetur ponere in numerum cum re ad quam consequitur. Præter igitur pęnam damni seu carentiæ visionis Dei cum tristitia inde secuta, aliam pęnam sensus patiuntur animæ, non solum in inferno, sed etiam in Purgatorio. Imo non solum præter tristitiam de carentia vel dilatione, sed etiam præter dolorem ex remorsu, seu verme conscientiæ, qui etiam animabus Purgatorii non deest: nam omnis hæc pęna est pure spiritualis, & quasi ab intrinseco propter quam esse debet aliqua pęna ab extrinseco & quasi corporalis, quoad modum, & instrumentum quo fit. Estque specialis ratio in animabus Purgatorii, quam in sequenti puncto adjiciam.

Patiuntur omnes animæ Purgatorii pœnam sensus. Dixerunt vero nonnulli, quasdam animas Purgatorii pati pęnam sensus distinctam ab aliis pœnis pure spiritualibus seu internis; non vero omnes, nam quædam sunt, quæ sine tali pęna purgantur. Distinguunt enim duo loca Purgatorii, unum inferno similem in pęnis ignis & similibus, excepta æternitate illarum, alium magis disjunctum ab inferno & situ, & similitudine pęnarum, in quo per solam detentionem ab ingressu patriæ, & dolorem de illa animæ purgantur. In priori loco dicuntur purgari animæ, quæ diu in peccatis vixerunt, & tandem in fine vitæ justificatæ: in alio vero animæ bonæ & sanctæ, quæ tamen imperfecte hic vixerunt. Quæ sententia fundatur solum in quadam visione, quam refert Beda citato loco, illique fidem adhibet, nam circumstantiæ, quas refert, & effectus optimi ex illa visione orti, & sanctitas ejus, qui eam narravit, magnam probabilitatem afferre videntur.

Improbatur. Mihi autem aliqua occurrunt, quæ sententiam illam satis improbare videntur. Primo communis sententia Theologorum. Secundo, quia nulla est ratio aut cōgruentia sufficiens ad distinguenda hęc loca in Purgatorio, magis quam in aliis statibus, seu receptaculis animarum. Tertio ita hoc declaro, quia vel animę detinentur in illo carcere honorario propter mortales culpas, pro quibus non plene satisfecerunt, vel propter veniales, vel neutra ex causa; sed propter aliquem imperfectum vivendi modum: nihil horum dici potest: ergo. Probatur minor quoad primam partem: tum quia peccatum mortale non est dignum honorario carcere: tum quia illa est potissima causa constituendi Purgatorium aliud magis pœnale. Et differentia solum secundum magis & minus non satis est ad diversa loca, vel pęnas quasi genere distinctas constituendas. Sicut enim peccatum mortale non remissum in eodem loco inferni, & eodem genere pęnæ punitur, sive unum sit, sive plura, variata solum quantitate, vel fortasse etiam specifico modo, aut instrumento sensibilis pęnæ: ita censendum est de punitione temporali pro peccato mortali remisso quoad culpam, & non plene quoad reatum: ergo, sive illud sit unum, sive plura, gravius, vel levius, brevius, vel diuturnius, in eodem loco Purgatorii, eademque pęna sensus cum proportione punitur. Secunda vero pars de peccatis venialibus probatur: quia de his Paulus 1. Cor. 3. dixit: *Qui autem super ædificat lignum, fœnum, aut stipulam:* & tamen de eodem subdit, *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem:* ergo etiam viri justi, qui tantum peccata commiserunt, si cum eis, eorumve restibus decedant, in communi loco Purgatorii, & pęna sensus puniuntur, donec purgentur plene: nam & hic locus, & illa pęna significata intelliguntur a Paulo, illo verbo: *Quasi per ignem*, ut ex longa hujus loci tractatione superius tradita constat. Nec habemus firmius testimonium ad probandum Purgatorium, & pęnam sensus pro reatu relicto ex peccatis mortalibus; nec aliud, aut apparentem rationem ad distinguenda hęc loca, unum pro his qui commiserunt peccata mortalia, aliud pro his qui tantum venialia, si in utroque est pęna sensus & ignis. Eo vel maxime, quod pauci sunt, qui hanc vitam sine peccatis mortalibus transigunt, ut pro eis solis specialis locus deputandus fuerit: maxime quia verisimile est, eos, qui hujusmodi sunt, vel nihil vel parum purgatoriis pęnis indigere, quia non possunt ita in gratia perpetuo perseverare, quin sancte vivant, magnaque opera exerceant, quibus reatum venialium peccatorum prorsus consumant. Ac denique quidquid purgandum habeant, inordinatum supponit affectum, & conversionem ad creaturas, quæ aliqua pęna sensus purganda est. Tertia vero pars minoris certissima mihi videtur, nam seclusa culpa, & reatu ex illa relicto, nihil est, quod possit hominem ab ingressu beatitudinis retardare, juxta definitionem Concilii Flor. sess. ult.

Quarto accedit probabilis conjectura, quia solus spiritualis & internus dolor vel de peccatis commissis, vel de dilatione beatitudinis non est proportionata pęna pro loco Purgatorii, quia ille dolor magis videtur in actione consistere, quam in passione: purgatio autem illa esse debet per passionem potius quam per actionem, quia est per modum satispassionis, non per modum satisfactionis. Quod declaro, constituendo differentiam inter animas damnatorum, & purgatorii: nam damnatæ habent tristitiam de beatitudine amissa quasi coactam & involuntariam, quia coguntur semper ac necessario considerare suam miseriam, & de illa dolere: in animabus vero sanctis non videtur esse talis necessitas ab extrinseco: sed voluntarie & ex charitate ad illam considerationem se applicant, & tristitiam eliciunt, quæ mihi videtur esse supernaturalis, quod est animadversione dignum. Probari autem potest, quia illa tristitia nascitur vel ex amore Dei propter se, vel ex amore propriæ beatitudinis, vel (quod verius videtur) ex utroque: est ergo ejusdem ordinis cum tali amore: uterque autem talis amor supernaturalis est in illis animabus sanctis, & desiderium etiam, quod ex illo nascitur, ergo & tristitia, aut dolor de illius dilatione. Qui discursus eodem modo fieri potest de dolore orto ex verme conscientiæ, qui sine dubio spectat in illis animabus vel ad virtutem charitatis, estque vera contritio, vel etiam ad virtutem spei, estque attritio: nam etiam dolere de præteritis peccatis, propter proprium incommodum dilationis beatitudinis, bonum est, non excludendo priorem dolorem. Et ob eandem rationem dolere possunt ex motivo honesto pęnitentiæ: pęnitet enim eas, quod injurias Deo intulerint, quodque pro illis non plene ipsi satisfecerint. Et quamvis hunc dolorem tunc non habeant ex intentione satisfaciendi, quia sciunt se non posse jam satisfacere, habere tamen illum possunt propter ipsam honestatem pęnitentiæ, seu (quod idem est) propter abominationem mali, quod in ipsa injuria Dei cernunt. Hi ergo omnes sunt boni motus, quos voluntarie exercent illæ animæ propter honestatem ipsorum, & amorem Dei, non propter purgationem. Unde etiam fit, ut hi dolores & tristitiæ majores & intensiores sint in illis animabus quæ sunt sanctiores, etiamsi minus debitum, minoremve reatum habeant, quia unaquæque potest his modis dolere juxta totam intensionem sui habitus, & illam non excedunt, quia non debetur illis majus auxilium, neque est cur conteratur: ergo hoc etiam est signum non esse hanc pęnam, per quam illæ animæ purgantur. In omnibus ergo animabus Purgatorii est aliud genus pęnæ & doloris, ab extrinseco proveniens aliquo modo, quam pęnam sensus appellamus, & pęnam ignis esse censemus, de qua plura in sectione sequenti.

Prius vero necesse est ad illam revelationē, quam Beda refert, respondere, difficilem namque habet expositionem, illam autem libere rejicere non minus difficile videtur. Nihilominus aliqua proponam, propter quæ mihi suspecta est. Primum quod in ea simpliciter dicitur, pęnas purgatorias in uno loco, & detentionem in alio durare usque ad finem judicii: hoc enim incredibile est de omnibus animabus, & ex lege ordinaria talium pęnarum, *Respondetur ad Bedę revelationem.*

rum,

Deinde ipsamet descriptio illius loci amœni videtur præ se ferre absurditatem: nam ibi nulla esse dicitur obscuritas, sed maxima lux, superans nimiam lucem Solis. Item ibi nulla tristitia vel dolor esse significatur, sed maxima lætitia, nulla item culpa, vel culpæ macula, sed perfecta innocentia, quam albæ vestes indicare videntur, & loci amœnitas, & florum varietas, & similia quæ ibi describuntur. Tandem dicitur ibi priorem locum pœnalem esse pro his, qui in hac vita mortaliter peccarunt, & pœnitentiam distulerunt usque ad mortem: alium vero esse pro his, qui bona opera, non tamen perfecta habuerunt. Quæ partitio & insufficiens, & parum apta videtur: tum quia multæ sunt animæ justæ, quæ in hac vita non distulerunt pœnitentiam usque ad mortem, sæpius tamen graviter peccarunt, & surrexerunt, & iterum ceciderunt, & ita cadendo & surgendo, tandem in statu gratiæ decesserunt: ad quem ergo locum pertinebunt? quas negare illas pati pœnam sensus absurdissimum est, & tamen non distulerunt pœnitentiam usque ad mortem, nec caruerunt bonis operibus. Tum etiam, quia bona opera, quantumvis imperfecta, non detinent animas in aliquo purgatorii loco, quia, si sunt opera bona, de se potius sunt digna præmio; quod vero sint minus perfecta, non est ratio detentionis seu purgationis: quod si etiam dicantur imperfecta privative, jam non sunt bona, sed peccata saltem venialia, quæ per ignem purgantur.

Propter hæc non possum dare fidem illi visioni, ut sonat: nec tamen dicam fuisse confictam, aut mendacem; sed vel non esse ad literam intelligendam, sed sub aliqua metaphora, ita ut per illa loca, quæ ut distincta visa sunt, non oporteat significari loca Purgatorii distincta, sed diversos status animarum ejusdem purgatorii; ut per locũ amœnum, &c. significentur spirituales consolationes, quibus aliquæ animæ juvantur, &c. Vel certe dicendum est, quod licet pœna sensus taceatur in illo loco, non excluditur, sicut neque ab alio excluduntur spirituales consolationes, licet taceantur: sed in utroque explicatur id quod magis confert ad finem visionis, scilic. ut homines non differant pœnitentiam, & in bonis operibus exerceantur. Et fortasse hoc totum verum est, & accommodari potest ad alias visiones similes in Carthusiano, & aliis: nam apud Gregorium similis locus amœnus dealbatorum hominum, paradisum evidentes repræsentabat.

SECTIO II.

An pœna sensus Purgatorii sit a vero igne, & quo modo fiat.

De pœna damni seu spirituali nihil amplius dicendum occurrit: de pœna vero sensus est in primis magna controversia, an sit a vero igne elementari & corporeo, quæ solet etiam de inferni pœna tractari, sed ibi certum est esse verum ignem: nam licet non sit res expresse definita de fide, est tamẽ ita certa, ut opposita temeraria, & errori proxima censeatur. De igne autem Purgatorii nihil in particulari Theologi dicunt, sed illum cum igne inferni involvunt, sentientes æque certum esse illum esse corporeum & verum, sicut ignem inferni. Sed, licet rem existimem omnino veram: de gradu tamẽ certitudinis ambigo. Primo quia de igne inferni sunt infinita loca Scripturæ, & in multis eorum nullum est metaphoræ indicium: unde in eis habet locum regula generalis de propria interpretatione, ubi metaphorica non est necessaria. At de igne Purgatorii sub eo nomine unus tantum est locus in Scriptura 1. Cor. 3. & in eo additur particula: *Quasi per ignem*, quæ videtur esse diminuẽs, magisque admittere analogam significationem. Secundo quia in Concilio Florentino sessio. prima, Patres Græci constanter negarunt ignem Purgatorii, tamen quia non negarunt locum pœnalem Purgatorii, quem dicebant esse obscurum quendam locum, ac laborum plenum absanimæ justæ, quæ in hac vita non plene pro peccatis satisfecerunt, purgatoriis pœnis post mortem purgantur: de igne autem tacetur.

Hæc sane convincunt vero hanc non pertinere ad dogmata fidei, nec esse tam certam sicut de igne inferni, & saltem non esse oppositam opinionem dignam tam gravi censura. satis enim est si improbabilis censeatur, cum Pontifex absolute dixerit, bene suisse de Purgatorio dictum: quamquam ipse loquutus fuerit in ordine ad stabiliendam fidem. Addo etiam Aug. in Enchirid. c. 69. & lib. 8. de quæstionib. ad Dulcit. qu. 8. circa fin. solum dixisse incredibile non esse dari hunc Purgatorium ignem, ubi non ratione loci absolute, sed ratione ignis loquutus videtur, alias non debuisset dicere, non esse incredibile, sed omnino esse credendũ; propter ignem vero videtur cum illa limitatione loquutus. Nihilominus censeo esse hanc rem certam inter latitudinem opinionis Theologicæ. Primo propter consensum Patrum Latinorum in Conc. Florẽt. Secundo propter consensum Theologorum. Tertio propter verba Pauli, quæ ita facilius, proprius, & melius exponuntur: nam illa particula *quasi*, non est adjuncta ad minuendam veritatem ignis, sed ad explicandum modum salvationis; ait enim, *salvi erunt*, ne crederent autem nihil mali eis superesse, sed tantum salutem, addit, *sic tamen quasi per ignem*. Quarto, quia visiones omnes & revelationes, quæ de his locis leguntur, quoad ignem, & pœnas sensibiles nihil fere distinguunt inter infernum, & Purgatorium, sed quoad durationem. Et in hunc modum intelligendum censeo locum Cyrill. lib. 10. in Joan. c. 24. qui optimus est, & universe contra omnes negantes Purgatorium, & specialiter contra Græcos negantes ignem ejus. Agens enim de palmitibus, qui manent in vite, & indigent purgatione, affert id Ps. 93. *Beatus vir quem tu corripueris Domine* (ita enim legit) *& de lege tua docueris eum*, scilicet in hac vita, *ut mitiges ei a diebus malis*, id est purgatorii, sic enim ait. *Dies enim certe nefasti ac pravi decisis palmitibus illi sunt, in quibus in ignem mittuntur æternum, quando correctus & castigatis mitem se reddit Deus non enim absolute tales damnantur, quoniam non omnino infructuosi palmites fuerunt*. Vocavit ergo palmites decisos non a gratia sed ab hac vita, & eos dicit puniri igne æterno, id est, eodem igne inferni, non tamen pœna æterna, sed donec purgentur. Quinto, quia nulla etiam videtur esse eadem, tam ex parte peccatorum, quam ex parte talis instrumenti. An vero præter ignem sint ibi alia corpora, quæ sint etiam instrumenta ad purgandas animas, ut aqua, nix, &c. incertum est. Refert autem Beda lib. 5. de Historia Anglic. c. 13. visum esse Purgatorii animas sæpe motari a nimio calore ad rigidum frigus, & e converso. Anselm. in Elucidario sub disjunctione has numerat pœnas: *Aut aliud* (inquit) *quodlibet genus pœnarum*. De hoc ergo non satis constat.

Quomodo ignis pœna afficiat animas separatas.

Hoc supposito, difficultas vulgaris est, quomodo ignis pœna afficiat animas separatas. Quam quæstionem facile multi expediunt, dicentes modum illum esse nobis occultum: quod significarunt Greg. 4. Dialog. c. 29. dicens, *ex igne visibili ardorem, & dolorem invisibilem trahi*, invisibilem enim appellasse videtur, quia nobis est occultus & inexplicabilis. Et Aug. 21. de Civit. dicens, *Spiritus torqueri ab igne miris, sed veris modis*. Sed licet verum sit non posse nos explicare hũc modum sicuti est, quia revera spiritualis est, licet a corporeo igne procedat; nihilominus tentandum nobis est, aliquid de illo dicere, ut saltem qualis non sit prius explicemus, postea vero saltem per analogiam aliquam, vel communes rationes, qualis sit declaremus: hoc enim modo quæ supra nos sunt, & fere spiritualia omnia loquimur. Ex his etiam modis August. & Gregorius supra rem hanc declarare conati sunt, ut videbimus. Nec Gregorius vocavit ardorem

Non est de fide pœnã sensus purgatorii esse a vero igne.

Est tamen certum inter latitudinẽ opinionis theologicæ.

ardorem & dolorem invisibilem, quia nobis occultus est; sed quia spiritualis dolor est, & non sensibilis.

Prima opinio.

Multi ergo ex Scholasticis modum hujus pęnæ declarant per quandam alligationem spiritus ad ignem sibi involuntariam, de qua valde tristantur. Ita Bonavent. Scot. Gab. Duran. & alii in 4. d. 44. & D. Th. 1. part. q. 64. art. 3. & 4. contra Gent. c. 90. Ex quibus aliqui addunt, non solum alligari spiritum igni, sed etiam cogi ad intuendum semper illum, & cogitare de illo, sive per specie impressam, sive per ipsammet cogitatione a Deo vel immediate, vel per ignem emissam. Hi autem Doctores præcipue loquuntur de pœna inferni, de qua multæ aliæ sunt opiniones, quas hic examinare non est nostri instituti.

Improbatur.

Solum ergo dicimus, quod ad nostrum institutum pertinet, hæc omnia insufficientia quidem esse ad pęnam inferni explicandam, multo vero magis ad pęnam Purgatorii. Primum patet, quia illa detentio, alligatio, cogitatio, vel impressio speciei parvi momenti sunt ad vehementem dolorem aut tristitiam causandam. Aut enim consideratur detentio illa, ut excludit a Regno cęlorum, seu beatitudine, & ut sic maximum dolorem infert; tamē ille non est de termino ad quem talis detentionis (ut sic dicam), sed de amissione termini a quo, & ita nō pertinet ad propriam pœnam ignis, sed ad pœnam damni superius explicatam. Adde, quod re attentius inspecta, non causatur exclusio a cœlesti patria ex detentione in igne, sed sunt hæ pęnæ omnino diversæ, & potius hæc posterior supponit priorem, quam e converso. Et ideo Chrysostomus sæpe, & alii Sancti comparantes has pęnas ut omnino diversas, dicunt longe majorem esse tristitiam de exclusione a Regno, quam de ignis cruciatu, vel alligatione, quod tam in temporali, quam in æterna verum est, proportione servata. Si ergo consideretur detentio illa in igne per se ac præcise, supposita exclusione a Regno cęlesti, certe diminuta pęna est, quid enim interest illis spiritibus esse in illo loco, vel igne magis, quam in alio, si inde nihil patiuntur? Quod si fortasse pœna est in eo, quod privantur libertate se movendi ad alia loca: hæc in primis potius est pęna incarcerationis cujusdam quam proprii cruciatus. Deinde, licet aliqua pœna sit, tamen non est nimis acerba, nec qualis in Scriptura significatur esse inferni pœna. Ac denique illa pœna æqualis erit, sive ignis sit in loco illo inferni, sive non sit: cur enim minus dolerent illa detentione, si spatium illud esset repletum aere, quam si igne? imo quia nobilior est ignis, inde videtur minui pœna. Quod autem præter alligationem addatur necessitas intuendi, vel cogitandi de illo igne, esset quidem gravis pœna, si nihil aliud cogitare possent? tamen hoc dici non potest de dæmonibus, vel de animabus, ut per se notum est: ergo hæc ratio explicandi pœnam illam insufficiens est.

Addo vero, in animabus Purgatorii nullam fere esse; quia supposito temporali exilio a patria cęlesti, illis molestum non est detineri in tali loco, si in eo nihil speciale patiuntur: tum quia conformes sunt divinæ voluntati, qua cognita sine alia coactione ibi voluntarie detinentur: tum etiam, quia non habent falsas apprehensiones vel existimationes: re tamen vera ad commodum rei spiritualis parum refert esse in hoc, vel illo loco corporeo, supposito quod privetur pro tunc visione Dei, & illo honorifico loco, qui ad beatorum statum deputatus est. Unde omnes fere auctores citati, quamvis hanc detētionem numerent inter pœnas sensus, addunt tamen præter illam negandum non esse aliquem alium cruciatum spirituum ab igne. Imo Augustin. & Gregor. satis expresse id declararunt. *Adhærebunt* (ait Augustin.) *spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi.* Et infra: *Accipientes ex ignibus pœnas, non dantes vitam.* Gregorius autem ait: *Ex igne visibili, ardor, ac dolor invisibilis traditur*; & infra: *Colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia incendium anima, non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur.*

Secunda opinio.

Est ergo secunda sententia, quæ fatetur, præter detentionem, pati animas ab igne proprium cruciatum: eum vero putant consistere in eodem genere doloris vel tristitiæ, quam patiatur anima conjuncta corpori, dum per corpus ipsum igne comburitur. Nam per actionem ignis causatur in corpore distemperamentū naturalium qualitatum, ex quo resultat qualitas aliqua disconveniens animæ, quæ objectum doloris est, ac propterea dolorifera dici solet, cujus qualitatis affectionem sensu tactus perceptam refugit in primis appetitus sensitivus, eumque comitatur voluntas, & ita perficitur dolor. Fit ergo virtute divina, ut in anima separata absque sensu tactus fit in intellectu eadem apprehensio illius qualitatis, & eadem fuga ejus in voluntate, quæ esse solet in anima conjuncta, & ita sentit eandem afflictionem, quam in corpore sentit, cum corpus uritur. Hoc autem ita esse posse constat, quia potest Deus talem apprehensionem animæ separatæ infundere, quæ non sit minus efficax, quam si revera corpus cremaretur. Quod autem ita sit, patet, tum quia hic modus est sufficiens, & consentaneus Scripturis dicentibus, animas cruciari, & uri ab igne, & alius non est intelligibilis: tum etiam, quia post diem judicii animę damnatorum ita cruciabuntur ab igne: non augebitur autem in illis pœna sensus, nec mutabitur, nec duplici modo ab igne cruciabuntur. Atque hanc sententiam indicasse videtur Soto d. 50. ar. 2. circa finem, dum ait, animas extra corpus eodem modo torqueri ab igne, quo animæ in corpore ab igne cruciantur: quod amplius non declarat, & tam in dæmonibus, quam in animabus ponit hoc genus pęnæ ignis; in quo fortasse consequenter locutus est, ut declarabo. Henric. etiam quodlibet. 8. q. 34. ad hanc sententiam quodammodo accessit; modo autem improbabili, & qui ab omnibus facile impugnatur: & ideo illum omitto. Hæc igitur sententia Soti probabilis est, maxime quia secundum illam locutiones Scripturæ videntur optime explicare, ut est illa: *Ut intingat linguam meam, quia crucior in hac flamma*, & similes.

Rejicitur. Tertia opinio.

Nihilominus mihi non satisfacit, neque probatur. Primo, quia non videtur sufficiens ad explicandam acerbitatem illius pœnæ sensibilis, quam sancti docent & exaggerant, ut in sequenti sectio. videbimus, etiam de pœna Purgatorii. Dicunt enim esse longe acerbiorem, quam sit ignis combustio in hac vita, esseque alterius rationis: at si solum esset tristitia voluntatis, ejusdem rationis cum illa, quam ustio ignis causat in anima conjuncta, certe non esset major, saltem in specie sua, nisi forte in intensione aliqua: nam in extensione minor esset, quia deest dolor sensus, qui vehementer affligit, & forte sine illo fuga voluntatis non admodum cruciaret. Secundo modus ille multum videtur minuere de veritate illius pœnæ, & ob eam rem fortasse etiam repugnat, dicente Augustino, ignem illum cruciare miris, sed veris modis. Assumptum explicatur: nam apprehensio illa, quæ ponitur in animabus illis ut tristentur, non habet verum objectum, quod in re ipsa subsistat: & ex hac parte videtur repugnare, quia dolor sensibilis, quem causat ignis, essentialiter respicit objectum præsens, & realiter inhærens, & lædens sensum; in hoc enim differt ab illa tristitia, quæ ex abstractiva cognitione, vel immutatione pure intentionali causatur: tristitia autem, quæ ex tali dolore resultat in voluntate, est illi proportionata, simili modo respiciens objectum: ergo ubi non est talis vera læsio & combustio, non potest esse talis tristitia.

Evasio.

Dici potest, quod sicut visio intuitiva naturaliter & per se requirit verum objectum realiter existens, & cum proportione applicatum; & nihilominus fieri potest, ut visus videat objectum tanquam præsens, quod vere non est ubi apparet per impressionem speciei omnino similis, & ejusdem activitatis eum concursu, vel motione accommodata: ita fieri potest in tactu, ut habeat sensationem requisitam ad dolorem ex nimia calefactione causatum, sine tali calefactione vera, & tunc habebit appetitus eundem dolorem, & voluntas eandem tristitiam cum proportione. Et simili modo potest in sola anima, & in solo intellectu, & voluntate fieri similis cruciatus, per puram apprehensionem quasi intuitivam, & experimentalem, sine reali objecto. In qua re fateor me non invenire implicationem contradictionis; & ideo non dixi absolute esse impossibilem: invenio tamen quoddam genus falsitatis, & deceptionis. Nam, ut Aristot. dixit in lib. de Anima: *Sola apprehensio vel imaginatio non movet affectum, nec causat amorem, vel tristitiam, nisi ad judicium perveniat*; ergo in illis animabus debet esse judicium de existentia talis objecti vera, & reali, ut possit talem tristitiam causare: tale autem judicium falsum est: ergo repugnat veritati illius pœnæ talis existimatio. Major patet, quia talis est natura hujus doloris, seu tristitiæ, ut non nascatur, nisi ex experimento mali realiter inhærentis:

Eluditur.

rentiae ergo saltem necesse est, ut per existimationem talis appareat. Minor autem probatur, quia illud est intellectualis judicium, & praesentia illius mali non tantum apprehenditur ex parte concipientis, qui ita apprehendit, ac si esset; sed ex parte objecti, quia ita judicat esse, cum vere non sit, alias non causabit dolorem: illud ergo judicium non est conforme objecto, ac proinde deceptionem, & falsitatem continet. Consequentia autem declaratur, quia in primis hoc repugnat veritati ipsius Dei, qui specialiter movet, & infert necessitatem ad illud judicium ferendum. Deinde animabus purgatorii specialiter repugnat ratione status in gratia, nullam enim deceptionem pati possunt, praesertim a Deo ipso. Denique specialiter videtur repugnare, quod anima separata apprehendat, & sibi persuadeat se habere illammet causam doloris, & tristitiae in voluntate, quam haberet conjuncta corpori, quod actualiter ab igne cremaretur, quia evidenter videt talem causam, seu tale malum suo statui repugnare, cum videat se non esse unitam corpori: & alias etiam est evidens, animam non unitam habere pro objecto doloris, & tristitiae malum, quod sibi actualiter inferatur ex combustione corporis.

Confirmatur, quia daemones sunt incapaces hujus doloris: ergo & animae separatae. Antecedens simul cum consequentia probatur, quia cum daemones non sint, neque esse possint formae corporum, objectum illius tristitiae est extra objectum voluntatis eorum: sed eo modo tale malum est extra objectum tristitiae animae separatae: nam quoad hoc perinde se habet forma, quae actu non est forma corporis, ac illa, quae esse non potest, quia illud malum non potest afficere formam, nisi quatenus actu informantem corpus: ergo. Quod si dicatur, licet afficere non possit, posse apprehendi, & hoc satis esse ad motionem voluntatis, idem dicam de voluntate daemonis, quod nimirum possit ex tali apprehensione moveri, etiamsi in re objectum esse non possit, ut si fingatur gaudere apprehendens se esse Deum: & ideo dicebam loqui Sotum consequenter eodem modo de animabus, & daemonibus.

Solutio.

Re tamen vera utrumque videtur repugnare, sicut (in exemplo posito) repugnat tale gaudium circa objectum simpliciter impossibile, & cognitum ut tale: sic enim repugnat tristitia vera de malo impossibili, propter solam apprehensionem, quando tale objectum non ignoratur impossibile: ita vero est illud malum impossibile animae separatae in sensu composito ipsius separationis, sicut repugnat daemoni simpliciter. Video dici posse, Deum posse impedire considerationem separationis, & impossibilitatis, & solam illam apprehensionem immittere; sed & idem fingi posset cum proportione in daemonibus, & illud totum non est pari veris, sed fictia modis, qui nec decent divinam veritatem, & potestatem, ac si indigeat his fictionibus ad affligendos spiritus: nec est credibile quod impediat animam, ne intueatur & videat id, quod evidenti discursu facile cognoscere potest, aut ne videat se esse separatam, aut ne animadvertere possit animam separatam non posse laedi passione, quae solum in corpore exerceri potest: aut quod haec videat, & nihilominus apprehendat illam laesionem, ac realiter existentem, & contristantem.

Praecluditur.

ASSERTIO I.

Ignem vere cruciare spiritus.

Primo ergo statuo, ignem vere, realiter, ac physice efficere cruciatum in animabus, seu spiritibus. Hoc significavit August. dicens: *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporali ignis affligi?* Non enim dicitur pœna ignis, nisi quia ab igne, & per ignem fit: nec enim dicitur pœna aeris, quae fit in aere, sed quae fit ab aere. Imo ideo vocavit illam pœnam corporalem, non quia formaliter & in se corporalis sit, cum sit inhaerens, & formaliter afficiens rem spiritualem; sed quia ab instrumento corporali, & ad modum rerum corporalium fit. Item infra ait: *Adhaerebunt spiritus daemonum corporeis ignibus cruciandi, accipientes ineffabilibus modis ab ignibus pœnas*: modus ergo ineffabilis est: ita vero esse, certum est; non accipit autem spiritus ab igne pœnas, nisi quatenus ignis in spiritum efficit. Et infra repetit, *sumendo ab igne pœnas, non ei impertiendo vitam*. Nec enim fingi potest spiritum ita adhaerere, & uniri igni, ut ratione illius unionis quasi formaliter affligatur a calore ipso, qui inest igni; sicut anima unita corpori affligitur ex nimia ustione corporis. Illa enim unio non est formalis, ut per se notum est, & tetigit Augustin. cum dixit, *non impertiendo vitam*: seclusa autem unione formali nulla est alia, quae ad illud genus pœnae sufficiat; imo nulla est alia possibilis nisi effectiva, ultra indistantiam localem: effectiva autem hic non est per effectionem animae in ignem; tum quia esset impertinens ad cruciatum; tum quia fingi non potest nisi mere gratis; ergo est per effectionem ignis in animas, vel spiritus. Hoc ipsum significavit Gregorius, dicens. *Ex igni visibili ardor, atque dolor invisibilis trahitur*: non enim trahitur solum objective, ut supra ostensum est: ergo effective: unde subdit; *Et per ignem corporeum mens incorporea, etiam incorporea flamma cruciatur*. Quam sententiam colligit ex illo Luc. 16. *Quia crucior in hac flamma*: nam his verbis intelligit Gregorius significari non videndo tantum, sed experiendo cruciari. Quem locum Gregorii notavit etiam Maldonatus Luc. 16. dicens, approbasse Gregorium communiorem hanc Theologorum sententiam, quam ipse etiam probabiliorem existimat.

Durandi Object.

Contra hanc vero partem objicit Durandus, quia corpus non potest physice agere in spiritum, etiam ut instrumentum Dei, quia non potest habere actionem praeviam. Sed de hac ratione, & multis aliis, quae hic sese poterant offerre, late dixi in 1. & 3. tomo, agens de potentia humanitatis Christi Domini, & efficacitate sacramentorum, quae hic repetere non est necesse. Respondeo igitur, ut citato loco, in divinis instrumentis non requiri propriam actionem praeviam connaturalem instrumento: imo cum hoc sumitur, principium petitur, quia hoc ipsum est instrumentum esse naturale, & non supernaturale ac divinum: sed urgent aliqui postulando mutationem, quae in effectu fiat ex influentia talis instrumenti, ut possit ad illud referri nova relatione, quam non haberet, si illud instrumentum non ageret. Jam vero respondi citato loco, non esse necessariam propriam mutationem in effectu, seu termino, sed in actione ipsa, per quam fit. Nam idem terminus potest fieri vel conservari diversis actionibus, & ratione illarum ad diversa agentia referri. Denique si petatur principium seu actus primus in ipso instrumento seu igne, a quo haec actio instrumentaria manet: eisdem locis respondi, non esse potentiam superadditam, sed ipsam ignis, vel caloris ejus entitatem, quae est in potentia activa obedientiali, ut a Deo in instrumentum assumatur.

Solvitur.

Quod autem videtur de novo objici, quia talis potentia erit nativa, & consequenter principalis, vel integra, si sit completa ad totum effectum secundum omnem rationem ejus, vel inchoata, si tantũ sit ad effectum secundum aliquam rationem ejus. Haec (inquam) objectio soluta etiam est eisdem locis, ubi concessimus illam potentiam esse congenitam ipsi rei, imo ab ea non esse distinctam. Negamus autem inde sequi esse principalem, & non instrumentalẽ causam, quia est inferioris ordinis, & natura sua improportionata, ideoque non petens ex se concursum seu elevationẽ ad talem effectum. Nec recte sequitur, si potẽtia haec est nativa, esse natura sua proportionatam, & propriam causam effectus, vel secundum totum, vel secundum aliquam rationem ejus, quia quando potentia est inferioris ordinis, & solum instrumentaria per subordinationem ad primarium agens, non est necesse habere illam proportionem cum effectu. Imo neque in naturalibus instrumentis est id necessarium, intelligendo per propriam causam, ut in objectione sumitur, causam sufficientem & unicam in ratione causae proximae: de qua re latius in Metaphysica. Nec etiam sequitur, ratione hujus potentiae esse debitum concursum: sicut non sequitur, si potentia animae ad recipiendam gratiam est nativa, illi deberi gratiam. Nec sequitur, si intellectus habet nativam capacitatem ad visionem Dei, deberi illi visionem, aut lumen gloriae. Sed de his exemplis, & de tota hac re sufficiant dicta, & de illa distinctione virtutis ad effectum secundum totam rationem ejus, vel secundum aliquam, videri possunt quae dixi in 1. tom. ad quaestionem 10. D. Th. Addo denique objectionem factam, si efficax esset, etiam probare non posse Deum uti instrumento physico ad agendum aliquid supernaturale, etiam quoad modum. Itaque non potest uti igne, ut instrumento ad producendum calorem eundem numero, qui

Non omnis potentia cognita est causa principalis.

Non omni potentiae nativae debetur concursus.

-no, qui fuit, nec animæ influxu ad illuminandum cæcum, & similia: sequela patet: nam, si ad hos effectus est in causa secunda virtus innata, debebitur concursus, & naturaliter faciet, si vero non est, nec supernaturaliter facere possunt. Id autem videtur incredibile propter multa, quę brevitatis causa omitto, ne a proposito divertar, & quia ex dictis in Metaphysica de instrumentariis causis, & reproductione eorundem effectuum facile intelligi possunt. Concludo igitur, potentiam innatam latius patere, quam potentiam mere naturalem, cui debeatur concursus, & vocamus illam obedientialem propter latius dicta in dict. quæst. 13. tertiæ partis.

ASSERTIO II.

Ignem agere in spiritus rem aliquam disconvenientem, quæ sit objectum doloris & tristitiæ.

Secundo assero, ignem agere in spiritus rem aliquam disconvenientem, quæ sit objectum doloris, seu tristitiæ. Hæc etiam est cōmunis Theologorum, quamvis in modo explicandi differant: nam qui dicunt ignem detinere, & alligare damnatos, id ponunt tanquam objectum & doloris & tristitię: qui etiam dicunt efficere aliquem cruciatum nobis inexplicabilem, illum ponunt, ut objectum illius doloris. Solum a nobis differre videntur, qui dicunt ignem solum efficere species aliquas intelligibiles, vel apprehensionem aliquam, aut ipsam tristitiam. Sed horum sententia verisimilis non est, & ex ejus improbatione demonstratur assertio. Primo: quia actus illi vitales fiunt e principio intrinseco, id est, ab ipsa anima, & ejus potentiis, non ergo ab igne: quia causa extrinseca non influit physice in actum immanentem, nisi forte per modum objecti, media specie: ignis autem non est objectum talis doloris, vel tristitiæ secundum se, si aliud malum non operatur, ut per se notum apparet. Unde licet daremus ignem, ut instrumentum Dei concurrere ad producendas aliquas species intentionales, vel ipsos etiam actus vitales apprehensionis, & tristitiæ (quod forte non repugnat, dummodo non tollatur influxus potentiarum in eosdem actus) tamen adhuc oportet assignare objectum verum talis doloris seu tristitiæ, & apprehensionis ex qua causatur, ut supra ostensum est: hoc autem objectum esse debet aliquod malum vere, & realiter existens, in ipsis animabus, alioqui falsa esset apprehensio, & illusoria tristitia, ut supra argumentabamur. Hoc autem malum debet esse distinctum ab ipso dolore, & prius illo: tum quia actus immanens non est primum objectum sui ipsius, ut egregie probat D. Th. 1. 2. q. 1. ar. 1. ad 2. tum etiam, quia est causa illius. Ergo in efficientia talis mali consistit cruciatus: ergo, cum ignis vere ac physice cruciatum efficiat, hoc malum efficit. Et hæc sufficit, nam reliqua efficientia actuum vitalium immediate est impertinens: nam ex tali objecto necessitate quadam naturali sequuntur illi actus: sicut ex combustione ignis in corpore sequitur necessario sensus & dolor, licet ignis ipse non efficiat immediate actus ipsos sensationis, aut doloris. Unde tandem confirmatur: nam tunc aliqua causa extrinseca dicitur efficere cruciatum, quando efficit objectum proximum doloris: sed ita loquuntur Sancti, & Scriptura de hoc igne: ergo.

Impugnatur sententia asserens ignē efficere species intelligibiles, & ita causare tristitiam.

Atque hinc sequitur, hoc malum, quod efficit hic ignis, esse rem aliquam positivam, tum quia realis actio non potest tendere directe, & per se ad solam privationem: tum etiam, quia nulla realis privatio fieri potest in anima seu spiritu, quia nec ejus substantia minuitur cum indivisibilis sit, nec privatur potentiis, aut naturalibus habitibus: nam licet in inferno animæ habitibus priventur; tamen neque hoc dici potest de animabus Purgatorii, neque in inferno talis privatio fit ab igne, sed vel supponūtur illæ animæ privatæ in hac vita, ut gratia, charitate, & aliis moralibus infusis, vel in eo puncto privantur, ut habitibus fidei, & spei mortuis, non per actionem ignis, sed per suspensionem divini influxus. Quo sensu dixit Cyrill. lib. 10. in Joan. c. 14. *Aufertur ab illis humor, id est, spiritus Domini, antequam igni tradantur. Nam si honoribus hujus seculi præditi, qui adversus Regem aliquid commiserunt, non prius puniuntur, quam magistratu se abdicaverunt, quomodo non erit necesse, ut antequā igni anima infructuosa tradatur, penitus a gratia spiritus decidatur?* Et eodem fortasse modo privantur habitibus virtutum acquisitarū, si quos retinebant, aut forte illos retinent, donec propriis actibus obduratæ voluntatis illos amittant: nam per actionem ignis non est verisimile eos tolli. Quia ille ignis non efficit vitia contraria, hæc enim per Dei specialem & miraculosum influxum infundi non possunt, talis autem esset ibi necessarius: habitus ergo illi non amittuntur, præsertim in spiritu separato, nisi vel per suspensionem divini concursus conservantis, vel per habitus & actus contrarios. Itaque actio illa ignis non potest consistere in privatione sola: ergo in effectione alicujus rei positivæ. Imo discursus factus probat talem esse illam positivam effectionem, ut ad illam non consequatur privatio alicujus rei incompossibilis cum termino talis actionis, de quo statim dicam.

Ignis efficit rem positivam in spiritibus.

Necessarium autem omnino est, ut res illa, quæ per illam actionem fit, & fiat in ipsomet spiritu qui cruciatur, eique inhæreat, & sit illi disconveniens. Utrumque patet ex eodem principio, scilicet: quia alias non posset esse aliquod verum malum spiritus, qui cruciatur, & consequenter non posset esse objectum veri doloris. Etenim si res illa non afficit ipsum spiritum, quomodo esse potest illi disconveniens, nisi forte per extrinsecam habitudinem, sicut infamia, vel contumelia est quoddam malum? Sed hic modus non habet locum in illo genere effectus, vel actionis, ut per se notum est: tum quia hoc malum extrinsecum non causat proprium dolorem sensus, licet tristitiam inferat: tum etiam quia nullam similem extrinsecam habitudinem habere potest ad dæmones, vel animam res similis extrinseca effecta ab igne, in aere, vel alio corpore, ut magis in sequentibus declarabitur. Oportet ergo, ut illud, quod ab igne fit, in spiritu fiat, inhæreat, & de potentia ejus educatur, & consequenter ut sit illi disconveniens, alias non posset esse verum malum ejus. Nam res positiva, ut sic, mala non est, sed malum in privatione consummatur, quæ privatio quando non est per exclusionem alicujus boni, saltem in disconvenientia aliqua consistit, ut latius in Metaphysica Disput. 11. tractatum est.

Res quæ fit per actionem ignis, debet esse disconveniens, & inhærens spiritui.

ASSERTIO III.

Per actionem ignis fieri in spiritu qualitatem illi disconvenientem, quæ sit objectum doloris & tristitiæ.

Ultimo ex his concludo, per actionem ignis fieri in spiritu, qui cruciatur, qualitatem aliquam spiritualem disconvenientem illi, quæ dolorifera dici potest, quatenus est objectum doloris & tristitiæ. Probatur: quia per illam actionem res aliqua fit, & illa non est substantia, cum inhæreat substantiæ, neque est in aliquo alio prædicamento accidentium, ut facile patebit discurrendo per omnia: quantitas enim esse non potest, quia non potest habere effectum suum in re omnino indivisibili: nec est ubi, ut ostensum est, quia non consistit cruciatus ille in sola illa detentione: nec est duratio, quia hæc per se est æterna in his rebus, nec major fieri potest: præterquam quod duratio non potest fieri alia actione, quam rei existentia; hęc autem non fit ab igne in his spiritibus, ut per se patet, nec ex eo cruciarentur: nec est actio, vel passio; quia hę non sunt termini actionum, sed via ad terminum; unde jam supponimus ibi intervenire actionem, & passionem, sed illius mutationis terminum quærimus: item de relatione constat, quia per se nihil est distinctum a fundamento, ideoque neque per se fit per actionem. Denique de habitu est res per se nota: superest ergo ut sit qualitas. Dicere enim esse rem alterius prædicamenti possibilis nobis ignoti, ridiculum est, & nihil deserviens ad leniendas difficultates, quę de tali qualitate possunt occurrere. Idemque est, si quis contendat non esse propriam rem, sed modum rei: nam & hoc difficilius intelligitur in re spirituali, eo modo quo excogitatus fuerit talis modus debet ad qualitatem reduci ex eodem discursu.

Denique quod qualitas illa spiritualis sit, ex subjecto sufficienter probatur, credimus enim impossibile esse qualitatem corpoream vere inhærere & afficere spiritū, quod in primo tomo hujus 3. part. late tractavi. Et (ut daremus id non implicare cōtradictionem) esset impertinens tale miraculum in præsenti fingere, aliisque illud addere sine utilitate, quia sicut ignis non potest naturali virtute efficere in spiritum qualitatem incorpoream, ita neque corpoream: & aliunde qualitas spiritualis est magis proportionata ad excitandum vehementiorem dolorem, seu tristitiam; sicut enim delectationes spirituales, id est, ex objectis spiritualibus provenientes, majores sunt, ita de dolore, & tristitia existimandum est. Est ergo illa

Qualitas impressa ab igne in spiritibus est spiritualis.

illa spiritualis qualitas; qualis autem illa sit, vel in quo posita sit ejus malitia, vel disconvenientia aut cruciatus, ab homine non potest explicari. Atque hoc modo explicatum manet, quod August. dixit, *veris licet miris modis*. Hactenus enim declaravimus veritatem cruciatus, & omnia, quæ ad illam necessaria sunt seu consequuntur, quæ pertinent (ut sic dicam) ad quæstionem an sit talis cruciatus igneus: reliqua vero, quæ pertinent ad interrogandum, quid vel qualis sit, mira esse dicimus, neque amplius a nobis explicari posse.

Argumenta contra præcedentem assertionem.

Prima. Non desunt tamen qui persuadere velint qualitatem hanc esse impossibilem. Primo: quia necesse est qualitatē illam non esse connaturalem angelis, vel animabus, ergo nec alicui creaturæ, ergo erit qualitas supernaturalis quoad substantiam; ergo tantum abest, ut possit esse mala, vel disconveniens spiritui, ut potius illum maxime perfectura sit, sicut character, vel alia similia. Secundo: (Secunda.) quia qualitas positiva non causat dolorem vel tristitiam, nisi quatenus tollit, aut minuit convenientem naturæ dispositionem, vel in ordine ad esse seu conservari, vel in ordine ad operationem, ut ex rebus corporeis constat, per quarum proportionem possumus nos hæc spiritualia concipere, & non aliter: nulla vero qualitas potest fieri in spiritu, quæ minus bene illum disponat in sua substantia, & in ordine ad esse, vel conservari, ut per se constat: quia in hoc est simplicissima, & perpetua, nullaque indigat qualitatum dispositione. Nec etiam in ordine ad operationem; quia supponimus qualitatem hanc non esse speciem intelligibilem, vel habitum aliquem, ut dictum est; ergo. Tertio, quia non apparet, quomodo illa (Tertia.) qualitas possit esse disconveniens spiritui, non enim ratione ejus effectus, quem positive confert: nam ille necessario debet esse bonus, & ad perfectionem spectans, cum omnis res positiva, ut sic, dicat perfectionem; nec ratione alicujus boni, quo privat; quia nec tollit temperamentum, nec qualitatem, nec pulchritudinem aliquam: in quo ergo posita est illa disconvenientia?

Hæ rationes, si efficaces sunt, non solum probant hunc effectum ignis non consistere in aliqua qualitate impressa ab ipso in spiritum, sed etiam non posse esse rem aliquam veram, cujuscunque ordinis aut prædicamenti cogniti, vel incogniti a nobis esse fingatur. Patet: nam eodem modo inquiram, in quo consistat malitia, vel disconvenientia talis rei. Nam, ut res positiva est, non est mala, & necessario confert aliquam perfectionem, non tollit autem aliquam aliam rem, vel proportionem convenientem, vel necessariam ad conservationem, vel operationem: quæ igitur esse potest res talis, aut ejus disconvenientia: quamve incommoditatem, aut deformitatem potest afferre spiritui? Et similiter inquiram, an res, quæ accidentaria necessario esse debet, cum sit in angelo, sit supernaturalis quoad substantiam, vel connaturalis alicui creaturæ. Itaque, vel rationes in universum probant nullum esse possibilem talem cruciatum; vel nihil probant, sed ab omnibus solvendæ sunt. Quod æque procedit, sive ponatur cruciatus hic fieri per ignem, sive immediate a Deo ad præsentiam ignis: eodem enim modo inquirendum erit, quænam res illa sit, quam Deus in anima, vel angelo facit, cujus medium, quam disconvenientiam afferat, & similia.

Solvitur prima object. Ad primam ergo objectionem in primis assero non sequi, qualitatem nulli creaturæ connaturalem esse supernaturalem, eo modo quo gratia, & virtutes infusæ supernaturales dicuntur: est enim hoc necessarium, non tamen sufficit: nam ultra hoc necesse est, ut sit qualitas divini ordinis, sitque participatio eminens alicujus perfectionis simpliciter naturæ intellectualis, quatenus talis est. Unde dotes gloriæ corporis, quæ qualitates sunt, nulli creaturæ sunt naturales, & tamen non sunt supernaturales eo modo, quo gratia, & charitas. Imo nec character, etiamsi spiritualis sit, videtur illo modo supernaturalis, ideoque ad perfectionem simpliciter animæ Christi non spectat. Adde calorem ut centum fortasse nulli creaturæ connaturalem esse, & non propterea esse supernaturalem illo modo. Has ergo qualitates præternaturales potius creaturis, quam supernaturales censeo, vel saltem non esse de ratione earum, ut supernaturales sint; ut verbi gratia, si Deus tribueret intellectui angelico speciem intelligibilem inferioris ordinis, & commensuratam illi, quæ est in homine, præternaturalis illi esset, non tamen simpliciter supernaturalis. Sic ergo philosophandum censeo in re hac, de qua agimus, talis enim est qualitas impressa ab igne, ac proinde ad perfectionem non spectat, sed potest esse spiritui disconveniens.

Qualitas impressa ab igne in spiritibus est præter naturalis.

Unde ad 2. & 3. objectionem respondetur in primis, ut aliqua res seu qualitas disconveniens sit alteri, & habeat rationem mali, non esse necessarium, ut aliam rem vel qualitatem ab illa excludat, sed tantum ut illi sit naturaliter improportionata, ut in Disp. 11. Metaph. late tractatum est. Et exemplis declarari potest, quia nimius calor ultra octo gradus est disconveniens igni, etiamsi illum nulla qualitate privet, & rebus monstrosis superflua multitudo membrorum, aut partium non naturalium est disconveniens, etiam si alia re non privet. Deinde dicitur, licet disconvenientia unius rei ad aliam regulariter non intelligatur, nisi in ordine ad debitam conservationem, vel operationem, tamen etiam intelligi posse in ordine ad pulchritudinem, & convenientem naturæ compositionem: maxime in ordine ad divinam omnipotentiam, quæ infinitis modis potest, vel perficere, vel deformare creaturam suam, & affligere illam, quæ sensus vel cognitionis capax fuerit.

Satisfit 2. & 3. objectioni.

Ut qualitas sit disconveniens sufficit, ut sit illi naturaliter improportionata.

Tandem potest hæc sententia specialem habere difficultatem in animabus Purgatorii, quibus non videtur posse imprimi qualitas aliqua, quæ illas deformes reddat, cum sint pulcherrimæ per gratiam, & alia supernaturalia dona. Sed nihilominus si verum est, illas torqueri ab igne, necesse est aliquid hujusmodi in eis fieri, ut rationes factæ, cum proportione applicatæ probant. Et ita in revelationibus apud Bedam, & alios, etiam animæ Purgatorii leguntur videri deformes: nec repugnat superiori modo esse perfectas, & adhuc manere in illis aliquid imperfectionis per inferiores qualitates seu impressiones. Quidam vero excogitant hanc qualitatem non aliter deformare, aut affligere, quam repræsentando animæ peccata præterita, & reatum inde contractum, & omnes defectus, omnemque vitæ negligentiam, quæ fuit occasio moriendi in eo statu. Sed hoc mihi non probatur: tum quia illa repræsentatio non potest esse naturalis, sed ad placitum ex aliqua Dei impositione prius revelata ipsi animæ; tum etiam, quia tota illa repræsentatio non excedit pœnam vermis conscientiæ, & ideo superflua, & insufficiens est. Id ergo, quod imprimitur spiritui, quidquid illud sit, altiori modo, & nobis incognito illum mala afficit, deformat, ac contristat: illud autem esse non potest nisi qualitas aliqua, licet modus ejus ignoretur.

SECTIO III.

Quam sit acerba hæc pœna ignis Purgatorii.

Potest præsens quæstio de pœna damni, & de pœna sensus tractari. De priori certum est esse gravissimam ea parte privationis tanti boni, quæ licet temporalis sit, majus malum merito existimatur, quam quodlibet temporale damnum vitæ præsentis, ut docuit D. Th. 4. d. 21. q. 1. art. 1. qu. 3. quem sequuntur Palud. ibi qu. 1. art. 1. concl. 4. Rich. d. 20. art. 2. q. 1. Soto d. 13. art. 3. concl. 2. Qui etiam intendunt, tristitiam ortam ex illo malo apprehenso, esse majorem quolibet dolore vel tristitia hujus vitæ. Unde concludunt, pœnam illam damni omnibus modis excedere omnes hujus vitæ pœnas: censent enim, ut supra notavi, hanc tristitiam ad pœnam damni pertinere, & ideo hunc dolorem cum privatione conjungunt, ut illa sit omnibus modis major pœna. Quia sæpe contingit privationem majoris boni non inferre tantum dolorem, quantum minus damnum infert: flagellum enim sæpe causat majorem dolorem quam ensis, licet non privet æquali bono. Probatur autem hæc sententia, quia magnitudo tristitiæ oritur ex magnitudine boni amissi, seu mali præsentis, & ex vehementiori illius consideratione, & ex magna affectione ad illud: hæc autem omnia excellunt in pœna illa; talis enim est visio & beatitudo cœlestis, ut possessio illius vel per diem excedat omnia bona hujus vitæ simul sumpta, & per diuturnum tempus possessa: tale est etiam bonum illud, ut si opera nostra, vel afflictiones per se spectantur, esset superabundans præmium illorum, etiamsi ad breve solum tempus concederetur; ergo e contrario retardatio tanti boni, & privatio ejus, licet temporalis, maximum

Pœna damni Purgatorii excedit quodlibet temporale malum.

mum malum est, infinite (ut sic dicam) excedens omnia hujus vitæ nocumenta. Rursus animæ illæ sanctæ ponderant & expendunt optime gravitatem illius mali, & quod gravissime pungit, cognoscunt sua culpa & negligentia illud sustinere. Ac denique vehementer amant Deum, & consequenter eadem intentione appetunt illū videre: se etiam ordinatissima charitate diligunt; ergo necesse est, ut vehementem tristitiam inde concipiant.

Obiectio contra assertionē positam. Dices: multa etiam sunt, quæ dolorem illum lenire possunt. Primo, certitudo gloriæ futuræ. Quæ spes non potest non afferre illis magnum gaudium, juxta illud Pauli, *Spe gaudentes, &c.* Unde Cæsarius Arelatens. hom. 8. sic objicit. *Sed dicet aliquis, non ad me pertinet quamdiu moram habeam, tantum ut ad vitam æternam perveniam.* Secundo, honestas & rectitudo voluntatis, per quam conformantur divinæ justitiæ, unde fit illa pęna quodammodo voluntaria, & consequenter non admodum affligens. Tertio ex divina charitate non solum tolerant, sed etiam gaudent tali pęna: quia vident esse medium ad satisfaciendum Deo, & ad obtinendam perfectam conscientiæ puritatem, ac dispositionem necessariam ad videndum Deum. Confirmatur: quia Patres veteris testamenti eandem pœnam sustinentes quoad privationem seu dilationem beatitudinis, nihilominus habebant spiritualem consolationem: nam de Lazaro dicitur Luc. 16 *Hic autem consolatur.* Nec est verisimile habuisse tantam tristitiam, quantam in hoc seculo in multis occasionibus homines patiuntur. Imo August. Epist. 99. ad Evod. & Gregor. XIII. Moral. c. 17. alias 22. significant illos fuisse in requie; absque ulla pœna. Tandem hinc oritur difficultas supra tacta: quia sequitur sanctiores animas Purgatorii, quamvis levissimas culpas reatus habeant, acerbius puniri quoad hanc pœnam, & tristitiam. Patet, quia privantur majori pondere gloriæ, ergo etiam inde magis tristantur: tum quia bonum, quod amittunt, est majus: tum etiam, quia perfectiorem habent charitatem, quæ est radix hujus doloris. Propter hæc igitur S. Bonaventura in 4. d. 20. art. 1. qu. 2. non putat tristitiam animarum Purgatorii ex hoc solo capite dilationis beatitudinis esse magnam.

Veruntamen negotium hoc considerari potest vel ex natura rei, vel ut subest ordini divinæ justitiæ. Et licet utroque modo tristitia hæc magna sit, tamen, si solum naturalem actionem seu consequutionem spectemus, non est dubium, quin hic dolor possit aliis mediis & considerationibus propositis minui, vel leniri: imo etiam non semper esset uniformis ac necessarius omnino. Possent enim animæ illæ pro suo arbitrio considerationem avertere a malo dilationis, & vehementer illam applicare ad bonum spei, & inde magis consolari, & sic de cæteris. Nihilominus tamen etiam hoc modo magis consentaneum est naturali propensioni, tum naturæ, tum etiam charitatis, ut illæ animæ ferantur in actualem considerationem præsentis status, quem habent, & illius quo carent sua culpa, & quod ex illa dilatione vehementer affligantur. Et quamvis huic considerationi aliæ superveniant, quæ consolationem generent, non minuunt priorem tristitiam, sed juvant ad illam ferendam patienter summa cum rectitudine. Nam hinc etiam provenit, ut pœna illa, secundum se spectata, involuntaria sit, tamen in ordine ad justitiam divinam sit acceptata voluntarie: conformantur enim illæ animæ divinæ voluntati in formali volito, non in materiali, & ideo etiam illa conformitas non excludit ingentem tristitiam, sed facit, ut pacato & honestissimo effectu sustineatur. Cum hac tamen intrinseca propensione & quasi radice adjungenda est ratio, & providentia divinæ justitiæ, quæ facit, ita ordinari & moveri hos affectus, sicut necesse est ad condignam seu proportionatam punitionem singularum animarum. Unde in quibusdam excitabit majorem apprehensionem afflictivam, eamque (si necesse sit) perpetuam, & invariabilem esse faciet: in aliis vero e contrario talem considerationem minuet, & aliunde excitabit aliam, quæ magis consoletur. Et, si necesse fuerit, sicut in Christi anima simul fuerunt, & dolor summus in portione inferiori, & summum gaudium in superiori ejusdem voluntatis; ita suo modo, & in gradibus proportionatis, conjunguntur hi duo affectus in illis animabus, quamvis etiam sine miraculo existimo id fieri posse: quia non oportet, ut uterque actus intensissimus sit.

Hinc etiam existimo tristitiam illam, ut est pęna per se imposita ad purgationem culparum, magis esse de gradibus beatitudinis perpetuo amissis seu non lucratis propter otium, & venialia peccata, quam propter solam dilationem beatitudinis aliquando consequendæ. Et hoc modo gravius tristabuntur animæ imperfectiores, vel quæ majorem reatum habent. Quod si fortasse ex alio capite justiores animæ interdum magis tristantur, id non est inconveniens, vel quia est per accidens, vel quia hoc ipsum illas juvabit ut citius inde liberentur. Et ita facile solvuntur difficultates tactæ. De animabus vero sanctorum Patrum in limbo dictum sufficienter est in 2. tomo, disp. 42. sect. 1. ubi ostendimus illas etiam aliquam tristitiam ex tanta dilatione sensisse; illa vero minor sine dubio erat quam sit in animabus Purgatorii: tum quia non detinebantur illæ animæ ob proprium & personalem reatum, sed erant quasi incapaces ex generali statu & conditione totius naturæ: tum etiam quia credendum est ex divina providentia habuisse plura media ad leniendam, vel divertendam illam tristitiam.

De acerbitate pœnæ sensus in animabus Purgatorii,

Superest dicendum de pęna sensus: de qua nonnulli Theologi volunt non esse graviorem pęnam, quam sit ea, quæ ex igne causatur in anima corpori conjuncta, dum corpus comburitur: quia putant eundem omnino dolorem resultare ex illo igne in anima separata. Et hoc plane sequitur ex opinione Soti supra relata. Nihilominus communis sententia est, illam pęnam esse acerbiorem omni pęna hujus vitæ. Ita D. Thom. Bonav. Palud. Richard. citatis locis. Idem sentit August. lib. 2. contra Manichæum, c. 24. & lib. 50. homiliarum in 16. latius libro de Cur. pro mort. agend. c. 18. ubi de igne Purgatorii loquens, ait: *Etsi æternus non sit* (utique quoad punitionem) *miro tamen modo gravis est, exceditque omnes pœnas, quas aliquis in hac vita passus est.* Unde in id Psalm. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me*, ait, damnatos argui in furore Dei, justos vero in Purgatorio corrigi in ira Dei: quia purgantur igne, qui gravior est omni pęna hujus vitæ. Idem Gregorius exponens verba ejusdem Psalmi trigesimi septimi, qui est tertius pęnitentiæ. Beda ibidem, & lib. 3. Historiæ Anglic. cap. 19. & lib. 9. c. 13. & Bernard. serm. de obitu Humberti. Anselm. 1. Cor. 3. *Sciendum enim est* (inquit) *quod gravior est ille ignis, quam quidquid homo pati potest in hac vita.* Et in Elucidar. loquens de Purgatorii pęnis, ait: *De quibus minimum majus est, quam maximum quod in hac vita excogitari potest.* Idem habetur nomine Augustini libro de Vera & falsa pœnit. Facit etiam illud Hilarii Psal. 118. *Concupivit anima mea desiderare, &c. Ille nobis est indefessus ignis adeundus, in quo subeunda sunt gravia illa expiandæ a peccatis animæ supplicia, quæ nos purgationem vocamus.* Denique Cæsarius dicta homil. 8. post verba supra citata: *Nemo*, inquit, *hoc dicat, fratres charissimi: quia ille ipse Purgatorius ignis durior erit, quam quod possit pœnarum in hoc seculo aut accidere, aut sentiri, aut cogitari.* In Epist. etiam 206. inter Epistolas Augustini, quæ tribuitur Cyrillo Hierosolym. estque de miraculis D. Hieronymi, refertur, pęnam sensus Purgatorii esse æque gravem, ac inferni, solumque in duratione differre. Idem late Carthusianus lib. de Judic. animarum, c. 14. & sequent. Ratio a priori sumenda est ex ordinatione divinæ justitiæ, & ex gravitate offensionis ejus, etiam minimæ, quæ altioris rationis est, quam omne malum creaturæ, & ideo, licet non sempiternam mereatur, meretur tamen pęnam graviorem, & quasi altioris rationis, quam Deus in vita futura eum rigore exigit: quia homo in hac vita, tempore sibi concesso usus non est ad benigniorem compensationem faciendam. Quod autem anima ea pax sit hujusmodi pęnæ, suppositis, quæ diximus in præcedenti sectione, facile intelligi potest: quia malum spirituale, quod est objectum illius tristitiæ, est gravius malum, quam sensibile objectum doloris, & fortius apprehenditur ab anima separata, quæ etiam expeditior est ad operandum, affectiones etiam spirituales tam gaudii, quam tristitiæ, ex se sunt vehementiores, Deus etiam facile potest necessitate quadam ad tantum dolorem movere: ergo.

At vero D. Bonav. in 4. d. 20. art. 1. q. 2. assertionem hanc limitat, dicens, licet ex suo genere illa pœna gravior sit omni pęna sensibili hujus vitæ, ita ut maximam

Quorundam opinio.

Vera sententia.

Ratio conclusionis.

Bonaventuræ limitatio.

ad maximam comparando, illa excedat, non tamen in individuo: quia magna pœna hujus vitæ potest excedere minimam aliquam Purgatorii pœnam. Et morali ratione videtur hoc verisimile: quia si anima Purgatorii solum habeat unum veniale peccatum leve, non videtur mereri propter illud summos hujus vitæ cruciatus, & tamen meretur aliquam pœnam Purgatorii: ergo non omnis illa ita est acerba, ut superet omnes hujus vitæ. Quod a fortiori sequitur, si veræ sunt revelationes supra relatæ, quod animæ aliquæ purgantur sine ulla pœna ignis; ergo a fortiori purgabuntur aliquæ levissima pœna. Aliqui tamen Patres eitati generalius loqui videntur, etiam comparando minimam pœnam Purgatorii ad maximam hujus vitæ. Et specialiter expresse id affirmatur in illa Epist. Cyrillo Hierosol. attributa, & refertur ibi de hac re quædam revelatio.

Sicut minima pœna Purgatorii major omnibus hujus vitæ.

Breviter assero rem esse incertam: quia comparatio proprie fit inter homogenea, seu similia: hæ autem pœnæ sunt diversarum rationum. Unde, si loquamur de gravitate essentiali seu specifica, excedit Purgatorii pœna etiam minima: quia est alterius speciei seu ordinis in genere mali & doloris: si vero comparentur in accidentibus, sic non repugnat multa esse in aliquibus pœnis hujus vitæ, quæ non sint tam gravia in aliquibus pœnis Purgatorii: ut v. gr. potest pœna aliqua hujus vitæ excedere in duratione, in gradibus intensionis, in multitudine pœnarum seu dolorum. An vero hic excessus possit esse tantus, ut in æstimatione morali æquet, vel etiam superet aliam gravitatem, ita ut in genere vindictæ censeatur majus supplicium, incertum est: non videtur autem inconveniens, nec a ratione alienum ita judicare: quamvis mihi verisimile sit, quamcunque animam in Purgatorio existentem optare potius sustinuisse quascunque hujus vitæ pœnas, quam in illis quibuscunque, & qualicunque tempore detineri, saltem propter detentionem gloriæ, de qua gravissime dolent. Unde posset hoc loco comparari pœna damni cum pœna sensus, quæ major sit. Sed ea res latius tractatur de inferni pœnis, & videri potest Chrysost. hom. 24. in Matthæum, & 35. ac 47. ad Populum, & lib. 1. de Compunct. cord. ad finem, & Paræn. 1. ad Theodorum lapsum. Qui eleganter exaggerat pœnam damni, eamque semper præfert pœnæ sensus. Quod si hoc verum est in inferno, ubi nullus est ordo, verisimilius erit in Purgatorio, cum rectæ rationis ordo ibi servetur, & secundum rectam rationem majus malum æstimari debeat carentia divinæ præsentiæ, quam quælibet sensibilis afflictio.

Num pœna Purgatorii per dæmones, tanquam per ministros infligatur.

Ultimo dubitari hoc loco solet, an pertineat ad supplicium hoc Purgatorii, ut per dæmones tanquam per ministros divinæ justitiæ pœna illa infligatur. Nam si hoc ita est, id pertinebit ad hujus pœnæ gravitatem: nam ipsa visio dæmonum gravissima pœna est, ut dicitur in illa Epistola Cyrillo attributa. Quod autem dæmones ministri sint hujus pœnæ, ex multis revelationibus colligitur. Nam in vita D. Bernardi lib. 5. c. 10. refertur, religiosum quendam post mortem S. Bernardo apparuisse, qui quatuor dilaceratis se traditum esse querebatur, a quibus affligebatur, qui postea ejusdem sancti precibus liberatus est. Idem sumi potest ex Beda lib. 3. de Histor. Anglic. decimonono, Carthus. de Judic. partic. Congruentia etiam afferri potest: quia dæmones sunt ministri divinæ justitiæ in vindicandis peccatis post hanc vitam: ipsi etiam in divino judicio unumquemque accusant, etiam justum, de quocunque vel levi lapsu, aut reatu: ergo illis etiam ut ministris committitur eorum supplicium.

Pars affirmans. Ex vita Bernardi.

Contrariam nihilominus sententiam docent communiter Theologi in 4. dist. 20. & 21. ubi D. Thomas, Richardus, Bonaventura, Paludan. Soto dist. 19. & alii, qui solum videntur niti conjectura, quod non deceat animas justas & sanctas, quæ jam peccare non possunt, dæmonesque usque ad ultimum conflictum vicerunt, eis iterum tradi, ut ab eis torqueantur. Aliunde etiam videtur credibile dæmones, quod in ipsis est, non affligere illas animas, quia non sperant illas ad peccandum posse provocare, qua spe moventur ad vexandum viatores, quantumvis perfectos; & aliunde vident vexationem suam potius profuturam, ut illæ animæ citius ab illis tormentis liberentur. Et ideo, quantum conjectura asse-

Pars negans communis.

qui possumus, nisi dæmones a Deo cogantur, voluntate sua non assument hoc ministerium; nulla autem necessitas apparet ob quam a Deo cogantur: nec etiam videtur expediens, cum ipsi dæmones non nisi prava voluntate & odio sint tale ministerium effecturi.

In hac re tam in inferno, quam in Purgatorio difficile est explicare, quomodo dæmones sint ministri vel instrumenta ad torquendas animas per ignem: quia in hoc nec actionem physicam per se efficere possunt, quia ipsi non concurrunt cum igne, sed solus Deus, ut per se notum est: nec etiam per accidens concurrunt, quia nec applicant ignem, nec aliquid aliud operantur, quod ad illam ignis actionem aliquo modo conferat. Solum ergo videntur posse concurrere, aut deferendo animas ad illa loca pœnarum, aut illas violenter detinendo, aut ibi aspectu suo, & conviciis, & aliis actionibus similibus, mentalibus potius, quam externis, illas affligendo. Primus modus possibilis est, etiam circa animas Purgatorii, communiter tamen non creditur necessarius: quia animæ illæ agnita Dei voluntate, sponte illuc tendunt, & honoris, ac consolationis causa potius creduntur angeli custodes eas comitari, quam impugnatores. Unde multo minus indigent in eo loco violenta detentione, quare ad pœnam ignis nullo modo existimo concurrere, aut ministerium aliquod conferre angelos malos. Reliquæ autem actiones dæmonum non sunt consentaneæ statui animarum justarum; nec credo fieri posse ex imperio Dei, sed solum ex permissione: & ideo verisimiliorem censeo sententiam Theologorum, quod dæmones nullo modo torqueant illas animas: quia neque hoc eis imperatur, neque ex sola permissione facient, ne illis occasionem alicujus boni, vel celerioris liberationis afferant. An vero illæ animæ videant clare deformitatem dæmonum, incertum est: tamen, etsi videant, non videntur inde torqueri, sed potius gratias agere Deo, quod se ab eo statu liberavit: nec de malo illorum compatientur, quia illos vident jam esse omnino extra statum salutis. Si autem percipiunt blasphemias damnatorum contra Deum, non parum inde torquentur.

Quomodo dæmones possint esse ministri ad torquendas animas.

SECTIO IV.

Quam sit diuturna Purgatorii pœna.

IN hac re aliqua in generali possumus statuere, quæ revelata sunt, vel ex revelatis aperte colliguntur, proprium tamen præcisum tempus illarum pœnarum præfigere, impossibile est in particulari, quia non est revelatum. Primo ergo certum est, pœnam illam non fore æternam, sed temporalem. Hoc satis patet ex Disputat. 1. sect. 1. Nam hæc est veluti differentia essentialis inter infernum, & Purgatorium, & in hoc sensu credit Ecclesia Purgatorium esse: sicque dixit Paulus, *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem*. Unde optima est illa disjunctio August. lib. 2. de Genes. contra Manichæum, ubi de eo, qui reatum aliquem retinet peccatorum, *vel ignem* (inquit) *sentiet Purgatorium, vel pœnam æternam*.

Pœnam Purgatorii esse temporalem.

Secundo certum est, pœnas purgatorias non esse duraturas ultra diem Judicii. Quod his verbis docuit August. 21. de Civit. cap. 16. *Purgatorias pœnas nullas futuras opinetur* (scilicet homo fidelis) *nisi ante illud ultimum, tremendumque judicium*. Et sumitur ex sententia finali Matthæi 25. per quam proponuntur judicandi omnes, qui propria opera habere potuerunt (nam de infantibus ibi mentio non est) illi autem omnes, vel in beatitudinem recipiuntur, vel in gehennam relegantur; jam ergo tunc non est Purgatorii locus, sed supponuntur purgati omnes, qui salvandi sunt. Prius enim antecedet judicium particulare erga omnes, & concedetur tempus sufficiens, & pœna ita augebitur; ut quidquid residuum fuerit, intra illud possit perfecte purgari, & ad gloriosam resurrectionem præparari. Unde confirmatur, quia ante judicium, omnes tam salvandi, quam damnandi, resurgent, & omnes salvandi resurgent in gloria, impassibiles, & immortales, juxta illud 1. Cor. 15. *Seminatur corpus animale, surget spirituale: seminatur in corruptione, surget in incorruptione, seminatur in ignobilitate, surget in gloria*. Quem locum tractans Orig. hom. 14. in Lucam, ait, piaculum esse maximum cogitare, corpus resurgens esse sordidum, vel pollutum, aut purgatione indigens. Unde quod paulo inferius in eadem ho-

Pœnas Purgatorii non duraturas ultra diem Judicii.

mil.

mil. habetur, post resurrectionem ex mortuis indigere nos sacramento eluente, atque purgante, quia nemo absque sordibus resurget, vel suppositium est, vel mendosum: nam fortasse dicendum esset, ante resurrectionem indigere nos purgatione, quoniam alias nemo purus omnino resurgeret. Et cum hac lectione quadrat ratio, quæ ibidem subjungitur, scilicet, quia nulla invenitur anima, quæ statim universis vitiis careat, videlicet, sine sacramento baptismi, vel aliis remediis.

Resp. posse, scilicet, animam totam poenam pro culpa, quam cum corpore commisit.

Dicetur fortasse, repugnare integram purgationem fieri in sola anima ante resurrectionem corporis. At hoc dici non potest, alias nullæ animæ indigentes purgatione viderent Deum ante generalem resurrectionem, vel vident illum ante perfectam purgationem, quæ postea perficietur in corporibus reassumptis, quorum utrumque absurdissimum, & erroneum est. Non ergo repugnat perfectam satispassionem in animabus fieri: quia licet corpus fuerit organum animæ ad peccandum, tamen, quia ipsa anima est principalis causa, in cujus voluntate vera ac formalis ratio peccati existit, in illa poterit fieri sufficiens vindicta pro illo reatu temporali, qui ex peccato jam remisso in ea manet. Nam quidquid doloris & tristitiæ patitur homo in corpore, dum in eo castigatur, vel flagellatur, in anima est principaliter, ideoque fieri optime potest, ut per graviorem dolorem solius animæ compensetur: secluso autem sensu doloris & tristitiæ, satis poenæ patitur homo in corpore, tam in ipsa morte, quam in corruptione, vel incineratione post mortem. Itaque esse possunt animæ perfecte purgatæ ante resurrectionem, pertinetque ad divinam providentiam ut ita fiat: nam facile fieri potest, & expedit; quia dies judicii est veluti ultimus terminus totius vitæ, & consummatio prædestinatorum omnium.

Durationem poenarum Purgatorii non esse æqualem in omnibus animabus.

Tertio certum est, durationem poenarum Purgatorii non esse æqualem in omnibus animabus, quæ ibi purgantur. Ita docent omnes Scholastici supra, cum August. lib. de 8. qu. ad Dulcitium, q. 1. in fin. & lib. 50. homil. in 16. Ratio est, quia non omnes animæ decedunt cum æquali reatu peccatorum remissorum; ergo nec poena illorum erit æqualis, sed *quando magis, minusve transeuntia dilexerunt, tanto brevius tardiusve salvabuntur: nam quanta fuerit peccati materia, tanta erit transeundi mora*, ut August. dixit. Dices, poterit esse hæc inæqualitas in intensione poenarum cum æqualitate in duratione, hoc enim non repugnat justitiæ: & Beda lib. 5. Historiæ c. 13. refert animas omnes purgandas usque ad diem Judicii in Purgatorio detineri ex ordinaria lege, nisi propter Ecclesiæ intercessionem aliquæ citius liberentur: est ergo in hoc quædam æqualitas. Sicut in inferno est æqualitas in duratione poenarum, & nihilominus est inæqualitas secundum mensuram justitiæ commutativæ, ut recte notavit August. 21. de Civit. cap. 16.

Solutio.

Respondetur, de potentia absoluta hoc non repugnare; nulla enim apparet implicatio contradictionis; tamen de facto non ita fieri. Quod patet primo ex sensu Ecclesiæ: credit enim animas Purgatorii ad beatitudinem successive transire, prout in eis reatus major vel minor, brevius vel tardius expiatur. Nec refert dicere hoc fieri per satisfactiones Ecclesiæ: nam in his etiam satisfactionibus est compensatio secundum quandam æqualitatem, solumque sufficiunt ad aliquam temporalem poenam solvendam: ergo eadem ratione per ipsam poenam potest fieri liberatio intra aliquod breve tempus. Et propterea non est conveniens, neque decens divinam justitiam, ut animas sanctissimas propter levissimam culpam, vel reatum, tempore nimium diuturno extra beatitudinem detineat. Accedit, quod ablata aversione a Deo per gratiam, tollitur æternitas pœnæ, qua sublata, duratio pœnæ, quæ manet, sumi debet cum aliqua proportione ad culpam, sicut sumitur etiam intensio. Et ideo non est simile de damnatis, quia illi æquales quodammodo sunt in substantiali (ut sic dicam) aversione a Deo, & ideo etiam in æternitate poenæ æquales sunt: Animæ vero Purgatorii, licet conveniant etiam in conversione ad Deum; ratione cujus omnium illarum poena temporalis est; tamen in ratione seu fundamento poenæ non sunt æquales, & ideo nec in duratione pœnæ esse debent.

Non purgari singulas animas usque ad judicii diem.

Quocirca incredibile est (ut supra dicebam) pœnas Purgatorii in omnibus durare usque ad judicii diem regulariter, seclusis suffragiis Ecclesiæ, tum propter dicta, tum etiam quia illa esset quædam inæqualitas, ut si sanctius vir cum levissimo reatu multo antea moritur. Item: quia etiam ante Christi adventum erat transitus a Purgatorio ad Sinum Abrahæ, alias illas solas animas ibi Christus invenisset, quæ in hac vita sine ullo reatu temporalis pœnæ migrarunt, quod per se incredibile est: ergo multo magis erit nunc transitus in Paradisum, etiam per justam solutionem pœnarum. Unde, si quæ sunt revelationes, quæ aliud indicent, vel exponendæ sunt de toto Purgatorio, & non de singulis personis: vel si hanc expositionem non patiantur, admittendæ non sunt. Similiter est pie exponendus Rupert. lib. 3. in Genes. c. 32. ubi significat ante Christi adventum nemini fuisse pervium Purgatorium ignem: vel enim intelligit non fuisse pervium usque ad beatitudinem: vel certe loquitur in generali de igne afflictionis, & alicujus pœnæ, saltem per detentionem in aliquo loco inferni.

Rupert. exponitur.

Possitne assignari terminus maximus ultra quem duratio pœnæ Purgatorii non transcendat?

His ergo existentibus certis, incertum manet, quanto tempore unaquæque anima purgetur, vel an possit aliquis terminus maximus assignari, ultra quem non transcendit illa duratio in aliqua vel aliquibus Purgatorii animabus. In qua re Soto 4. d. 19. q. 3. art. 2. in fin. quibusdam conjecturis judicat, neminem ultra decennium in Purgatorio detineri. Quia potuit Deus ita constituere gravitatem intensivam illarum pœnarum, ut intra illud tempus possint delere omnem maculam ex peccatis relictam; ergo non est verisimile voluisse Deum diutius detinere amicos suos. Secundo quia per leves & temporales satisfactiones breviores hujus vitæ compensantur similes reatus, præsertim ex solis venialibus peccatis relicti. Tertio quia juvant Ecclesiæ suffragia. Alii gravi censura notant hanc sententiam. Primo quia variis revelationibus constat animas justorum diutius in Purgatorio detineri. Secundo, quia usus Ecclesiæ videtur id supponere, tum in suffragiis pro defunctis particularibus, qui ante plures annos decesserunt, tum in forma & modo concedendi indulgentias plurium annorum. Tertio, quia illa annorum mensura nullo fundamento nititur, nec conjecturæ illæ magis probant de decem, quam de quinque, vel de viginti, aut triginta annis. Atque hæc ultima ratio urgentior est cæteris, non ut directa probet judicium illud Soti esse erroneum, vel dignum aliqua censura: sed esse incertum ac voluntarium. Quod ego verum censeo, quamvis nec facile credendas censeam revelationes, quæ de diuturnitate harum pœnarum circumferuntur: præsertim si generaliter fiunt de illis animabus, & non de una, vel aliqua in particulari, in quibus facilius credi potest aliquando contingere, ut pœnæ multo majori tempore durent, quam homines interdum cogitant. Quod satis est, ut suffragia post multos etiam annos fiant pro quibuscunque animabus, quia judicia Dei occulta sunt. Quamvis fortasse hæc consuetudo Ecclesiæ non in hoc solum fundatur, sed in pietate eorum, qui talia suffragia fieri præceperunt, non solum propter suam utilitatem, sed etiam ut aliis prodessent, quando ipsi non indigerent: Nec de hac re amplius nobis revelatum est, aut ex revelatis colligi potest.

Soti opinio.

Impugnatur.

Resolutio.

Num pœna Purgatorii paulatim per remissionem minuatur, vel semper eadem intensive duret.

Quæret vero aliquis, an hæc pœna Purgatorii paulatim minuatur, ita ut quasi per continuam remissionem desinat, vel potius quoad intensivam gravitatem eadem perseveret, donec tota simul finiatur. Illum enim priorem modum suadet revelatio, quam D. Bernard. refert in vita Malach. §. *Mortua est interim soror ejus, &c.* Quæ illi post mortem apparuit sæpius, talia ostendens signa, & habitum doloris, ut plane significaret per sancti fratris suffragia in dies sibi pœnas fuisse remissas, donec omnino cessarunt. Similesque leguntur revelationes in Beda, & Carthus. Dialog. de Judic. partic. ubi art. 31. hanc rem tractat. In contrarium autem esse videtur, quia res ad eundem modum destruitur, quo generatur: illa autem pœna non incepit paulatim per intensionem, sed simul in summo gradu incepit; ergo in illo integra durat, donec tota etiam simul auferatur. Dicetur fortasse, in principio fuisse simul totum reatum, & ideo maximam etiam pœnam a principio incepisse, postea vero in dies minui rea-

Ratio dubitandi pro utraque parte.

indulgentias diminuitur pęna Purgatorii quoad durationem, non vero quoad intensionem, seu gravitatem pęnæ.

Potest interrogatio hæc, vel de pęna damni, id est, de tristitia ex dilatione gloriæ, vel de pęna ignis fieri. Prior videtur ea ratione semper diminui, quod semper objectum talis tristitiæ minus fieri videtur, semper enim dilatio est minor, & e converso beatitudo quodammodo magis ac magis semper appropinquat, quod non potest non afferre aliquam consolationem. Unde, quia suffragiis tempus illius dilationis maxime minuitur, ideo consolationem magnam afferunt illis animabus, quando de illis, & de effectu certiores fiunt: quod potuit per illas revelationes indicari, quæ sufficienter hoc modo intelliguntur. Quanquam, si consideremus pęnam damni in alio sensu supra declarato, pro dolore de aliquo incremento glorię in perpetuum amisso, necesse non est talem dolorem durante Purgatorio remitti, aut minorem fieri quoad intensionem seu gravitatem. Quod etiam probabilius mihi videtur de pęna sensus, præsertim si per se spectetur ille status & seclusa extrinseca remissione per Ecclesiæ suffragia. Nam ratio facta est urgens, cum nulla possit causa talis diminutionis, aut remissionis continuo assignari, cum tota illa pęna secundum totam durationem æque respondeat tali peccato, illudque æque sit tota illa dignum. Solum potest quis cogitare, diversis peccatis diversas pęnas Purgatorii respondere, vel diversos gradus ejusdem pęnæ ignis, & pęnam uni peccato debitam finiri interdum prius alia, sicque remitti aliquando intensionem pęnæ, Sed neque hic modus est necessarius; probabilius enim apparet, considerata multitudine peccatorum, quæ homo commisit, & satisfactione imperfecta, quam exhibuit, relinqui talem reatum, eique tantam pęnam tanti temporis respondere, eamque durare in eadem intensione pro toto tempore quo durat. Per suffragia vero Ecclesiæ fortasse interdum fit, ut pęna illa remittatur quoad intensionem: probabilius vero apparet remissionem semper fieri per diminutionem temporis illius pęnæ, quod & ipsis animabus utilius est,

Quamobrem mihi non admodum probatur sententia eorum, qui asserunt, animas prius puniri in quodam loco, ubi ignis acrius & intensius urit; deinde transire ad alium ubi mitius puniuntur; postea ad alium amęnum ubi detinentur sine pęna sensus, ut ita tandem ad beatitudinem perveniant, non transeundo immediate ab extremo ad extremum, sed per hæc media. Quod etiam indicatum est in quibusdam revelationibus, quas commemorat Dionys. Carthusian. Dialog. de Judic. part. art. 30. & 31. Sed hæ revelationes, nisi metaphoram aliquam contineant, mihi non faciunt fidem, ut supra in simili dixi: quare ex his, quæ supra indicavi de variis locis Purgatorii, in præsenti etiam judicium ferendum est. Finita enim pęna sensus, purgatio finita est, & anima est apta & expedita ad videndum Deum, qua propter non amplius detinetur: quia, ut supra ostendi, nunquam pęna damni æterna, vel temporalis, propter peccata actualia separatur a pęna sensus, quia reatus manens non est major seu diuturnior respectu unius, quam alterius: neque oppositum potest probabile ratione suaderi: maxime si verum est, reatum pęnæ temporalis non magis relinqui propter conversionem, quam propter aversionem. Quapropter credibile non est, animas Purgatorii transire ad locum amęnum, priusquam cęlum ingrediantur: multoque absurdius est cogitare (quod eodem loco Carthus. indicat) transire prius ad Paradisum terrestrem, ibique detineri, quam ad Dei visionem admittantur. Quia, si plene purgatæ non sunt, non possunt ad illum Paradisum transire; si vero jam sunt purgatæ, statim Deum videre incipiunt, prout est dogma fidei. Sed objici solent Patres dicentes, interdum justorum animas revocari ad locum, quem in Adam perdiderunt. Respondetur facile, Patres illos non [...] vitam & beatitudinem, & propinquitas ejus ad statum beatitudinis non attenditur in pęnis, sed in spirituali sanctitate, & puritate talium animarum. An vero in ipso Purgatorio sit vicissitudo pęnarum & aliqua remissio, incertum est, & quod dixi probabilius apparet.

Possintne Purgatorii animæ ante finitam purgationem, ad tempus inde exire.

Solet vero tandem a Theologis quæri, an illæ animæ ita sint addictæ toto illo tempore illi loco, ut egredi non possint, etiamsi velint; ita ut continuus ille carcer sit veluti pars gravitatis talis pęnæ. Respondeo, communem legem hanc esse, ut sumitur ex Tertull. de Anima c. 57. circa finem; Chrysost. hom. 29. in Matth. Athanasio q. 11. ad Antioch. August. lib. de Cur. pro mort. agend. c. 11. 12. 15. 16. Theophil. Matt. 8. *Resolutio.* Quidam pro ratione reddunt, quod anima separata non potest suo arbitrio moveri localiter: nec etiam virtute motiva angelorum, vel dæmonum, & ideo soli Deo reservata est talis motio. Sed hæc ratio falsum sumit: nam anima revera potest moveri virtute sua, etiam separata a corpore, non minus quam Angelus, nisi a Deo impediatur. Potest etiam a dæmone virtute naturali moveri, si permitteretur, quanquam de facto non possit, quia non potest dæmon divinæ justitiæ aut ordinationi resistere efficaciter, propter quam causam non possunt dæmones animas mortuorum ad hunc mundum revocare, ut late Tertull. supra, & in Apologet. c. 23. & Lactan. lib. 12. c. 17. August. lib. 10. de Civit. cap. 16. *Quorundam ratio. Rejicitur.* Qui dicunt apparenter id facere dæmones ad decipiendos homines, pertinetque ad quandam speciem Magiæ: tamen revera nihil posse: quia, si sunt animæ sanctæ, non habent in illas potestatem: si vero sint damnatæ, non possunt illas educere e carcere, in quem Deus illas deturbavit, ibique permanere voluit, vel semper, vel tali tempore.

Ratio ergo reducenda est in legem divinæ justitiæ, *Germana ratio.* quæ ibi animas detinet, damnatas quidem violenter & coacte, in Purgatorio vero voluntarie: cognoscunt enim justam Dei voluntatem, & illi se submittunt. Hæc autem lex indispensabilis non est, & ideo Aug. supra probabile credit sæpe fieri veras apparitiones talium animarum ex dispensatione divina. *Animæ aliquando e Purgatorio exire.* Loquiturque Aug. in communi de animabus defunctorum, nec dissentit Tertul. supra, ut Pamel. ibi notat. Adducitque August. in exemplum animam Moysis, & Eliæ, de quibus alibi dictum est; illæ vero tunc erant in Limbo: idemque dici potest de anima Samuelis 1. Reg. 28. & Eccles. 46. item de animabus Oniæ, & Hieremiæ, 2. Machab. 17. De animabus vero beatis varia exempla referuntur in 7. Synod. act. 4. & a Theodoreto lib. 5. Hist. c. 24. Niceph. lib. 12. cap. 39. Idem ergo est verisimile ex dispensatione divina aliquando accidere animabus Purgatorii: quod etiam suadent nonnulla exempla, quæ supra ex Greg. 4. Dialog. Beda, & aliis attigimus. Quanquam etiam verum sit, ordinarie illas apparitiones esse animarum, quæ ex dispensatione divina dicuntur purgari in aliquo hujus mundi loco, tamen, sicut hoc dispensatorie fit, ita nihil vetat & illud fieri, licet oppositum censeat auctor illarum quæstionum ad Antioch. quę tribuuntur Athanas. in 13. sine sufficienti fundamento. Solum est advertendum, quando hæc dispensatio fit, pęnam non interrumpi, ut in eisdem visionibus ostensum est, & ratio postulat: quia talis intermissio earum potius pęnam augeret, tempus beatitudinis amplius differendo, neque est necessaria, quia ignis ille sicut in hoc aere cruciat dæmones, ita etiam illas animas torquere ac continue purgare potest.

DISPUTATIO XLVII.

De statu gratiæ animarum Purgatorii.

HActenus ea exposuimus, quæ ad pęnalitates Purgatorii spectant, quia in hunc finem primario est hic locus institutus: pertinere autem videtur ad hujus tractatus

status complementum, ut statum gratiæ, & rationem vivendi seu operandi illarum animarum declaremus, quia hoc & per se dignum scitu est, & ad melius comprehendendas illas pœnas conferet. Dicemus ergo prius de statu gratiæ, quem habent, deinde de operibus seu cognitione, bonis actibus, & fructibus eorum: unde etiam constabit, sintne illæ animæ omnino extra viam, vel adhuc in illa versentur.

SECTIO I.

Utrum omnes animæ Purgatorii ita careant omni culpa, ut tamen non careant aliquo pœnæ reatu.

Varii errores referuntur.

PRincipio hic referri possunt varii errores eorum, qui dixerunt per ignem purgari etiam eos, qui in mortali peccato post hanc vitam inveniuntur. Quod de omnibus tam dæmonibus, quam pravis hominibus sensisse Originem refert Epiphan. Epist. de illius erroribus ad Joannem Episcopum Hierosol. & Hieron. Epist. 61. ad Pammach. August. 21. de Civitat. c. 13. & seq. Alii non quidem de dæmonibus, sed de omnibus pravis hominibus id dixerunt. Alii non de omnibus hominibus, sed de omnibus baptizatis, etiamsi postea in infidelitate seu hæresi moriantur. Alii de his tantum hominibus, qui cum fide Christi etiam mortua decedunt. Alii nec de his omnibus, sed de his, qui cum fide habuerunt opera misericordiæ, etiamsi alia habuerint peccata mortalia, in quibus mortui fuerunt. Hanc enim totam varietatem refert August. dict. lib. 21. de Civit. c. 17. 18. usque ad 25. & in Enchirid. c. 75. & 76. Facitque nobis negotium D. Hieron. Dialog. 1. contra Pelag. col. 18. nam significare videtur omnes regeneratos in Christo, & in fide ejus morientes tandem esse purgandos. Ubi Marianus Victor sine alia declaratione idem affirmat. Eadem sententia reperiri videtur in Hieron. fere in ultimis verbis Comment. in Isai. & in id Amos 7. *Ecce vocabit judicium ad ignem*. Insinuatur etiam in commentariis attributis Ambrosio 1. Cor. 3.

Prædicti errores refutantur.

Hæc doctrina variis in locis a Theologis impugnatur, ut hæretica, & aperte fidei contraria. Nam 1. p. q. 64. docent dæmonum pœnas fore æternas, illosque nunquam posse per ignem purgari. In 1. 2. q. 72. ar. 5. & q. 87. a. 3. ostendunt, peccatum mortale esse dignum pœna æterna, eaque puniri in hominibus, nisi in hac vita remittatur. Rursus disputantes de fide & operibus contra hæreticos hujus temporis, ostendunt, fidem mortuam, vel quælibet opera hujus vitæ in peccato mortali facta, non sufficere ad salutem sine pœnitentia, quæ ad peccati remissionem obtinendam sufficiat: de quo etiam multa in 1. p. hujus libri diximus. Ex his ergo principiis sufficienter impugnatur tota illa errorum varietas, ideoque hoc loco circa illos immorari necesse non est. Præsertim cum Christus Dominus satis expresse dicat, omnes, etiam fideles, si operibus careant, & in peccato inveniantur, damnandos esse, ut late exponit August. lib. de Fide & operibus, & Greg. optime lib. 26. Moral. c. 20. alias 24. Nec conferet illis, quod aliqua opera misericordiæ exercuerint, quia si absque charitate ea fecerint, *nihil eis prodest*, 1. Cor. 13. Videri etiam potest August. dicto lib. 21. de Civit. ubi dictos errores abunde confutat, eorumque objectionibus respondet. Et specialiter ponderat Ecclesiam non orare pro his, quos certo scit in peccato mortali mortuos esse, quia de eorum salute desperat: de quo videri possunt c. *Quibus*, 13. q. 2. cap. *Placuit*, 13. q. 2. Gregor. 4. Dialog. c. 51. & 53. Cæsarius Arelat. hom. 8. & Disp. seq. de Suffragiis, plura de hac re dicemus.

Hieron. exponitur.

Hieron. ergo in citatis locis aliquo modo est a nobis exponendus, nec enim verisimile est in re tam manifesta hallucinasse. Maxime, quia exponens illa verba ad Galat. 5. *In Christo Jesu, nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur, &c.* Et illud, *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*: in primis ait, fidem per charitatem implere mandata, & sine illa mortuam esse, sicut & opera sine fide. Deinde circa ultima verba ait: *In anima, in qua peccatum regnaverit, non posse Dei regnare regnum.* Et infra: *Nec refert quod uno, aut pluribus a beatitudine excludatur, cum omnia similiter excludant*, alludens ad illud Jacobi 2. *Qui in uno offendit, factus est omnium reus*. Matth. etiam 25. ait judicium fieri non solum inter fideles & infideles, sed simpliciter inter justos, & injustos, & omnium injustorum ait supplicia esse æterna. Et Epist. 148. ad Marcel. qu. 2. eandem expositionem confirmat. Cumque Marcella illi scripsisset, expositionem aliam de fidelibus aliquando inveniri in Opusculis ejusdem Hieronymi: respondet: *Non memini me hoc aliquando dixisse, & si dixissem, non essem in errore pertinax*. Ac tandem se refert ad lib. 2. contra Jovinianum, ubi dicit, propter gravia peccata omnes puniri perpetuo, nisi in hac vita pœnitentia præcedat. Ex quo loco exponuntur alii, uno e duobus modis. Prior est, ut sensus sit, Christianos salvari posse per ignem, quantumvis peccatores fuerint, non tamen omnes, sed qui pœnitentiam in hac vita egerint. Nec enim Hieron. cum distributione de omnibus loquitur, sed tantum differentiam constituit inter Christianos, & non Christianos, quod illi nullo modo, hi vero saltem per pœnitentiam & ignem salvari possunt. Vel secundo ut peccatores, quos ab impiis distinguit, vocet omnes justos, qui peccatis venialibus interdum maculantur: & hos dicit non esse in æternum puniendos, sed per ignem purgandos. Et forte hoc voluit Marianus Victor, cum dixit, hanc esse totius Ecclesiæ sententiam. Atque ita nomine fidelium non intelligit Hieron. ibi quoscunque credentes, sed eos, qui habentes fidem, per charitatem operantur. Unde definiens impios, & impietatem eorum, ait: *Impietas enim proprie ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressionem mutarunt.* Et infra ait, omnes impios, & prævaricatores perire perpetuo: per impios intelligens infideles, per prævaricatores eos, qui cum fidem habuerint, prævaricati sunt, non a fide, sed ab ejus obedientia & vita, quæ est charitas: & ita mortui sunt. Et hæc maxime accommodantur illi loco contra Pelagianos. In aliis vero locis obscurius, & dubitando loquitur, in eundem tamen sensum pie explicandus est. Quanquam sint adeo difficilia verba, ut Stanislaus Pannonius lib. de Divina Philantropia, & alii non dubitent fateri Hieronym. in ea fuisse sententia: id tamen credibile non est, cum res sit adeo clara in Scriptura, & aliis locis ab eodem Hieronymo satis declarata.

Animas Purgatorii carere omni mortali & originali culpa. Assert.

Ex his ergo concludo in primis, omnes animas Purgatorii carere omni culpa mortali: quia, si in hac vita illam commiserunt, necesse est, ut illius remissionem consequantur antequam hinc decedant, alias non Purgatorium, sed infernum adibunt. Difficultas vero est, an æque id certum sit de originali peccato: scilicet, necessario carere illo omnes animas, quæ in eo loco purgantur. Dicendum autem est breviter, etiam hoc esse omnino verum, non tamen æque certum. Ratio hujus posterioris partis sumitur ex illa communi hypothesi de homine adulto non justificato, qui prius venialiter peccaret, quam mortaliter, & in eo statu moreretur: nam aliqui putant, illum fore propter culpam venialem prius castigandum in Purgatorio, & soluta pœna pro illo actuali peccato debita, transiturum esse ad limbum puerorum. Quem dicendi modum non invenio damnatum in aliquo Concilio, neque est clare contra Scripturam, vel aliquam traditionem. Nihilominus verum censeo nullam animam ad Purgatorium deferri, quæ non sit justa, ac proinde carens culpa, non tantum mortali, sed etiam originali: quia gratia utramque excludit. Antecedens videtur consentaneum communi Ecclesiæ consensui: sentit enim omnes animas in Purgatorio detentas esse fideles, & posse fidelium suffragiis juvari, ut ait Trid. sess. 25. c. 1. ergo supponit esse justas. Et sumi potest ex illis verbis 1. Cor. 3. *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*. Quibus significatur, illo igne nullum opus ardere & consumi, nisi persona, cujus est opus, salutem æternam sit per ignem consequutura, ut supra declaravimus. Accedit, quod juxta veriorem doctrinam, peccatum veniale non remittitur ei, qui gratia caret: ergo nec pœna ejus esset finienda: ergo nec locus Purgatorii illi est accommodatus. Quare vel admittendum non est hominem aliquem in eo statu mori, etiamsi in vita in illo esse possit; vel si casus admittatur, alii modi excogitari possunt puniendi illud peccatum, de quibus semel & iterum in superioribus dixi. De macula item peccati venialis dubitari posset, an in illo loco durare possit: sed de hoc diximus late supra tractando de Pœnitentiæ virtute, ibique ostendimus, nunquam esse in illo loco: quia in primo instanti, in quo anima sancta illuc defertur, talis culpa, etiamsi antea fuerit, omnino deletur.

Animas quandiu in Purgatorio detinentur, non esse omnino liberas a prioribus culpis. Concl. 2.

Secundo dicendum est, animas, quæ ad Purgatorium deferuntur, vel ibi sunt, seu quandiu ibi detinentur, non esse omnino liberas a reatu pœnæ, etiamsi sint omnino liberæ a prioribus culpis. Hæc conclusio de fide certa est ex illo principio definito in Conciliis Flor. & Trid. animas sanctas nullum habentes reatum pœnæ, statim fieri beatas. Hinc enim fit, si ex hac vita decedant sine tali reatu, ad Purgatorium non pertinere. Hujusmodi sunt animæ infantium, qui post baptismum ante ætatem adultam moriuntur, August. 21. de Civit. c. 16. Idem de animabus martyrum ex proprio privilegio, ut latius superiori tomo diximus. Denique idem est de omnibus illis adeo perfectis, ut in hac vita plenissime satisfecerint, vel per propria opera, vel per indulgentias, &c. Quocirca, cum sancti videantur aliquando dicere, etiam purissimas animas ad illum ignem deferri, si non ut ab illo patiantur, saltem ut non petiendo earum puritas comprobetur, ut supra citatum est, & sumi potest ex Hieronymo Amos 7. Ambrosio in id Psal. 36. *Gladius eorum intret in corda ipsorum.* Origen. hom. 3. ejusdem Psalmi & hom. 25. in Num. circa finem, & Hom. 13. in Hieremiam. Hæc (inquam) & similia non sunt intelligenda de reali descensu ad purgatorii locum, & transitu per ignem ejus, frustra enim esset talis descensus, & vana ac sine fundamento talis cogitatio, & indecens statui talium animarum, quæ cum innocentes sint, statim in primo instanti, quo separantur a corpore, Deum videre incipiunt, & recta in cœlum tendunt, vel etiam sine transitu per medium, si necessarium non est: quia omnis detentio esset veluti quædam pœna, sine culpa, & sine causa: sed intelligenda sunt de examine virtuali (ut sic dicam) per ignem: nam, cum ille ignis pro omnibus non satis purgatis sit paratus, per illum in judicio Dei examinantur, quatenus ibi probantur an illo sint digni.

Patres qui contrarium insinuare videntur exponuntur.

Ex eodem principio altera pars declaratur; nam si anima plena pro qualitate sui reatus passa est, statim recipit præmium, & e carcere liberatur; ergo e contrario quandiu ibi permanet, nondum perfecte solvit, adhuc ergo habet aliquem reatum. Consequentia clara est, & antecedens patet, quia alias ultra condignum punirentur, & absoluto delicto, adhuc in carcere detinerentur, quod divinæ justitiæ repugnat: alias vel bis puniret idem delictum, vel prior remissio insufficiens, & invalida fuisset. Neque est quæstio huic loco, vel materiæ accommodata, an illa pena & reatus in instanti intrinseco, vel extrinseco finiatur: impertinens namque est ad rem præsentem, uteunque enim desinat, immediate unum alteri succedit, ita ut primum non esse reatus sit primum esse gloriæ, vel si pena durat usque ad aliquod instans intrinsecum, gloria semper incipiet in alio instanti immediato sibi intrinseco, quidquid sit de coexistentia ad nostrum tempus, quæ accidentaria est. Dicet vero aliquis: Ad beatitudinem obtinendam non satis est carere omni culpa, & reatu pœnæ, sed etiam pravis habitibus, & inclinationibus. Respondeo, propter hanc causam non oportere fingere detentionem aliquam: nam quidquid hujusmodi est in appetitu sentiente, in ipsa morte deponitur, simul cum corpore, in quo est appetitus: habitus vero existentes in voluntate, vel in ipso instanti mortis auferuntur, aut per actus contrarios divina virtute factos, aut per abstractionem divini influxus conservantis, aut certe in primo ingressu gloriæ ratione status infunduntur per accidens omnes virtutes etiam naturales, quæ habitus repugnantes expellunt, sicut infunditur etiam scientiæ generales, quæ omnem expellunt ignorantiam.

Quomodo habitus pravi ab animabus purgatorii auferuntur.

Animas purgandas in instanti mortis in gratia confirmari. Concl. 3.

Tertio dicendum est animas justas indigentes purgatione, in ipso instanti mortis & separationis a corpore confirmari in gratia, & in bono, ita ut amplius peccare non possint. Est res certa de fide contra Lutherum, qui dixit illas animas semper peccare horrendo & fugiendo penas illas justas, in quo seipsas, suumque commodum quærunt, ut refert Rofens. ar. 38. Sed hoc vanum est: nam licet illæ animæ voluntate simplici refugiant penas illas, & cupiant finiri: hic tamen actus per se non est malus: sed potest esse, tum ex bono effectu naturæ, tum ex propensione charitatis ad videndum Deum: aliunde vero hunc eundem affectum divinæ ordinationi subjiciunt, & absoluta voluntate nolunt inde liberari, donec aliqua via divinæ justitiæ satisfactum sit. Conclusio ergo ex illo principio certa est, quod via hominis ad merendum, vel demerendum in morte finitur: & ideo in eo statu, in quo tunc invenitur, immobilis permanet, vel per obstinationem in malo, si sit in peccato, vel per confirmationem in bono, si in gratia sit, juxta illud Ecclesiastis 11. *Si ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ubicunque ceciderit, ibi erit.* Quem locum in sect. 1. hujus materiæ cum Hieronymo ita exposuimus, & alia loca adduximus, quibus hæretici abutuntur ad impugnandum Purgatorium, probant autem hanc veritatem, ut ibi ostensum est. Et significarunt Gregor. 12. Moral. cap. 3. & 4. Bernardus serm. 49. ex parvis, August. lib. de Prædestinatione sanctorum c. 14. ubi ait, nullum fidelem dubitare posse, cum hac vita finiri pericula peccandi, citatque Cyprianum libro de mortalitate, qui totus est de hac re.

Plura in sequenti sectione referam, eadem enim quoad hoc ratio est meriti, & demeriti: imo quodammodo major: nam si animæ illæ extra statum merendi constituuntur, ut ibi ostendemus, multo magis demerendi: tum quia pronior est Deus ad reddendum præmium, quam pœnam: tum etiam, quia valde misera esset conditio animarum, quæ relinquuntur in periculo peccandi, & sine spe fructus, vel meriti. Dicere autem (ut hæretici insinuant) posse animas illas peccare, non autem demereri, absurdum est, cum peccatum ex se sit dignum pœna, absque alio pacto vel promissione. Dices etiam damnati prava operantur, & non semper merentur novam pœnam. Respondeo, illi sunt jam deserti, & obstinati in malo, & in ultimo supplicio: ideoque verisimile est non crescere eorum pœnas propter opera, quæ ibi committunt: at si animæ Purgatorii peccarent, mere libere peccarent, puramque ac veram justitiam amitterent pro ratione culpæ, ideoque novam mererentur pœnam, imo inde transirent ad æternam, si culpa esset mortalis: quia hæc simul esse non potest, cum vera justitia & gratia Dei.

Sed quæret aliquis, unde habeant illæ animæ talē confirmationem in bono. Respondeo, non habere illam ab intrinseco ex aliqua interna perfectione actuali, habituali, vel naturali: quia non vident Deum, ut inde confirmentur in bono, nec soli habitus possunt tantam perseverantiam, & immutabilitatem conferre: nec anima separata natura sua est inseparabilis, potius quam Angelus. Divina ergo gratia, & protectio est, quæ illas animas in bono confirmat ratione illius status: ad quem duo spectant, unum est, ut pœna illa temporalis tantum esse possit, aliud est, ut inde sit transitus infallibilis ad gloriam: ad utrumque autem necessaria est confirmatio in bono, & carentia omnis peccati: nam per mortale amitteretur gratia, per veniale posset pœna illa semper magis, ac magis protrahi. Est autem facile Deo hanc confirmationem tribuere, sicut illam tribuit animabus sanctorum Patrum in Sinu Abrahæ, & alicui viatori interdum illam contulit. Denique, si animæ, quæ in peccato mortali decedunt, statim per divinam desertionem confirmantur in malo, juxta illud Matt. 25. *Clausa est janua,* & alia supra adducta, & communem Ecclesiæ sensum ac traditionem; quid mirum est, quod animæ decedentes in gratia statim confirmentur in bono, vel per beatitudinem, vel per specialem Dei favorem, ac protectionem. Nulla ergo in hac re superest difficultas.

Unde habeant animæ illam confirmationem in bono.

SECTIO II.

Sintne animæ Purgatorii in statu merendi, atque adeo an sint omnino extra viam.

Animæ quidem Purgatorii nondum sunt in termino, nec omnino extra viam, quia cum Deum non videant, adhuc per fidem ambulant: & alioqui justæ sunt, & ex gratia ac libera voluntate operantur: nihil ergo eis deesse potest, quominus opera meritoria faciant: ergo vere merentur. In contrarium autem est: quia si mereri possent, etiā possent demereri: licet enim absolute & in aliqua persona non repugnet ita confirmari in bono, ut peccare non possit, & nihilominus possit mereri: at vero ex parte status, & seclusis privilegiis, ille status, qui est suffi-

Rationes dubitandi pro utraque parte.

ciens ad meritum, est etiam capax demeriti. Unde qui unum asseruerunt de animabus Purgatorii, etiam aliud affirmarunt, ut referunt Hieronym. Ecclesiastes 9. circa illa verba: *Mortui nihil noverunt amplius, neque habent ultra mercedem*.

Has animas non posse in gratia crescere. 1. Assert.

Dicendum vero in primis est, animas purgatorii non esse in statu, in quo possint in gratia, vel charitate crescere, aut in jure ad gloriam. Est conclusio certa de fide, ut sentiunt Cajetan. tom. 1. Opusc. tract. 23. qu. 1. Roffensis dicto ar. 37. Soto in 4. d. 19. qu. 3. ar. 2. Et fundamentum est, quia tempus merendi gloriam, vel gratiæ augmentum, in morte finitur; quod principium communi totius Ecclesiæ consensu receptum est, illudque variis sacræ scripturæ, & Sanctorum Patrum testimoniis confirmavi supra in 1. tom. disp. 29. sect. 1. & 3. tractando de Christi merito, & in 2. tom. disp. 42. sect. 1. tractando similem quæstionem de animabus Sanctorum Patrum, quæ in sinu Abrahæ ante Christi mortem detinebantur.

Suadetur ex Patribus.

Quibus addi potest Chrysost. hom. 37. in Matth. dicens: *Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote: præsens enim hac vita recte vivendi occasionem, & opportunitatem habet: postquam vero diem suum obieris, judicium, & pœna consequitur*. Facit etiam vulgare dictum Damasceni lib. 2. de Fide, c. 4. quod in angelis malis fuit lapsus, adde, in bonis perfecta conversio, hoc esse in hominibus mortem, quia, sicut in eis una deliberatione perfecta, via & status merendi, aut demerendi finitus est, ita & in hominibus finitur morte. Addere item possumus illud Lucæ c. 18. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula*. Nam opera in hac vita facta, post mortem utilia sunt: post mortem autem facta non prodessent ad vitam æternam capessendam: sic fere exponit Augustin. 21. de Civit. cap. 27. & insinuat Hieronym. Epist. 151. ad Algas. qu. 6. Quamvis aliæ etiam esse possint illius loci interpretationes. Facit etiam illud Eccl. 11. *Facile est coram Deo in fine obitus retribuere unicuique secundum opera sua*.

Ratione probatur Primo.

Unde sumitur prima ratio, quia priusquam animæ illæ ad Purgatorium deferantur, judicium ac finalem sententiam recipiunt; ergo post illud judicium non faciunt opera, de quibus iterum judicandæ sint, atque adeo nec meritoria. Cui consonat illud Lucæ c. 16. *Redde rationem villicationis tuæ, jam enim non poteris villicare*. Ubi videri possunt Theophylactus, & Euthymius suo c. 58. Sic etiam in parabola de talentis Matth. 25. reddita ratione, unusquisque accepit mercedem, seu præmium, juxta opus suum. Item in parabola vineæ, & similibus. Denique ob hanc causam dictum est, Ecclesiast. 18. *Nec verearis usque ad mortem justificari, quia tempus justitiæ acquirendæ est ante judicium: nam de his, quæ postea sequuntur, nulli judicantur*. Unde nec animæ damnatæ de malis actibus, quos in inferno faciunt, nec beatæ de his, quos faciunt in patria, judicantur: idem ergo est de animabus Purgatorii.

Secunda ratio.

Secundo, est ratio a priori divina lex, quæ ita statuit terminum viæ hominis. Congruentia vero est, quia humana anima unitur corpori, ut mediante illo suam perfectionem, vel etiam beatitudinem consequatur, & ideo ex supernaturali providentia spatium illud ei præfixum est ad supernaturalia dona promerenda.

Tertia ratio.

Tertio, est ratio a posteriori, quia alias fieri posset, ut animæ illæ commodum ex negligentia, quam in hac vita habuerunt, reportarent, quia ea occasione crescere possent in gratia, & gloria perpetua. Unde fieret, ut duæ animæ hinc decedentes cum æquali gratia, tandem in gloria perpetua essent inæquales, solum quia una, quæ plura peccata habuit, vel minus in hac vita satisfecit, in Purgatorio crescere potuit: alia vero purior, ac diligentior, statim rapta est in Paradisum: id vero absurdum est, & recte providentiæ minime consentaneum.

Objecta quædam contra præcedentem assertionem solvuntur.

Sed objici potest, quia vel illæ animæ habent gratiam consummatam, vel non: si habent, jam sunt gloriosæ, si non habent, cur non possunt crescere, & consummari? Similiter, vel habent charitatem perfectam, & sic fruuntur Deo, vel non habent, & sic perfici poterunt. Respondeo, dupliciter dici posse gratiam consummatam: primo; quia jam est actualiter conjuncta suo fini, quod est esse consummatam per operationem, & hoc modo animæ illæ non habent gratiam consummatam, quia non conjunguntur Deo per visionem claram, nec illum possident, ut supponimus ex supra dictis de loco Purgatorii, unde adhuc per solam fidem illum cognoscunt. Nam secundum legem ordinariam omnis vera justitia, quamdiu non est consummata per visionem, in fide fundatur, sine qua impossibile est placere Deo. Nec in illis animabus est aliquid fidei repugnans, vel ex parte voluntatis, ut per se patet, quia sunt justissimæ, nec ex parte intellectus, quia nondum vident, nec habent novam scientiam supernaturalem infusam, id enim nullo fundamento affirmari potest. Nec refert, quod per aliquam rerum experientiam videntur comparasse quandam evidentiam veritatis fidei, quia illa, licet fortasse sufficiat suo modo ad impediendam libertatem in credendo saltem quoad specificationem actus, ut sensit Chrysost. hom. 55. in Jo: dicens: *Velint, nolint, omnes post mortem acquiescere veritati*: nihilominus neque ad gratiæ consummationem satis est, ut per se constat, neque excludit veram fidei rationem: tum quia non habent experimentum omnium veritatum, & articulorum, quos crediderunt, eorum præcipue, quæ ad Deum pertinent: tum maxime, quia non assentiuntur illis altioribus mysteriis propter talem evidentiam vel experientiam, quam de ipso Purgatorio habent, sed propter firmiorem propheticum ac divinum sermonem, cui bene faciunt attendentes, & propter illud firmius, ac supernaturaliter credentes. In hoc ergo sensu concedendum est non habere gratiam consummatam.

Animas purgatorii non habere gratiam per operationem consummatam.

Animas purgatorii habere gratiam consummatam in intensione.

Alio vero modo potest dici gratia consummata quoad intensionem, quam in tali subjecto habere potest, aut debet: sicut dicitur calor in summo, quando habet omnes gradus suæ intensionis, & in hoc sensu dicendum est habere animas illas gratiam consummatam. Quia in intensione nunquam crescere potest in tali subjecto: nam in instanti mortis habuit omnes gradus, quos in hac vita aliquo titulo homo promeruit, postea vero nec mereri potest, nec intensius operari, quam ipsi habitus connaturali modo operari valeant. Et ideo nec ibi augeri potest gratia, nec est verisimile in ingressu gloriæ aliquam intensionem gratiæ addi sine merito, vel alio titulo: hoc enim nec fundamentum habet, nec consonat Scripturis dicentibus, quod unusquisque referet prout gessit in corpore, & similia.

Has animas habere charitatem perfectam essentialiter. 1. Joan. 2.

Similiter dicendum est ad aliud de perfectione charitatis. Potest enim charitas dici imperfecta essentialiter: & hoc modo nulla charitas est imperfecta, si est vera, juxta illud 1. Joan. 2. *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est*. Omnis enim charitas unit Deo animam, ut ultimo fini supernaturali, estque essentialiter virtus & forma virtutum, & hoc modo imperfectio essentialis ei repugnat. Potest autem esse imperfecta accidentaliter, idque dupliciter. Primo quoad statum, & hoc modo dicitur charitas imperfecta eo ipso, quod non est conjuncta actualiter & immobiliter suo ultimo fini: & hoc modo verum est charitatem animarum Purgatorii esse imperfectam, id est, non consummatam, sicut de gratia dictum est. De qua imperfectione videtur loquutus Paulus ad Philippenses 3. dicens, *Non quod jam perfectus sim*: nam subdit: *Sequor autem si quo modo comprehendam*. Non tamen inde fit posse augeri, quia est in supposito, quod jam est extra statum merendi. Unde alio modo potest charitas esse imperfecta, quia non habet totam intensionem, quam in tali subjecto habere potest, & debet: & sic charitas illarum animarum imperfecta non est, sed perfecta, sicut de gratia dictum est: eadem enim est utriusque ratio.

Non tamen accidentaliter.

Animas Purgatorii non esse in statu satisfaciendi, sed satispatiendi. Corol. 1.

Atque ex his ulterius colligitur, animas Purgatorii non esse in statu satisfaciendi proprie, sed tantum satispatiendi. Hoc erit manifestum, si termini propositi explicentur, quod erit facile supposita doctrina supra tradita de satisfactione. Ex peccato enim remisso primo & per se relinquitur reatus pœnæ ignis & afflictionis Purgatorii, & hanc sustinere possunt animæ Purgatorii, & quia illa pœna temporalis est, per sufficientem durationem illius dicuntur posse satispati juxta qualitatem, seu quantitatem reatus, ad quod illis sufficit esse in statu gratiæ. Rursus vero concessum est hominibus justis, & viatoribus, ut possint quodammodo mereri remissionem illius pœnæ per alias pœnas voluntarias hujus vitæ moraliter æquivalentes, juxta divinam legem, & justam institutionem: & hæc vocatur propria satisfactio.

Hanc

Hanc ergo dicimus exhibere non posse animas Purgatorii, quia sicut tempus merendi fuit tantum in hac vita, ita etiam status satisfaciendi per voluntarias pœnas, vel afflictiones. Quod eisdem testimoniis, rationibus, & Ecclesiæ traditione ostendendum est, est enim eadem ratio. Nam hic priusquam feratur ultima sententia, est tempus misericordiæ: tunc autem lata jam sententia, est tempus rigorosæ justitiæ, & executionis pœnæ, prout fuit per sententiam declarata. Item, quia alias per ferventem actum contritionis, detestationis peccati, & amoris Dei, posset homo brevissimo tempore satisfacere, nec pœna ignis Purgatorii esset vere utilis, nedum necessaria. Accedit, quod licet illa pœna Purgatorii sit voluntaria concomitanter per conformationem cum divina voluntate, non tamen est voluntarie assumpta: nec ea tali voluntate habet valorem compensandi debitum culpæ, sed ex sua acerbitate juxta mensuram divinæ legis. Quamvis, ut sit fructuosa, requirat, ut conditionem necessariam, statum amicitiæ divinæ, quia quantumvis illa pœna rigorosa videatur, est pœna amici, quem Deus ut Pater, non ut inimicus castigat, ut tandem suo conspectu dignus, & ad illum omnino purus inveniatur. Unde ipsæmet animæ sanctæ hanc divinam justitiam considerantes, nolunt inde exire, donec perfecte purgatæ inveniantur. Hoc autem non impedit, quominus suffragiis fidelium juvari possint, de quo sequ. Disput. dicturi sumus.

Has animas nec de cōgruo posse aliquid ad suam liberationem pertinens mereri. Epitol. 2.

Secundo infero ex dictis, nec de congruo posse illas animas aliquid sibi mereri, vel impetrare, quod ad earum liberationem, seu breviorem exitum pertineat. Hoc non est ita certum sicut præcedentia, est tamen probabilius, & frequentius receptum. Fundaturque in eodem principio: nam eo ipso quod homo voluntarie, & negligenter amittit occasionem in præsenti vita sibi a Deo concessam ad satisfaciendum, amitti etiam omnem congruitatem, ut sic dicam, obtinendi a Deo post hanc vitam remissionem aliquam circa pœnam illam per actiones suas. Et hinc D. Augustin. in Enchir. c. 110. dixit, suffragia viventium prodesse illis animabus defunctorum, qui prius in hac vita sibi meruerunt, ut suffragia pro illis oblata Deo essent accepta. Quamvis enim hoc diversas habeat expositiones, de quibus Disputatione sequenti, tamen clare supponit Augustinus in ipsomet Purgatorio nihil posse ab eis fieri, quod ad hunc effectum per se conferat. Unde concludo animas illas ex vi actuum, quos ibi faciunt, mereri, aut impetrare non posse remissionem aliquam concedendam omnino gratis per liberalem applicationem satisfactionis Christi, absque alio medio: hic enim modus remissionis etiam in hac vita fortasse nunquam fit, vel non nisi ex magna dispensatione; ergo in Purgatorio locum non habet, propter solam petitionem ipsarum animarum. Unde verisimile non est ipsas animas hoc petere: esset enim inordinata petitio. Aliqui vero putant posse impetrare remissionem aliquam per satisfactionem aliorum, ita ut ea ratione Deus illam acceptet pro illis animabus, aut certe tales satisfactiones provideat, aut inspiret ipsis viventibus, quod est probabile, sed incertum, si tamen aliquid hujusmodi ibi invenitur, debet potius fundari in meritis hujus vitæ, quam illius status. Dixi autem, non posse impetrare aliquid pertinens ad liberationem ab illa pœna, quia fortasse impetrare ibi possunt solatium aliquod, vel consolationes per Angelos, vel aliquid simile, quia hoc non repugnat illi statui, quamvis incertum nobis sit quid in hoc Deus statuerit. Secus autem est de remissione culpæ venialis, nam ad hanc se disponere possunt in instanti mortis: an vero dicendæ sint illam mereri, supra in propria Disp. visum est.

Orentne pro nobis animæ purgatorii, possintq; aliquid nobis de cōgruo mereri, aut impetrare. D. Thom. opinio.

Hic vero occurrebat quæstio, an ibi orent pro nobis, possintque aliquid nobis de congruo mereri, vel saltem impetrare, ut alii loqui malunt. Nam D. Th. 2.2. qu. 83. ar. 11. ad 3. ait, eos, qui sunt in Purgatorio, non esse in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis, propter pœnas quas patiuntur. Et art. 4. ad 3. sentit nos non implorare suffragia existentium in Purgatorio, quia nondum fruuntur visione verbi, ut possint cognoscere ea, quæ nos cogitamus, vel dicimus. Sentit ergo animas illas non orare pro aliis, quia non decet earum statum, eo quod sint debitrices, & quasi in carcere propter propria debita, & non esse orandas a nobis, quia cum Deum non videant, non cognoscunt quæ hic aguntur, nec speciales de his rebus revelationes accipiunt, cum eorum statui non debeantur, juxta ea quæ tradit D. August. lib. de Cura pro mortuis agend. cap. 13. Hanc sententiam D. Thomæ impugnant aliqui, quia legimus aliquando Deum fecisse miracula propter sanctos adhuc in Purgatorio existentes, ut de Paschasio refert Gregor. IV. Dialog. c. 40. Responderi vero potest, id fecisse Deum in honorem illius sancti, propter merita quæ in hac vita habuit, ipso etiam tunc nihil petente, vel sciente. Sed certe si hoc fieri potuit, quod negare non possumus, & ad hoc non est impedimentum status pœnalis, etiam non impediet, quominus animæ illæ pro nobis orare possint, & impetrare. Maxime, quia illæ animæ sunt sanctæ, & charæ Deo, nosque ex charitate diligunt, & nostri recordantur, noruntque saltem generaliter ea pericula, in quibus versamur, & quantum indigeamus divina ope & auxilio: cur ergo non orabunt, etiamsi alias suis pœnis solvant quod debent? Nam etiam nos in hac vita debitores sumus, & pro aliis oramus, & Patres, qui erant in Sinu Abrahæ, pro viventibus orabant, ut de Onia, & Hieremia refertur, 2. Machab. ult. Neque etiam est incredibile SS. Angelos aliqua revelare illis animabus, quæ hic fiunt a viventibus amicis, vel alio titulo illis conjunctis, vel propter aliquod earum solatium, vel ut etiam in particulari pro nobis orent, vel sciant a nobis pro illis orari. Quæ quidem omnia probabilia sunt, sed incerta: & ideo D. Th. opinio contemnenda non est, licet alias satis pia sit, & verisimilis. Præsertim quia D. Thom. nec constanter, nec absolute oppositum docet, sed comparative ait, magis esse in statu, in quo pro eis oretur, quam orandi. Unde practice non dubito, quin honeste possint a nobis orari animæ illæ, & quod possimus etiam fructum aliquem talium orationum media illarum intercessione sperare.

Communior opinio.

Sintne in termino, an in via.

Tandem ex dictis constat, an illæ animæ dicendæ sint esse in termino, vel in via: simpliciter enim non sunt in termino, quem nondum possident, & quoad hanc negationem sunt in via, & quoad aptitudinem solvendi debitum alicujus pœnæ per satispassionem, item quoad statum fidei: absolute tamen non sunt in via, sicut nos sumus, scilicet, quoad omnes conditiones, & effectus viatorum: sunt ergo veluti in statu medio. Dicique possunt esse in termino gratiæ, nondum vero in termino gloriæ.

SECTIO III.

Utrum Animæ Purgatorii certæ sint de sua præsenti justitia, & futura æterna salute.

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi esse potest, quia illæ non sunt certæ per evidentem cognitionem ipsius gratiæ, vel justitiæ in se ipsa, quia hæc non pertinet ad superiorem scientiam, quæ illi statui debita non est: unde multo minus possunt hanc evidentiam habere de sua impeccabilitate in futurum. Neque etiam harum rerum certitudinem habent per fidem, quia tale objectum particulare non spectat ad fidei revelationem. Ponere autem in illis animabus speciales revelationes voluntarium est. Confirmatur, quia alias non possent ibi timere, & consequenter nec sperare, sunt enim hæc duo necessario conjuncta: sicut enim malum apprehensum ut inevitabile, jam non timetur, ita bonum apprehensum ut inamissibile, jam non speratur, quia non apprehenditur ut arduum, imo neque ut moraliter absens. Hac enim ratione animæ beatæ non habent propriam spem de resurrectione & gloria suorum corporum, licet illam nondum actu habeant.

Proponuntur quorundā errores.

Antiqua fuit sententia, illas animas non solum non habere hanc certitudinem, verum potius versari in quadam eximia animi anxietate, & perturbatione, & interdum etiam desperationis motibus agitari, ex gravissimis doloribus, quos patiuntur. Ita refert D. Th. d. 21. qu. 1. a. 5. q. 4. Quem errorem Lutherus, priusquam Purgatorium negasset, amplexus est, dicens, animas illas vere ac proprie desperare de sua salute, & in hoc gravissime peccare. Alii vero dixerunt non quidem desperare, nec peccare, simpliciter tamen incertas esse de statu suo, & an sint perpetuo puniendæ, nec ne: imo hanc putant esse maximam pœnam, quam patiuntur. Ita sentit Michael Bajus lib. 2. de Meritis oper. cap. 8. Qui in eo fundatur, quod peccatum veniale dignum de se est æterna pœna, quam licet Deus interdum remittat, tamen, quod semper id faciat, nullo certo principio constat. unde possunt

illæ

illæ animæ dubitare, an Deus hoc rigore justitiæ cum eis usurus sit. Præterea refert Dionys. Carthus. lib. de 4. novissimis, ar. 47. animam quandam Purgatorii cuidam apparuisse & dixisse; *Scio quia ante judicii diem veniam non obtinebo: an autem tunc, incertum habeo.* Et infra dicit; *Qui taliter torquebantur, communiter erant incerti, an finaliter salvarentur, & quasi desperabiliter fluctuabant, qui in tormentis suis nihil existimabant ita pœnale, sicut incertitudinem indulgentiæ.* Quæ omnia refert ex Petro Cluniacensi.

In animabus purgatorii esse desperationem est contra fidem.

Tota hæc doctrina erronea est, quamvis in ea quædam sint magis hæretica, & impia. Primo ergo ponere in illis animabus veram desperationem, est contra fidem, & contra omnem rationem suppositis principiis fidei. Probatur, quia desperatio est gravissimum peccatum, & saluti contrarium, quia sicut fides est ad salutem necessaria, ita & spes, quandiu ad terminum perventum non est. Item, quidquid sit de certitudine salutis, saltem est evidens animas illas non esse certas de sua damnatione, nec quod Deus illas deseruerit, imo neque ad hoc præsumendum habent conjecturas, cur ergo desperabunt? An quia puniri se conspiciunt? At hoc potius est indicium salutis, & amoris Dei, quando cum illa pœna non est conjuncta alia significatio divini odii, vel desertionis, quæ nulla fingi potest in illis animabus, ut statim amplius patebit.

Purgatorii animas non ita doloribus perturbari, ut aliquam anxietatem irrationabilem sustineant.

Secundo censeo esse de fide, & fide supposita evidens, illas animas non ita perturbari doloribus, ut irrationabilem aliquam anxietatem, vel impatientiam sustineant. Probatur primo ex eodem principio, quod peccare non possunt. Secundo ex illo Proverb. 12. *Non contristabit justum quidquid ei acciderit*, id est, non perturbabit illum, aut dejecto animo faciet, sed æquo feret animo, sciens non sine divina providentia & justitia evenire. Quod si hoc dixit sapiens de justo in hac vita degente, quando divina gratia & protectione custoditur, quid dicendum est de animabus illis, quæ confirmatæ sunt in gratia, & in omni bono, & certissime norunt illas pœnas esse justissimas & ex Dei ordinatione evenire? non ergo perturbantur, & impatientes sunt, sed potius conformantur divinæ voluntati: & ideo Ecclesia in canone Missæ eas dicit in pace dormire, ac quiescere. Nec vero dici potest, ex vehementia doloris perturbari rationem in illis animabus & ideo veluti necessitate quadam inculpabili hujusmodi perturbationem pati. Hoc enim perturbationis genus habet locum in anima conjuncta corpori, quando vehementia doloris ita perturbat humores, ut lædat organa sensuum, qui postea perturbant rationis usum, propter dependentiam intellectus conjuncti a phantasmatibus. At in puro spiritu, vel anima separata hic perturbationis modus locum non habet, sed non obstante quacunque tristitia integram habet intelligendi, vel ratiocinandi vim. Quamquam enim prava voluntatis affectio etiam in puro spiritu possit inclinare intellectum, vel ad actualem cogitationem, vel etiam ad judicium, in his quæ alias evidentia non sunt, nunquam tamen potest ita perturbare, ut verum usum rationis auferat. Unde etiam in inferno anima illius divitis optime cognoscebat statum suum, & causam suæ pœnæ, & similia. Eo vel maxime quod in animabus Purgatorii nulla est inordinata affectio, ex qua possit talis perturbatio, aut impatientia oriri.

Has animas certas esse de sua salute.

Tertio assero, certissimum esse animas purgatorii esse omnino securas, & certas de sua salute, tam quoad præsentem justitiam, quam quoad æternam beatitudinem post illum statum consequendam. Ita docet D. Th. citato loco, & ibi cæteri Doctores, & d. 45. Soto d. 19. qu. 3. ar. 2. dicit esse Catholicam Doctrinam, Cajet. Tom. 1. Opusc. tract. 23. qu. 2. solum dixit esse communem doctrinam, late Roffens. ar. 38. Bellarm. lib. 2. de Purgator. c. 4. Ratio hujus veritatis constabit explicando modum hujus certitudinis, simulque respondendo ad rationem dubitandi. Duo ergo necesse est certo cognoscere ad habendam hanc certitudinem. Unum est, ut animæ illæ cognoscant statim ac separantur a corpore, se non damnatas, sed in statu gratiæ. Aliud est, ut cognoscant se non fore damnandas. Quoad primum videtur dici posse, probabiliter animas illas per scientiam evidentem & intuitivam id conspicere, quia seipsas intuitive videndo, vident

Num hæ animæ statim ac a corpore separantur, cognoscant non esse damnatas, & quomodo.

etiam quidquid in ipsis est, sicut angeli seipsos videntes, vident suas potentias, & habitus. Vident ergo illæ animæ in sua substantia habitum gratiæ, & habitum charitatis in voluntate; ergo vident se secundum præsentem statum non esse damnatas. Ita sentit Cajet. supra, quem imitatur Bellarm. dict. c. 4. circa finem. Mihi tamen res incerta est, & contrarium videtur verisimilius, quia neque angelus, nedum anima separata, potest per sua naturalia videre mysteria gratiæ; quantumvis ergo videat suam substantiam, & naturales potentias, & habitus, nihilominus non poterit intueri qualitates supernaturales in se existentes, sine speciebus propriis illarum, quas oportet esse per se infusas, & supernaturalis ordinis: unde etiam erit necessarium lumen illis speciebus accommodatum: non possumus autem cum fundamento dicere, hoc lumen & species infundi animabus in Purgatorio: pertinet enim ad statum beatitudinis, & sunt quasi proprietates consequentes essentialem beatitudinem, & ad accidentalem pertinentes. Item quia talis scientia supernaturalis infusa non est debita naturæ, nec tali statui pœnali; ergo dicemus ibi infundi.

Aliter ergo dici potest, animas illas ex principiis fidei, quæ in hac vita habuerunt, & retinent, & ex effectibus, quos in se experiuntur, evidenter colligere se non esse in statu damnationis. Qui discursus fieri potest variis modis. Primo, quia certo credimus animas damnatas non diligere Deum, nec detestari peccata, imo nihil boni operari: illæ autem animæ evidenter experiuntur se diligere Deum, & detestari peccata, & nihil mali actu velle; ergo evidenter vident se non esse damnatas. Deinde certa fide credimus, animas decedentes in peccato mortali, in eodem puncto & momento mortis damnari, juxta illud Luc. 16. *Mortuus est dives, & sepultus est in inferno*; ergo è converso certum etiam est, animam, quæ non statim in morte damnatur, non decedere in peccato mortali, & quæ in peccato mortali non est, esse in gratia (de adultis enim agimus); cum ergo anima purgatorii evidenter cognoscat se non esse damnatam, evidenter etiam scit, supposita fide, se esse in statu gratiæ, & non in peccato mortali. Unde hæc est differentia inter illum statum & viatoris, quod in via ex nullo experimento bonorum actuum potest homo evidenter inferre se esse in gratia, quia etiam illi, qui non sunt in gratia, possunt habere actus bonos, & adeo similes, ut non possint evidenter a nobis discerni. At vero in animabus separatis non ita est: nam quæ non sunt in gratia (loquor de animabus adultorum) nullum bonum actum, nec amorem Dei super omnia, verum, aut verisimilem habere possunt ratione status damnationis, & ideo ex talium actuum experimento evidenter inferri potest status gratiæ. Rursum certum est, animas, quæ decedunt in peccato mortali, statim in puncto mortis cognoscere se esse damnatas; sed animæ purgatorii non cognoscunt se esse damnatas, alias falsum cognoscerent; ergo ex hoc evidenter concludunt se non esse damnatas, quia ex una negatione evidenter infertur alia, & priorem positive, & evidenter cognoscunt, si reflexionem faciant, quod fere necessarium est; ergo inde inferunt evidenter posteriorem. Solum restat probanda major propositio, quæ videtur æque certa, ac certum est, animas decedentes in peccato mortali statim in morte puniri pœna condigna, quod est manifeste de fide ex dict. loco Luc. 16. & ex illo Job. 21. *Ducunt in bonis dies suos, & in puncto ad inferna descendunt*: cum similibus. Nemo autem est damnatus nisi sciat se esse damnatum, tum quia aliàs non statim esset obstinatus in malo, nec fidem aut potestatem bene operandi amitteret, tum quia magna pars pœnæ damnati est scire se esse damnatum, quia non est damnatio sine desperatione veniæ, neque sine apprehensione perpetuæ pœnæ & inimicitiæ cum Deo, neque etiam è converso desperatio aliunde nascitur cum necessitate nisi ex cognitione talis damnationis. Unde etiam animæ purgatorii eo ipso quod non desperant, vident se non esse damnatas in perpetuum, nec gerere cum Deo perpetuam inimicitiam. Hæc accedunt aliæ conjecturæ, quia animæ quæ sunt in mortali, sicut feruntur in gehennam, ita cognoscunt locum ad quem deferuntur, & audiunt blasphemias in Deum, quæ ibi dicuntur, & quibus ipsæ cooperantur: hæc autem omnia non experitur anima Purgatorii, imo videt se esse in loco, ubi Deus honoratur, & non blasphematur, &c. ergo.

Rationabilius, quod inde experientur cognoscere hoc sui non se esse in gratia.

His

Quomodo hæ animæ cognoscant se non fore damnandas.

His ergo mediis cognoscunt illud principium: sed illud non satis est, nisi addatur secundum. Dicere autem possumus illud solum cognoscere ex fide, quam in hac vita habuerunt. Nam de fide credimus animas sanctas post mortem non posse peccare, ut in superioribus ostensum est: hanc autem fidem etiam retinent animæ separatæ; ergo hoc ipso quod vident se non esse in statu peccati mortalis, quando hinc decedunt, certo judicant se non posse cadere ab illo statu, atque adeo pœnas illas fore temporales; & post illas vitam beatam consequuturas. Si quis tamen recte consideret, tota hæc cognitio non excedit Theologicam certitudinem, unde non est evidens quoad ipsum consequens, sed solum quoad illationem. Ex quo videtur ulterius inferri, hanc cognitionem non posse esse communem omnibus illis animabus. Nam principia illa, quæ nos supponimus ut certa, quamvis talia sint, non tamen sunt articuli fidei omnibus noti, sed doctis tantum, & plusquam mediocribus Theologis noti sunt: multi ergo justi idiotæ moriuntur sine fide vel cognitione talium principiorum, ut quod anima Purgatorii non possit peccare, quod anima discedens in peccato mortali statim sciat se esse damnatam, vel similia; ergo possunt esse in Purgatorio multæ animæ, quæ per se non valeant talem discursum Theologicum facere, quia illis pro illo statu non revelatur Theologia, quam in hac vita non didicerunt. Ad hoc vero dici potest, quoad hæc principia, quæ facilia sunt, facillime edoceri, & illuminari a suis angelis custodibus.

Rationi dubitandi fit satis.

Addimus denique, directe & per se hanc certitudinem recipere in judicio particulari. Suppono enim omnes homines judicari in morte, particulari judicio, de quo dixi multa in 2. Tom. disp. 52. sect. 2. ubi ostendi & illud esse, & in instanti separationis animæ a corpore fieri, & in eo ferri sententiam, quæ ipsi animæ statim manifestatur, nam ad hunc finem profertur; imo nihil aliud videtur esse proferri, quam manifestari, quia apud se jam Deus illam habebat, profert autem cum manifestat: hæc autem manifestatio per se pertinet ad eum qui judicatur: nam quod aliis manifestetur, accidentarium est. Per hanc autem sententiam duo cognoscunt illæ animæ, scilicet, dignas esse vita æterna propter bona merita, & illam esse illic reddendam in tali ac tanto gradu, differri tamen, quia dignæ etiam sunt tali ac tanta pœna, quam prius luituræ sunt: simul etiam vident sententiam Dei esse immutabilem, & infallibiliter habituram effectum. Per eam ergo sententiam, quæ revelationem divinam continet, & de præsenti statu, & de futura beatitudine certissimæ redduntur. Unde existimo, non solum certo scire illam pœnam futuram esse temporalem, sed etiam quanto tempore duratura sit, per se loquendo. Quod etiam constare potest ex illis revelationibus, in quibus animæ purgatorii apparent, & petunt suffragia, affirmantes fore statim liberandas ab illis pœnis, si hoc vel illud pro illis fiat, ut patet ex Gregor. IV. Dialog. cap. 40. & aliis.

Ratio igitur dubitandi initio posita soluta est. Ad id autem quod de spe & timore dicebatur, respondeo, imo animas illas tanto sperare certius, quanto securius: non est enim contra rationem spei certitudo consequendi bonum speratum, quandiu illud obtentum non est, maxime si adhuc sustinendi sunt labores, & superandæ difficultates ante consequutionem. Ita vero se habent illæ sanctæ animæ, & differunt aliquo modo a jam beatis, etiam respectu gloriæ corporis, quia beatæ jam habent gloriam animæ, quæ est veluti principium intrinsecum gloriæ corporis, & sine ulla pœna, vel difficultate sua illam consequuturæ sunt, & ideo licet habeant simplicem expectationem, illa tamen in eis non habet rationem spei, quia non habet rationem ardui, sive diversitas inter eas essentialis sit, sive non, de quo alias: in præsenti autem & est vera expectatio, & fiducia, & nomen etiam spei retinet, quia adhuc retinet bonum illud rationem ardui. Unde, cum de beatis incertum sit, an habitus spei quoad substantiam & realitatem in eis maneat, de animabus purgatorii id dubitari non potest, quia retinent integram justitiam habitualem, quæ sine re, aut spe esse non potest, & quia nihil egerunt, quo illam amitterent, nec etiam aliquid ei incompossibile receperunt.

Has animas habere certam spem de sua beatitudine, licet beati non habeant spē de gloria suorū corporum.

Ad aliam vero partem de timore, primum dicitur, non esse de ratione spei, ut habeat timorem conjunctum, quæ est enim necessitas? Deinde dicitur, proprium timorem esse de malo futuro: nam de jam præsenti potius est tristitia: animæ ergo illæ tristantur, & dolent de præsenti malo pœnæ, quia hoc pravum non est, sed naturale: imo ad hoc ibi sunt, ut contristentur: simul autem naturaliter fugiunt malum illud, & cupiunt finiri. Nam, ut Cyprianus ait lib. de Mortalit. *Quis non tristitia carere optet? quis non ad lætitiam venire festinet?* Illa autem fuga pro illo statu non est per modum appetitus efficacis: sed velleitatis cujusdam, & ideo potius simplex fuga mali dicitur, quam timor. Rursus, perpetuitatem illius mali, vel carentiæ perpetuæ divinæ visionis minus timent, quia certissimæ sunt eis non imminere tale periculum: simplici ergo affectu illas fugiunt, & odio habent, vel ex appetitu propriæ beatitudinis, certaque spe illius, vel ex charitate Dei, propter cujus honorem, & amorem, illum maxime videre desiderant. Denique, proprium timorem servilem non habent, & quoad hoc dici possunt habere charitatem perfectam, quæ hunc timorem excludit, non enim jam fugiunt culpam propter timorem pœnæ, in quo talis timor consistit, sed culpam propter se, & propter Deum fugiunt, quod pertinet ad timorem filialem, & pœnam ipsam ea potissimum ratione detestantur, quia est fructus culpæ. Igitur prædicta certitudo, nec veram spem, nec timorem illi statui accommodatum excludit.

Confirmationi respondetur. Hujusmodi animas non habere timorem cum spe beatitudinis.

QUINTA HUJUS OPERIS PARS.

DISPUTATIO XLVIII.

DE SUFFRAGIIS.

Suffragiū quid. Quot modis suffragiū unius possit alteri prodesse.

Postquam visum est, quomodo solvi posset temporalis pœna peccatis debita, per propriam actionem, vel passionem ipsiusmet peccatoris, videndum superest, quomodo remitti possit, vel solvi per alterius actionem vel passionem alteri communicatam. Quæ communicatio, prout inter fideles fieri potest, suffragium solet appellari, juxta usitatam phrasim Ecclesiæ, & Theologorum. Est enim suffragium, ut sumitur ex D. Thom. & aliis in 4. d. 45. auxilium quoddam, quod unus fidelis præbet alteri ad obtinendum a Deo remissionem pœnæ temporalis, vel aliquid hujusmodi. Supponendumque est tribus modis posse suffragium unius prodesse alteri. Primo ex opere operato. Secundo per indulgentias, quæ etiam juvant ad modum operis operati. Tertio ex opere operantis. De primo modo nihil nobis dicendum superest in hac materia: suppono enim, remissionem pœnæ ex opere operato, seclusis indulgentiis, non fieri nisi aut per sacramenta, aut per sacrificium: nam ex Christi institutione non habemus alia instrumenta, seu causas hujus effectus. Et quamvis probabile sit, aliquod sacramentale ex institutione Ecclesiæ habere hunc effectum: tamen, si ita est, illud reducitur ad aliquem modum ex dictis, &, quantum ad præsens spectat, eadem ratio erit de hac remissione, & de illa, quæ fit in sacramentis: suppono enim ulterius remissionem pœnæ, quæ ex opere operato comparatur per susceptionem alicujus sacramenti, tantum in eo fieri, qui sacramentum suscipit, & non in alio, ut in superiori tomo late tractavi. Idemque erit in sacramentalibus, si per usum alicujus talis effectus conceditur, ut si per aquam benedictam

alicui remittitur aliquis gradus pœnæ, illa remissio fit ei, qui devote utitur aqua benedicta, non alteri, quod simile suo modo est in baptismo, & aliis sacramentis. Quo fit, ut nullum suffragium possit aliis prodesse ex opere operato, præter missæ sacrificium; de quo disputatum est sufficienter in superiori Tom. disput. 79. sect. 9. & seq. & ideo de hoc genere suffragii ex opere operato nihil aliud in hac materia dicendum nobis superest. De suffragio vero per modum indulgentiæ dicturi sumus in seq. disp. & ideo in præsenti solum est sermo de suffragiis ex opere operantis, sive hæc fiant auctoritate privata singulorum fidelium, sive auctoritate publica totius Ecclesiæ: utroq; enim modo fieri possunt, ut constat ex usu Ecclesiæ, & in discursu disputationis explicabitur. In qua primo videndum est, an possit hoc genus suffragii inter fideles reperiri. Secundo, quibus modis fieri possit. Tertio, per quæ opera fieri possit, & quas conditiones requirat ex parte auxiliantis, & eorum, quibus hoc genus auxilii, seu suffragiorum impenditur.

SECTIO I.

An inter fideles quorundam suffragia aliis valere possint ad satisfactionem, seu remissionem pœnæ temporalis.

Esse inter fideles communionem bonorum operũ est de fide.

QUod inter fideles sit aliqua communicatio bonorum operum, quibus quidam possit alios juvare, extra controversiam est: id enim aperte in Symbolo confitemur in articulo de Sanctorum communione: nam sensus illius est, esse inter sanctos, qui sunt viva Christi membra, communicationem aliquam in bonis operibus, quatenus unusquisq; suis bonis actionibus alios juvare potest. Sumus enim ejusdem corporis membra, teste Paulo 1. ad Cor. 12. & ad Eph. 4. & ideo, sicut in eodem corpore humano unumquodque membrum non in suam tantum, sed aliorum etiam utilitatem operatur; ita in mystico Ecclesiæ corpore, membra, quæ viva sunt, & utiliter operari possunt, non solum sibi mereri, sed etiam aliis præstare possunt auxilium. Quod saltem in orationibus inter viventes manifestum est ex illo Jacobi 5. *Orate pro invicem, ut salvemini*, & ad Rom. 15. *Obsecro vos fratres, ut adjuvetis me in orationibus pro me ad Deum*, & Job ult. dicit Deus: *Ite ad servum meum Job, ille orabit pro vobis*. Quapropter de veritate hac ita generatim sumpta, etiam hæretici non contradicunt. Sed cum eis duplex est controversia; prior est de personis, seu statu hominum, inter quos potest esse hoc genus auxilii, & communicationis: nam ipsi volunt tantum esse posse in viventibus inter se, non vero respectu mortuorum: De qua re postea videbimus. Altera controversia est, quæ ad præsens pertinet, de effectu hujus communicationis: negant enim Lutherani posse unum fidelem alios juvare ad satisfactionem pro peccatis, seu remissionem pœnæ temporalis. In quo errore fuit prius Wicleph. ut late tractat Waldens. Tom. 3. de Sacramentalib. a cap. 93. ad 100. Possunt autem hi hæretici fundari, vel in eo, quod post culpam remissam nullus manet reatus pœnæ temporalis; vel in hoc, quod Christus sufficienter pro omnibus satisfecit: vel demq; in hoc, quod nemo potest unquam ita abundare meritis, vel satisfactionibus, ut ei supersit aliquid, quod aliis ad satisfaciendum pro illis præbeat.

Lutheranorum error.

Posse fideles per suffragia se invicem juvare ad satisfaciendum pro pœna temporali.

Nihilominus dicendum est, fideles posse se se mutuo juvare ad satisfaciendum pro peccatis, ita ut opus unius alteri valeat ad remissionem alicujus pœnæ temporalis obtinendam. Hic est communis consensus Scholasticorum omnium, quos referam sect. sequenti, qui veritatem hanc contineri censent in dicta Sanctorum communione, quam in symbolo profitemur. Nam, si quoad alios effectus bonos mutuo sese juvant fideles, nulla ratio est, cur etiam quoad hunc, suffragium sibi invicem afferre non possint. Atque in hoc sensu applicata, probabilia sunt quædam Scripturæ testimonia, quibus hæc veritas confirmari solet, quamvis non omnia efficacia sint. Primum est illud Psalm. 118. *Particeps ego sum omnium timentium te, & custodientium mandata tua*. Quorum verborum proprius, & literalis sensus non est agere de hac communione, solum enim per illa verba significat David, ex consideratione divinorum judiciorum se inductum fuisse ad custodienda divina præcepta, & ita factum esse socium eorum, qui timent Deum, unde *esse participem illorum* in eo loco, nihil aliud est, quam cum eis convenire in observatione divinorum mandatorum. Ex quo nascitur peculiaris quædam amicitia, & unio, quæ est inter eos, qui divina mandata servant, ad quam consequitur communicatio prædicta in spiritualibus bonis.

Suadetur assertio Scripturæ testimoniis.

Deinde probari hoc solet ex verbis Pauli ad Rom. 15. *Probaverunt enim Macedonia, & Achaja collationẽ aliquam facere in pauperes sanctorum, qui sunt in Hierusalem; placuit enim eis, & debitores sunt eorum: nam si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debent & in carnalibus ministrare illis*: quoniam in his ultimis verbis videtur significare Paulus, quod, sicut inter fideles est communicatio in temporalibus bonis, ita multo majori ratione esse debet in spiritualibus. Verumtamen, licet argumentum hoc sit probabile ex quadam morali conjectura, & ratione, non tamen ex vi verborum, & intentionis Pauli. Nam sensus manifestus est, merito fideles Macedoniæ & Achajæ decrevisse temporales eleemosynas mittere in subsidium fidelium pauperum Judæorum, qui erant in Hierusalem, quoniam per ministerium, & prædicationem Judæorum notitiam acceperant Evangelii, per quam participes facti fuerant spiritualium bonorum. Atque ita exponunt Ambr. Chrys. Anselm. & D. Th. Qui hinc colligit, deberi sumptus non solum illis, qui prædicant, sed etiam qui prædicatores mittunt, quod intelligendum censeo de debito gratitudinis, vel specialis charitatis: clarum est enim ibi non intervenisse debitum intrinsecum, nam huic fit satis alendo ministros ipsos, qui spiritualia seminant, juxta illud 1. ad Cor. 9. *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si carnalia vestra metamus*. Addo etiam verisimile esse, Paulum non solum loqui de ministerio Apostolicæ prædicationis: nam illo solo titulo non multum videntur facti fuisse Macedones debitores pauperibus, qui erant in Hierusalem, sed quia suis orationibus, & bonis operibus aliquo modo eos juvabant. Ex quo potest aliquod argumentum a simili, & per conjecturam desumi, non tamen efficax ex sola vi verborum Pauli.

Idem ex Paulo ad Rom. 15. deducitur.

Tertio ac præcipue citari solent verba Pauli ad Colos. 1. *Gaudeo in passionibus pro vobis, & adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia, cujus factus sum ego minister, secundum dispensationem Dei, &c.* Quæ verba obscura sunt, & varios sensus admittunt. Unus esse posset, passionem, & pœnas Christi non fuisse sufficientes ad hominum remissionem, & salutem, nisi ei etiam addantur passiones sanctorum, ideoque dicere Paulum, se supplere, quod ex parte sua deerat passionibus Christi. Verumtamen hic sensus ut D. Th. ibi adnotat, erroneus est, quia certum est de fide, Christi passionem per se solam sufficientissimam fuisse ad omnium hominum salutem. Alius ergo sensus esse potest, quamvis Christi opera, & passiones per se satis superque fuerint quoad sufficientiam, tamen, ut in nobis habeant effectum & efficaciam, adhuc illis deesse applicationem, quæ in nobis fieri debet, circa quam laborant sancti, & maxime laboravit Paulus, & hac de causa multa patiebatur pro Ecclesia, cujus factus erat minister. Et hunc sensum significant verba sequentia: *Ut impleam verbum Dei, mysterium quod absconditum fuit a seculis*. Atque hunc sensum insinuat Gregor. 1. Reg. c. 9. & eum admittit Bellarm. lib. 1. de Indulgent. cap. 3. dummodo Apostoli sententia ad illum non limitetur, nec excludatur alius sensus veritatem Catholicam confirmans. Nam Paulus generaliter loquitur, & ostendit effectum sustinendi passiones, ut omnibus modis prosit Ecclesiæ, ex quibus unus ac valde utilis est per communicationem satisfactionum. Cum ergo Paulus absolute & generatim loquatur, non sunt limitanda ejus verba ad unum modum communicationis.

Efficacius idem probatur ex Paul. ad Cor. 1.

Primus verborum Pauli sensus.

Improbatur.

Secundus sensus.

Est ergo tertius sensus, Paulum non loqui de solis passionibus, quas Christus in propria persona sustinuit, sed de his, quas in corpore suo, quod est Ecclesia, & in suis membris, ad eorum perfectionem, & confirmationem, sustinere decrevit, usque ad finem mundi. De quibus recte ait Paulus adimplere in carne sua, quæ deerant passionibus Christi, quia, licet solæ pœnæ, quas Christus passus fuerat, satis esse potuissent, tamen ad majorem Sanctorum perfectionem, & charitatis communicationem voluit Sanctorum satisfactiones suis conjungi, & Ecclesiæ prodesse. Cum enim addit Paulus, *Pro corpore ejus*, quod

Tertius sensus ad præsens spectans.

quod est Ecclesia, satis significat, se non solum sustinuisse passiones in carne sua, ut conjunctæ Christi passionibus sibi prodessent, sed etiam universæ Ecclesiæ, pro qua Christus pati voluit, non solum in seipso, sed etiam in membris suis, ut exponunt Chrysost. Theophyl. Anselm. D.Th. & alii. Clarissime August. Psal. 61. ubi inter alia multa inquit: *Patitur Christus in membris suis, id est, in nobis ipsis, ad communem hanc quasi Rempublicam, nam quisque pro modulo nostro exsolvimus, quod debemus, & pro posse virium nostrarum quasi canonem passionum inferimus pariteria plenaria.* Quæ verba statim ex D.Th. exponemus: in eis tamen satis significat August. passiones singulorum Sanctorum ad communem aliorum utilitatem prodesse, quamvis modum hujus utilitatis non declaret. Item favet August. in enarratione super Psal. 86. ubi ponderat Paulum dixisse, se adimplere quæ desunt passionum Christi, non in carne Christi, sed in carne sua, ut inde colligat, Paulum loqui de Christo, non tantum in propria persona, sed ut conjuncto corpori suo: nam propter hanc conjunctionem solent attribui Christo ea, quæ fiunt in membris ejus, juxta illud Act. 9. *Saule, Saule, quid me persequeris?* Et Matt. 25. *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Verum est, verba Pauli non ita esse construenda, ut particula illa, *in carne mea*, conjungatur cum verbo, *desunt*, sed cum verbo *adimpleo*, ita ut sensus sit: *Adimpleo in carne mea, quæ desunt passionum Christi;* tamen sub passionibus Christi videtur Paulus comprehendere etiam passiones quæ supererant sustinendæ in carne ipsius, vel aliorum Sanctorum, & ideo satis probabiliter exponitur, ut loquatur de Christo mystice, ut conjuncto corpori, & membris suis. Atque juxta hanc expositionem colligitur ex hoc loco thesaurus satisfactionum, qui est in Ecclesia ex Christi infinita satisfactione, & Sanctorum etiam passionibus, & satisfactionibus coalescens, de quo dicemus in disputationibus sequentibus, tractando de Indulgentiis. Et hoc significavit Glossa ibi, quam D. Th. refert, dicens: *Passiones adhuc desunt, eo quod pariteria meritorum Ecclesiæ non est plena, nec adimplebitur, nisi cum seculum fuerit finitum. Est autem pariteria* (ait D.Th.) *vas, vel domus, ubi pariter multa inferuntur.* Hoc denique significare fortasse voluit hom. 24. in Num. circa prin. cum ait, non solum Christi sanguinem, sed etiam aliorum Sanctorum, & justorum valere ad expiandum pro parte aliqua populum.

Ratio absolutionis.

Potissima vero ratio superius tacta est sumpta ex unitate corporis Ecclesiæ, & unione membrorum ejus: hæc enim unio maxime fit charitate, quæ sicut in multis, & ex multis efficit cor unum, & animam unam, ut dicitur Actor. 4. ita bona omnia facit communia, seu communicabilia, non tantum corporalia, sed etiam spiritualia, quantum expedit seu rationi consentaneum est, ut eleganter explicat August. tract. 32. in Jo. circa finem & Chrysost. hom. 41. in 1. ad Cor. qui ad hoc etiam expendit verba Pauli 2. ad Cor. 1. *Adjuvantibus vobis in oratione pro nobis, ut ex multis personis ejus, quæ in nobis est, donationis, per multos gratia agantur pro nobis.* Ex quibus colligit Chrysostomus, solere Deum aliis propter alios gratificari. Et infra subdit: *Unum corpus omnes sumus, sint membra licet alia aliis illustriora, undique veniam ipsis impetrari licet, precibus pro ipsis effusis, muneribus datis, consortio eorum, inter quos velut commune corpus referuntur.*

Tandem in hoc fundata censetur quædam antiqua Ecclesiæ consuetudo: solebant enim Ecclesiæ pastores publicis pœnitentibus aliquid de pœna, seu satisfactione debita remittere propter aliorum justorum intercessiones, & satisfactiones, ut colligitur ex Tertul. lib. ad Martyres, c. 1. & Cyprian. Ep. 11. alias lib. 3. Ep. 15. quibus locis Pamel. id notat, & Lindan. lib. panop. c. 73. Imo aliqui putant hoc insinuatum esse a Paulo 2. ad Cor. 2. dicente, *Cui aliquid donastis, & ego*, id est, Rogastis me, ut ego remitterem, & ego id feci: unde subdit: *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos, in persona Christi.* Nam, si ministri Christi in persona eius quibusdam fidelibus remittunt, sive pœnas, sive satisfactiones, vel relaxant censuras propter aliorum justorum intercessiones: (hæc enim omnia sub illis verbis comprehendi possent, ut ex Ambros. Theodor. & aliis colligere licet) ergo & ipse Christus quibusdam remittet pœnas peccatorum propter aliorum intercessiones, seu satisfactiones. Quin potius Cyprian. & supra & epist. 13. & 14. significat, ideo pastores Ecclesiæ solitos fuisse admittere libellos deprecationum, & intercessionum Sanctorum confessorum, qui pro fide Christi constanter patiebantur, & ideo martyres interdum appellabantur; & propter eos consuevisse facilius remittere aliis qui lapsi fuerant, & in confessione fidei defecerant, quia existimabant apud Deum etiam eorum intercessiones efficaces esse: *Unde* (inquit Cyprianus) *qui libellos* (scilicet intercessionum) *a martyribus acceperunt, prærogativa eorum apud Deum adjuvari possunt:* & iterum; *Auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt.* Cum ergo remissio pœnæ temporalis minimum sit eorum, quæ in peccatorum remissione donantur, ad eam maxime poterunt quidam fideles ab aliis adjuvari.

Satisfit fundamentis hæreticorum.

Ad duo prima fundamenta hæreticorum satis est in superioribus responsum. Falsum enim est, remissa culpa, semper remitti omnem pœnam, & contrarium de fide certum, ut supra vidimus. Christi autem satisfactio sicut non excludit indigentiam seu necessitatem propriæ satisfactionis, ita etiam non excludit, quin possit unus alteri suffragari. Tertium autem fundamentum postulat, ut explicemus modum hujus suffragii seu auxilii, quod ad hujusmodi effectum possunt fideles sibi invicem præstare, quem modum seq. sect. exponemus.

SECTIO II.

Utrum unus possit alteri suffragari pro illo satisfaciendo, seu pœnam illi debitam persolvendo.

1. Sententia.

PRima sententia quorundam modernorum Theologorum est, non posse unum fidelem alteri suffragium ferre pro illo satisfaciendo, & solvendo pœnam debitam; sed solum impetrando ac merendo de congruo, ut Deus remittat talem pœnam, sive immediate gratis illam condonando propter orationes alterius, sive dando aliquod auxilium propter easdem orationes, quo alter bene operetur ad hujusmodi remissionem obtinendam. Fundamentum hujus sententiæ est, quia debitum pœnæ est debitum personale; ergo non potest per alium solvi. Patet consequentia: nam in hoc proprie differt debitum personale a reali, quod reale solvitur per traditionem alicujus rei omnino distinctæ a debitore, & ideo solvi potest per aliam personam, quia ibi intercedit virtualis donatio, per quam tertia persona rem suam donat debitori, ut per illam solvat creditori suo. At vero personale debitum dicitur illud, quod per actionem, vel passionem propriæ personæ solvendum est, & ideo non potest per alium solvi, quia non potest unus ita donare alteri actionem suam, vel passionem, ut illius propria efficiatur.

Argumenta dictæ sententiæ.

Quod autem hujusmodi debitum pœnæ hoc modo personale sit, ostendi potest primo, quia propter peccatum fit aliquis dignus pœna in seipso, non in alio; ergo contrahit debitum persolvendum per actionem, vel passionem propriæ personæ, non alterius. Secundo, quia hoc debitum pœnæ tale est, ut contrahi non possit per opus alienum, sed per proprium; ergo etiam è contrario solutio hujus debiti non potest fieri per alienum opus, sed per proprium. Tertio, quia illud debitum, quod ex peccato relinquitur, ad satisfaciendum pro culpa eo modo, quo potest, seu (quod idem est) ad se disponendum ad remissionem culpæ, hoc, inquam, debitum non potest per alium solvi, sed omnino personale est; ergo idem dicendum est de debito pœnæ, quod ex eodem peccato relinquitur, etiam per remissionem ejus quoad culpam. Quarto, quia meritum gratiæ, aut gloriæ ita est personale, ut nemo possit alteri suum meritum præstare, ut alteri valeat ad gloriam obtinendam, & sit quasi pretium illius mercedis; sed illud pretium esse debet proprium ac personale opus, quia per illud solum fit homo dignus vita æterna; ergo eadem ratione non potest unus pro alio solvere reatum pœnæ temporalis, quia non potest per opus alterius fieri non dignus pœna, cujus per propriam culpam dignus effectus fuerit, quandiu autem manet dignus pœna; nondum est ablatus pœnæ reatus. Quinto, quia hæc pœna peccatis debita medicinalis est, & pertinet ad quandam majorem hominis sanctificationem; nemo autem curatur per medicinam alteri inhærentem, nec fit sanctior per bonum opus alterius: igitur nec potest proprie solvere hoc debitum pœnæ per alterius satisfactionem.

Sexto

Secundo tandem, quia loquitur Scriptura de hac pœna, ut sustinenda ab unoquoque peccatore in propria persona; ad Galat. 6. *Unusquisque onus suum portabit*, & 2. ad Cor. 5. *Unusquisque recipiat prout gessit in corpore*: & 1. ad Cor. 3. *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*. Psal. 61. *Tu reddes unicuique secundum opera sua*, cum similibus. Aliunde vero omnia, quæ in superiori sect. adduximus, ad summum probant fideles posse se mutuo juvare orando, & impetrando.

Corollarium ex prædicta sententia.

Atque ex hac sententia infertur, etiamsi unus justus pro alio offerat opera sua satisfactoria, ut illi obtineat remissionem pœnæ temporalis, & de facto illam impetret; nihilominus æque satisfacere per illa opera pro peccatis propriis, quia non se privat fructu propriæ satisfactionis: cum enim per suam pœnam pro alio non solvat, consequens est, ut pro se solvat. Sicut justus, quando orat pro alio, aut bene operatur, ut alteri impetret auxilium gratiæ, vel aliud bonum, non minus meretur sibi de condigno vitam æternam, quam si nihil alteri mereretur de congruo; ita ergo, quamvis alteri impetret de congruo remissionem pœnæ, nihilominus pro se æqualiter satisfacit de condigno, ac si nihil alteri impetraret. Imo, sicut ex hac circumstantia orandi, vel intercedendi pro alio augetur moraliter bonitas, & dignitas ipsius operis, ita etiam augetur satisfactio de condigno pro peccatis propriis.

Prædicta sententia rejicitur.

Hanc sententiam censeo esse falsam, & valde novam in Theologia, ideoque omnino vitandam in materia adeo gravi. Nam in primis Theologi omnes contrarium sentiunt D.Th. in 4.d.20.qu.1.ar.2.qu.3.& d.45.qu.2.ar.1.& 3.contra gent. c.158. Bonav.d.20.ar.1.qu.1. & 2. Durand.qu.2. Palud.qu.2. Richar.ar.1.qu.3. Soto d.19. qu.2.ar.4. & lib.3. de Nat. & Grat.c.6. Gabr.d.16.q.2. ar.3. Alens.4.p.qu.24.memb.24.ar.4. Adrian.quodl. 8. ar.2.concl.3. Turrecrem. 10 c. *Mensuram*, & in c. *Quis aliquando* §. *in Levitico*, n.13. de Pœnit.dist.1. Navarr. tract. de Indulgent.notab 13. per totum, & not.22.n.8. & 19. Covar. in c. *Alma mater* 1.p.§.4.n.7. Cajet.to.1. Opusc.tract.16.qu.1.& 5. Bellarm. lib.1. de Indulg.c.2. Prop.2. Et idem tenent Medin. & Cordub. citandi sect. sequ. quamvis immerito soleant in favorem prioris sententiæ referri. Denique addo Catechismum Pii V. cujus verba sunt valde notanda in fine totius materiæ de Sacramento Pœnit. n.61. *In eo*, inquit, *summa Dei bonitas, & clementia maximis laudibus, & gratiarum actionibus prædicanda est, qui humanæ imbecillitati hoc condonavit, ut unus possit pro alio satisfacere*. Et infra explicans modum hujus satisfactionis ait; *Qui divina gratia præditi sunt, alterius nomine possunt, quod Deo, debetur, persolvere, quare fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur*. Declarat igitur hanc satisfactionem esse solutionem debiti, quam unus pro altero Deo reddit, & ipse acceptat. Et subdit; *Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum symbolo Sanctorum communionem profitemur*.

Quæstionis resolutio.

Dicendum igitur est, posse fideles sibi invicem suffragium ferre, dum unus pro alio solvit pœnam temporalem, pro peccatis remissis debitam. Ratio a priori hujus veritatis sumenda est ex divina institutione: nam, ut sæpe in superioribus dixi, in hujusmodi præmiis, vel pœnis taxandis nihil potest ex sola rei natura definiri, sed necessaria est supremi legislatoris institutio, qui potuit unam tantum pœnam purgatorii præcise ac definite pro peccato remisso præscribere, & tunc nullus posset in hac vita pro tali pœna etiam per propria opera satisfacere; tamen etiam potuit non ita definite pœnam taxare, sed quasi alternative, vel talem purgatorii pœnam, vel aliā condignam, & moraliter æquivalentem hujus vitæ: atque ita de facto fecisse, supra ostendimus ex virtute, quam justi habent ad satisfaciendum pro suis peccatis. Ita ergo nunc dicimus potuisse Deum disjunctionem illam ita extendere, ut debeat homo tantam pœnam in purgatorio sustinere, vel in hac vita pro illa satisfacere, aut per se, aut per amicos suos. Quod enim potuerit Deus hoc modo pœnam hanc definire, videtur certissimum, tum quia nulla potest in hoc ostendi repugnantia, ut evidenter ostendemus solvendo argumenta prioris sententiæ: tum etiam, quia sæpe punitur aliquis per justam legem, non tantum in propria persona, sed etiam in filio, vel in alia persona sibi conjuncta: aliquando in pœnam punitur opus per se, vel servum, aut aliam personam conjunctam implendum, quia hæc ipsa conjunctio facit, ut talis pœna non censeatur omnino aliena, sed moraliter propria, quomodo punivit Deus David propter adulterium in filio, per mortem ejus. Fideles autem ratione charitatis habent inter se specialem unionem, ratione cujus, quod unus pro alio patitur, non censetur omnino ab altero alienum: potuit ergo optime, servata justitiæ æquitate, ita pœna hæc temporalis taxari, ut per nos, vel per amicos possemus pro illa satisfacere, interveniente ex parte satisfacientis voluntaria oblatione suæ pœnalitatis pro alio, tum quia hæc satisfactio debet esse voluntaria, tum etiam, ut per illam voluntatem tanquam per donationem quandam moraliter fiat hæc satisfactio alterius, pro quo offertur. Unde, si revera hujusmodi fuit divina institutio, non est dubium, quin de facto possit unus fidelis pro alio satisfacere, vere solvendo pœnam pro altero, seu alteri debitam, quia est suo modo dominus sui operis, quatenus habet moralem valorem ad satisfaciendum, & quantum est ex parte voluntatis suæ, potest tale opus alteri donare: &, quantum est ex parte divinæ legis, sufficienter illi hoc modo satisfit, quia sicut ad veritatem disjunctivæ sufficit unius membri veritas, ita in pœna sub disjunctione posita sufficit, si aliquo modo ex his, qui in lege designantur, sustineatur. Unus autem modus ex concessis in lege erat, posse per se, vel per alium pœnam sustinere.

Divinam fuisse institutionem ut unus fidelis pro alterius pœna possit satisfacere.

Solum superest, ut probemus, hujusmodi fuisse divinam institutionem, quod non possumus ratione ostendere, cum hoc pendeat ex divina voluntate: nec etiam habemus testimonium Scripturæ, quo id sufficienter convincamus: nam quæ in superiori sectione adduximus, de intercessione per modum impetrationis, & meriti de congruo, possent in rigore declarari. Communis autem sensus Ecclesiæ, & perpetua traditio, quæ ex illa colligitur, videntur nobis sufficientem fidem facere hujus divinæ voluntatis & institutionis. Hoc enim modo videtur Ecclesia semper intellexisse quoad partem, *Sanctorum communionem*, quam in symbolo profitetur, ut Catechismus Romanus loco citato dixit. Et testimonia Scripturæ supra citata indicant, quæ indifferenter loquuntur, & quantum in se est, omnem communicationem possibilem, & convenientem includunt. Hunc item Ecclesiæ sensum colligimus ex unanimi Theologorum confessione, quæ in re tam gravi esse non potuit sine magno fundamento. Secundo ex ipso nomine satisfactionis, est enim commune apud omnes, unum justum satisfacere pro alio; satisfacere autem, in proprietate, & rigore sermonis, non est impetrare gratuitam remissionem pœnæ, sed est debitum solvere: & in hoc sensu usurpatum est nomen satisfactionis in hac materia, ut recte adnotavit Catechismus Romanus supra n.52. Alioqui etiam Sancti in patria possent nunc satisfacere pro nobis, quia possunt etiam pro nobis orare, & remissionem pœnæ efficacius impetrare, quam unus viator possit alteri viatori idem beneficium obtinere ex vi solius impetrationis. Item alias ad satisfaciendum illo modo pro alio, in rigore non esset necessarium existere in gratia, quod est contra omnium sententiam, ut infra videbimus. Sequela patet, quia ad impetrandum a Deo aliquod beneficium sibi, vel alteri non est simpliciter necessaria gratia ex parte petentis, quia impetratio non nititur in propria justitia, sed bonitate, & misericordia ejus, a quo aliquid postulatur. Tertio principaliter hoc colligitur ex alio dogmate communi consensu Ecclesiæ recepto, scilicet, esse in Ecclesia thesaurum spiritualem conflatum ex satisfactionibus, non tantum Christi, sed etiam ex superabundantibus satisfactionibus Sanctorum: de quo thesauro dicemus in sequentibus disputationibus de Indulgentiis: illud autem dogma necessario supponit satisfactionem unius posse alteri applicari illique prodesse ad solutionem pro pœna debita; alioqui frustra esset ille thesaurus satisfactionum seu pœnalitatum, ut tales sunt: nec posset Ecclesia uti (ut sic dicam) divitiis illius thesauri ad redimendos fideles a suis debitis, seu reatibus pœnarum temporalium, pro illis solvendo, quod est contra usum, & efficaciam indulgentiarum, ut postea videbimus. Atque hinc possent assumi duæ congruentiæ hujus veritatis, quas solvendo argumenta melius declarabimus.

Ulti-

Duobus modis potest aliquis impetrare alteri a Deo remissionem debiti. Primus modus.

Ultimo confirmatur hæc sententia, quia unus fidelis non potest suffragari alteri per modum impetrationis, vel meriti ad obtinendam immediate remissionem pœnæ temporalis; ergo oportet, ut id faciat per modum solutionis communicando illi, seu dando pro illo satisfactionem suam. Patet consequentia, quia præter hos modos nullus alius est proprius, quo possit unus alteri hoc suffragium præstare. Antecedens, & totum argumentum declaratur, quia duobus modis intelligi potest unus impetrare alteri a Deo remissionem alicujus debiti; primo, impetrando illi bonum motum, seu auxilium, quo efficiat bonum opus, per quod possit remissionem talis debiti obtinere: & hoc modo certum est posse unum fidelem juvare alterum ad obtinendam remissionem pœnæ: imo etiam est certum posse juvare ad obtinendam remissionem culpæ non solum venialis, sed etiam mortalis, quia potest illi impetrare auxilium ad se disponendum, vel satisfaciendum eo modo, quo potest pro tali culpa; quomodo potest unus alteri mereri de congruo primam gratiam. Tamen ex hismet exemplis constat, cum Theologi tractant de satisfactione unius pro alio quoad pœnam temporalem, non agere de hoc genere auxilii, seu suffragii, alioqui etiam dicerent, posse unum satisfacere pro alio quoad culpam venialem vel mortalem. Item, immerito dicerent talem modum suffragii esse solum ad remissionem pœnæ temporalis: nam potius esset ad bene operandum, & merendum coram Deo; consequenter vero, & secundario ac remote utilis esset ad obtinendam remissionem pœnæ temporalis juxta dignitatem, & proportionem meritorii operis alteri impetrati. Item, ille modus suffragii non haberet locum circa animas purgatorii, quia illæ non possunt per sua propria opera satisfactoria solvere pœnam debitam, ut supra visum est: certum est autem, ut infra dicemus, hoc genus suffragii, de quo agimus, ad animas defunctorum extendi.

Quæstionem non procedere de hoc modo suffragii.

Secundus modus.

Alio ergo modo intelligi potest unum impetrare alteri remissionem pœnæ, immediate petendo, & obtinendo, ut gratis, & sine ulla satisfactione, vel compensatione tollatur. Et hunc quidem modum videntur admittere multi Theologi, præsertim circa animas purgatorii; de quorum sententia infra dicemus. Tamen illi non vocant hanc satisfactionem unius pro alio, sed puram impetrationem; ac proinde non negant esse possibilem alium modum solutionis. Nec potest quis cum fundamento illum negare, si hunc modum impetrationis admittit: nam quippiam majus est impetrare alteri remissionem pœnæ omnino liberalem, quam impetrare, ut pro pœna, quam alius debet, acceptetur, quam ego voluntarie sustineo, & pro ipso offero; &, si rationes alterius opinionis validæ essent, multo magis procederent contra hanc gratuitam condonationem ob alterius preces, ut inter respondendum ad illas declarabimus.

Hunc modum esse impossibilem.

Ulterius vero ego existimo, illum modum remissionis, & impetrationis secundum legem ordinariam a Deo statutam esse impossibilem. Primo, quia nemo potest sibi ipsi impetrare illo modo remissionem gratuitam pœnæ temporalis, ut supra disputando de satisfactione dixi; ergo neque alteri poterit, quia, cæteris paribus, efficacior est oratio ad impetrandum sibi, quam alteri. Secundo, quia intercedit eadem proportionalis ratio, scilicet, quia cum habeat aliquis unde solvat, immerito postulat gratuitam remissionem, & quasi dispensationem in lege justitiæ, ubi nulla urget sufficiens ratio misericordiæ; ita ergo, cum aliquis habeat opera pœnalia satisfactoria, quæ possit pro alio offerre, cui suffragari cupit, immerito postulat illi remissionem pœnæ omnino gratuitam. Tertio, quia ipsemet Christus non obtinuit nobis remissionem pœnæ, nisi sustinendo pœnam, & ita pro nobis satisfaciendo, & nunc, quoties de facto remittitur nobis aliqua pœna temporalis propter Christum, id non fit sine applicatione, & solutione ex satisfactionibus ipsius Christi; ergo multo minus poterit unus ex aliis hominibus impetrare alteri gratuitã remissionẽ sine ulla solutione.

Dices, posse saltem impetrare, ut sine solutione, quam ipse exhibeat, fiat remissio, applicando quoad hunc effectum satisfactionem Christi. Respondeo in primis, si argumenta contrariæ opinionis efficacia essent, æque probarent, hunc modum applicationis esse impossibilem, ac modum satisfactionis unius pro alio per propriam satisfactionem, ut statim ostendam. Ac deinde quamvis ille modus non sit impossibilis, tamen sine fundamento dicitur esse ordinarius, aut usitatus a Deo, quia satisfactio Christi ultra proprium opus operantis non applicatur nobis extra sacramenta, sacrificium, & indulgentias, propter solam intercessionem, vel petitionem nostram: præsertim quæ fit a privata persona: nam de illa, quæ fit nomine totius Ecclesiæ, nonnulla est major dubitatio, de qua infra dicemus. Neque de illo genere impetrationis, seu applicationis potest ostendi aliqua promissio, vel fundamentum sufficiens, alioqui dici etiam posset, unum fidelem posse immediate impetrare alteri infusionem gratiæ absque sacramento, vel contritione, impetrando immediate applicationem meritorum Christi ad hunc effectum, quod tamen cum fundamento dici non potest. Verisimilius ergo est, non dari hanc impetrationem gratuitæ condonationis pœnæ propter alterius petitionem: superest ergo, ut proprius modus suffragiorum fidelium, quoad remissionem pœnæ temporalis, sit per modum solutionis, & satisfactionis unius pro alio.

Satisfit argumentis contrariæ sententiæ.

Ad primum.

Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondetur, negando assumptum in sensu ibi intento: nam reatus pœnæ temporalis potest quidem dici debitum personale, quia per se, & vi sua solam talem personam constituit debitricem, ideoque ab illa potest juste exigi; non est tamen ita personale, ut necessario sit solvendum per actionem, vel passionem solam talis personæ, nec quia repugnet legi justitiæ, pœnam unius pro altero oblatam in recompensationem debiti illius acceptari. Alioqui nec Christi satisfactio posset hoc modo applicari alteri ad remissionem hujus debiti per modum solutionis, sed tantum per modum impetrationis & meriti, quod absurdum est. Sequela patet, quia pœna a Christo suscepta non est punitio, vel satisfactio pœnalis alterius. Quod si dicatur, licet non sit satisfactio in propria persona, esse in persona sui capitis, idque satis esse, si per ipsum applicetur: hinc concluditur, illud debitum non esse in toto rigore personale, atque adeo simili ratione, non quidem æquali, sed proportionali, satis esse satisfactionem alterius membri pro altero susceptam, & oblatam. Atque hinc sumitur prima congruentia supra promissa hujus institutionis, & legis divinæ, scilicet, ut sicut est communicatio capitis ad membra, ita etiam sit membrorum inter se in his, in quibus commode esse potest. Quorum unum est hæc satisfactio. Quocirca licet ex peccati vi aliquis fiat in se ipso dignus pœna, nec reatus ille proprie, & vere sit in alio, ideoque ipsemet debeat luere pœnam, si aliunde ipsi non subveniatur, nihilominus non repugnat huic dignitati seu debito pœnæ, ut per solutionem, & quasi donationem alterius possit extingui, quia, ut diximus, ex vi primæ institutionis, seu legis taxantis hanc pœnam, non est præcise posita, ut solvenda in propria persona, sed cum disjunctione, & latitudine solvenda, vel per se, vel per amicos.

Ad secundum.

Cur debitum pœnæ tẽporalis per proprium reatum per opus alienum contrahi possit, non autem sic solutio ejus.

Ad secundum negatur consequentia: nam debitum pœnæ temporalis per proprium reatum non contrahitur, nisi per culpam actualem, in qua non potest esse communicatio, quia per solam voluntatem propriam committi potest, eo quod sit voluntaria deviatio a rectitudine: solutio autem pœnæ potest ab alio fieri & alteri prodesse, quia quatenus ab alio fit, seu offertur, bonum opus est, & ex charitate fieri potest, prout vero alteri prodest, seu pro illo acceptatur, potest etiam intervenire consensus ejus, quamquam hic non requiratur particularis, seu expressus: nam sufficit implicita, seu generalis voluntas, qua unusquisque vult liberari a malo quantum in ipso est. Loquutus sum autem de debito pœnæ per proprium reatum, qui dicit habitudinem ad propriam culpam: nam, si loquamur de debito voluntarie sumpto per propriam obligationem, & quasi fidejussionem, sic potest aliquis habere debitum solvendi pœnam pro alio sine propria culpa, quale debitum suo modo fuit in Christo, & ex sententia multorum Theologorum potest esse in uno homine acceptante pœnitentiam pro alio, vel promittente satisfactionem suam pro illo. Denique hoc argumentum, & præcedens manifeste deficiunt in satisfactione Christi nobis applicatæ.

Ad tertium.

Ad tertium negatur consequentia, quia remissio culpæ pertinet ad intrinsecam rectitudinem, & sanctificationem hominis, & ideo non fit sine intrinseca & pro-

por-

portionata dispositione ejus, cui remittenda est (loquimur in adultis, & secundum legem ordinariam) remissio autem solius pœnæ temporalis non reddit hominem meliorem, aut magis studiosum, & ideo fieri potest per extrinsecam actionem, seu solutionem alterius, alteri communicatam. Atque eadem fere est solutio ad quartum, quod sumebatur ex merito gloriæ: neganda est enim consequentia, propter eandem rationem, quam tetigit D. Th. supra: quia meritum tale esse debet, ut intrinsece disponat hominem in ordine ad gratiam, & sanitatem proportionatam præmio, quomodo nullus disponitur per actum alterius, seu per proprium: remissio autem pœnæ non requirit novam sanctitatem intrinsecam, aut propriam dispositionem virtutis, ut dictum est, & de animabus Purgatorii constat. Unde non est simile de dignitate præmii & de carentiæ reatus, seu dignitate pœnæ: nam illa dignitas semper fundatur in intrinseca sanctitate, sive habituali, sive actuali, de qua agimus: dignitas autem pœnæ licet orta sit ex culpa, non tamen semper fundatur in culpa, quæ adhuc maneat physice, aut moraliter: nam potest radicari in culpa jam remissa, & secundum præsentem justitiam solum fundari in hoc, quod nondum est sufficiens pœnæ soluta. Et ideo per solam pœnæ solutionem, absque alia intrinseca dispositione, vel majori sanctificatione potest illa dignitas, seu reatus pœnæ temporalis auferri.

Ad 4.

Cur non possit aliquis suum meritum ad gloriã erbuens, possit autem pro allios pœna satisfacere.

Accedit etiam alia ratio differentiæ, ex qua sumitur alia congruentia optima prædictæ institutionis quoad satisfactionem, quæ non habet locum in merito, quod meritum proprium & de condigno, de quo agimus, ordinatur ad essentialem hominis beatitudinem & debitum statum in illa acquirendum; in quo integre expleantur singulorum merita: nam unicuique datur præmium secundum totam meritorum mensuram: & ideo nunquam possunt homini aliqua merita superesse, quæ excedant præmia: nec posset unus aliquod meritum proprium dare alteri, nisi se privando aliquo præmio essentiali correspondente tali merito, quod est alienum ab ordine charitatis. At vero satisfactio ordinatur ad remissionem pœnæ temporalis, quæ est quid accidentarium ad statum beatitudinis, & sæpe fieri potest, ut non sit necessaria homini satisfacienti: quia fortasse non est debitor tantæ pœnæ, & ideo possunt aliquando esse in justis superabundantes satisfactiones. Ac propterea congruum fuit ex hac parte, ut satisfactio unius posset communicari alteri, ne omnino sine proprio fructu, & effectu, maneret, quando in ipso operante illum habere non posset; ac propterea etiam factum est, ut quando tales satisfactiones ab ipsismet personis operantibus non donantur, & applicantur aliis, reponantur in thesauro Ecclesiæ, ut per Christi Vicarium possint dispensari. Rursus, remissio temporalis pœnæ, quæ est proprius fructus satisfactionis, quid accidentarium est ad statum beatitudinis, & per se non auget, neque mutat intrinsecam sanctitatem, poteſtque reatus talis pœnæ alia via, saltem per satisfactionem, auferri. Et ideo ex hac etiam parte congruum fuit, ut posset unus alteri suam communicare satisfactionem, quia hoc non repugnat ordini propriæ charitatis, cum ob eam rem homo nullum essentiale detrimentum patiatur in his, quæ ad propriam bonitatem, vel ad beatitudinem pertinent: nam ad summum potest ob eam causam aliquo tempore detineri ab ingressu beatitudinis, & aliquam graviorem pœnam temporalem sustinere, quod superabundanter compensatur ipso usu charitatis, quæ in communicatione propriæ satisfactionis exercetur, & essentiali præmio, quod illi respondet apud Deum, quod multo majoris momenti est, ut per se constat.

Ad 5. Opus pœnale quatenus medicinale est, solum prodest illi, a quo exercetur.

Ad 5. argumentum facilis est responsio ex dictis: concedimus enim, opera hæc pœnalia quatenus ordinantur ad remedium vitiorum, seu mortificationem passionum, non posse formaliter (ut sic dicam) seu efficaciter prodesse aliis, sed his tantum, qui ea operantur, quia hujusmodi effectus fit per talia opera physico, & connaturali modo, & non habent vim ad illum causandum, nisi in proprio subjecto, quia operantur tanquam actus immanentes in illo. Dico autem, *formaliter, seu efficienter*: quia per modum impetrationis, vel meriti de congruo etiam possunt hæc opera ab uno facta, aliis prodesse, quia illa est quædam causalitas moralis, quæ ad alios potest ordinari. Negamus autem sequi talia opera, ut sunt satisfactoria pro pœna, non posse aliis communicari, & in eis habere totum effectum suum, quia hic effectus est per se separabilis a primo, & e contrario: nam Deus non exigit satisfactionem tantum propter curationem vitiorum, vel acquisitionem virtutum; sed etiam propter vindicationem delicti commissi, ut patet in animabus Purgatorii, in quibus jam nec virtutes crescunt, nec vitia timentur, & nihilominus puniuntur propter justitiæ æquitatem, sicut e contrario homo justus quamvis nullius pœnæ sit debitor, exercet hæc opera ad moderandas passiones, & virtutes acquirendas. Quanquam ergo hic fructus semper in operante maneat, nec possit alteri communicari, nihilominus fructus satisfactionis potest alteri donari; alter vero, cui donatur, licet possit fortasse illa via omnino liberari a debito pœnæ, nihilominus ad propria vitia, & passiones curandas, seu moderendas indigebit proprio usu, & exercitio talium operum.

Ut autem satisfactorum possit aliis communicari.

Ad 6. Exponuntur Scripturæ loca.

Ad 6. respondetur, illa testimonia Scripturæ intelligi de retributione finali, & duo præcipue in eis intendi. Unum est, quod in divino judicio nullus contaminatur peccatis alienis, sed hoc modo unusquisque onus suum portat, ut exposuit August. serm. 24. de Verbis Apostoli, quomodo etiam supra dicebamus, nullum fieri reum pœnæ, nisi ex peccato proprio. Atque hinc fit secundo, ut in divino judicio, & ex vi justitiæ vindicativæ Dei nullus condemnetur ad pœnam in alia vita sustinendam (qualis est ea, quæ per finalem sententiam imponitur) nisi in propria persona: hoc autem semper habet subintellectam conditionem, scilicet, nisi alia via homo pro pœna satisfecerit, vel per alios ei subveniatur tempore congruo, seu in eo statu, in quo sit capax hujus subsidii: nam quoad hunc effectum, locum habet, quod in eodem c. 6. ad Galat. monuit Paulus, ut alter alterius onera portemus, quod *de oneribus participandæ infirmitatis* exposuit Aug. lib. 2. de Consensu Evangel. c. 30. quæ autem major participatio infirmitatis, quam pro alio pœnam suscipere? quod autem in prædictis sententiis, scilicet, *Unusquisque recipiet, prout gessit in corpore*, & similibus, subintelligenda sit aliqua similis conditio, manifestum est, quia alioqui nec per indulgentias, nec per sacramenta possemus illo onere liberari, quod hæreticum est.

Corollarium ex proxima & vero sententia.

Ultimo ex dictis concluditur oppositũ ejus, quod contraria sententia inferebat, nimirũ quoties unus pro alio efficaciter satisfacit, seipsum privare fructu illius satisfactionis, quantum ad remissionem pœnæ. Quod expresse docuit D. Th. d. 45. q. 2. art. 1. quæstiunc. 4. & d. 20. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3. & est communis consensus aliorum Doctorum quos retulimus. Et sequitur manifeste ex dictis, quia hæc satisfactio fit per propriam solutionem, & recompensationem æquivalentem: unum autem satisfactorium opus, quod in ratione pœnæ est finiti valoris, solum potest secundum æqualitatem valere ad remissionem tanti reatus: ergo, si hunc effectum habet in alio pro quo offertur, non potest habere alium in ipsomet operante: nam hoc excedit valorem operis: sicut supra dicebamus, futurum esse in merito de condigno, si unus posset alteri suum meritum dare, ut ratione illius acciperat condignum præmium, necessario enim esset ipse privandus tali præmio, quia non potest idem meritum finitum duobus præmiis, simul, & singulis eorum adæquari. Quod secus est in impetratione: nam hæc non tollitur respectu sui, propterea quod etiam ad alterum ordinetur, vel e contrario, quia ad impetrationem non attenditur æqualitas, vel condignitas operis, seu operantis, sed liberalitas, & bonitas ejus, qui oretur. Similiter etiam satisfactio pro alio, & meritum pro se non repugnant simul, quia sunt diversarum rationum, & ad diversos effectus ordinantur, fundanturque in distinctis principiis, seu proprietatibus actuum, scilicet bonitate, & pœna, ut in superioribus explicatum est, imo inde fit, ut ex satisfactione pro alio augeatur potius meritum essentialis præmii, cæteris paribus, quia augetur opus charitatis, in qua præcipue meritum fundatur. Ac simili modo meritum de condigno respectu sui, & meritum de congruo respectu aliorum non repugnant simul in eodem opere, quia etiam sunt diversarum rationum, & in altero non attenditur condignitas, seu ratio justitiæ, quæ consideratur in altero, & ideo eadem charitas potest esse principium sufficiens utriusque meriti. Secus vero est de satisfactione: nam hæc, sive fiat pro se, sive pro alio debet fieri solvendo tan-

tantum, quantum debetur, & ideo non potest eadem satisfactio sufficere ad solvenda duo debita æqualia, proprium, & alienum: sicut ob eandem causam, qui suam satisfactionem uni applicat, non potest simul eandem pro altero offerre, quia non habet tantum valorem. Unde, si pro multis offeratur, minor est in singulis, quam si pro uno tantum offerretur, ut est communis sententia Theologorum in 4. dist. 45. quam tenet etiam Scotus quodlib. 20. Antoninus 3. p. tit. ult. cap. 2. Et ratio constat ex dictis.

SECTIO III.

Utrum Suffragia fidelium prosint viventibus infallibiliter, ac de justitia quoad remissionem pœnæ temporalis.

Suffragia pro vivis offerri possunt.

QUamvis ostensum sit, hoc genus suffragii fieri per modum satisfactionis, seu solutionis, adhuc superest dubium, an ex parte Dei acceptatio hujus solutionis sit ex justitia, necne. Nam hæc duo separabilia sunt, ut in speciali disputatione de justitia Dei latius & generalius declaravi. Hoc ergo superest in præsenti tractandum: tamen, quia respectu diversorum, pro quibus suffragia offeruntur, diversa est dubitandi ratio, & incertitudo, ideo oportet simul dicere de his, quibus possunt hæc suffragia prodesse, & in hac sectione agimus de viventibus, postea vero de defunctis. Supponimus autem in hac quæstione, hæc suffragia posse offerri pro aliis viventibus quoad satisfactionem pœnæ temporalis. Quod est certissimum: nam omnia, quæ adduximus, maxime procedunt de viventibus inter se, & quæ postea dicemus de defunctis, hoc a fortiori confirmant: nam quoad unionem charitatis eadem est inter viventes, quæ est cum defunctis; quoad statum vero est inter illos quædam major proportio, & ita Scripturæ, in quibus est sermo de his mutuis auxiliis, seu suffragiis fidelium, frequentius de viventibus inter se loquuntur. Hoc ergo supposito, difficultas est, an hæc satisfactio unius pro alio ita sit de justitia, & de condigno, sicut pro seipso.

1. Sententia.

Prima sententia est hanc satisfactionem non esse de condigno ex justitia, sed ex libera acceptatione ipsius Dei, quæ potest etiam fundari in aliqua congruitate ex parte offerentis satisfactionem suam: non tamen propterea erit acceptatio infallibilis, etiamsi a justo, & pro justo offeratur. Ita Medina tract. 3. de Satisfact. qu. 2. & 3. & tract. 6. de Orat. qu. 19. in fine, Cordub. lib. 5. de Indulgentiis q. 5. ad 8. Fundamentum est, quia punitio est propria actio justitiæ vindicativæ, quæ veluti confert jus in ipsummet reum, qui deliquit, & ideo nunquam judex tenetur satisfactionem per alium acceptare, etiamsi alias fortasse æqualis sit, sed jus habet puniendi ipsammet personam. Unde D. Th. 3. p. q. 90. art. 2. dicit, in vindicativa justitia solutionem fieri secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem solventis. Dici potest hoc verum esse, si lex, quæ pœnam imponit, illam omnino limitet ad personam ipsius delinquentis, potuisse tamen ipsamet lege statui, ut sic peccans tanta pœna afficeretur, quam per se, & per amicos solvere possit. Posita autem hac lege, satisfactio unius pro alio erit infallibilis, & de justitia, quandoquidem jam solvitur pœna lege statuta. Quidam respondent, etiam posita illa lege, satisfactionem quidem esse infallibilem, non tamen esse ex justitia, quia non oritur ex ipsa rerum natura, & qualitate, sed ex lege Dei, & beneplacito. Sed hoc etiam prædictis auctoribus non placet, neque est verum, quia inter talem pœnam, & delictum potest inveniri sufficiens proportio, unde lex illa non confert æqualitatem, & valorem ipsi pœnæ, sed est quasi pactum, vel promissio sub conditione, vel taxatio pœnæ, seu modi puniendi delictum: hujusmodi autem promissio, aut lex non solum non repugnat justitiæ, sed potius potest esse fundamentum illius, si aliunde æqualitas & proportio servetur, ut sæpe supra dictum est. Melius ergo dicti auctores fatentur hunc modum satisfactionis esse possibilem, negant tamen eam legem, seu promissionem factam esse: tum quia nec Scriptura sacra, nec traditione constat: tum etiam, quia sicut mereri, ita & satisfacere de condigno pro alio censetur esse proprium Christi Domini: tum denique, quia hæc satisfactio solum fundatur a Theologis in unione membrorum Ecclesiæ, quæ per charitatem fit; hoc autem non satis est ad rationem justitiæ.

2. Sententia.

Contraria videtur esse communis sententia Doctorum, quos sectione præcedenti retuli: nam, licet diserte non utantur his verbis, *de condigno*, *& de justitia*, tamen absolute loquuntur de hac satisfactione unius pro alio, tanquam de certa, & infallibili: & D. Th. 3. contra gentes, c. 58. simpliciter ait: *sicut per seipsum, ita & per alium potest aliquis satisfacere Deo*; & infra inquit: *Affectio charitatis in eo, qui pro amico patitur, facit magis satisfactionem Deo acceptam, quam si pro se pateretur.* Significat ergo esse æque infallibilem quoad acceptationem, & crescere aliquo modo quoad valorem. Idem significant alii Doctores, præsertim Gabriel, Adrian. Navarrus, Cajet. & Soto. Fundamentum esse debet, quia opus, quod ab aliquo offertur in satisfactionem pro alio, ex se habet sufficientem proportionem, & valorem moralem ad compensandam pœnam: supponimus enim ex parte satisfacientis concurrere omnes conditiones ad hunc valorem necessarias, quas infra declarabimus. Sed ex parte Dei etiam intercedit sufficiens ordinatio, & promissio acceptandi satisfactionem unius pro alio, & ob illam remittendi proportionatam pœnam Purgatorii: ergo nihil hic deest ad satisfactionem de condigno. Minor probatur: quia supra diximus, satisfactionem unius pro alio necessario supponere talem Dei legem in taxandis pœnis peccatorum, ut non limitetur ad propriam personam, sed sub disjunctione posita sit, ita ut vel per se, vel per amicos solvi possit: ergo, vel negandum est, unum posse satisfacere pro alio, vel fatendum est, illam satisfactionem esse de condigno: neque locum habet illa via media, quam Medina hic, & Corduba sequi videntur. Probatur consequentia, quia vel dicta lex dicto modo posita est, vel non; si non est posita, non erit satisfactio unius pro alio per modum solutionis: si autem lex illa dicto modo lata est, non potest satisfactio non esse de condigno: quia, qui solvit pœnam juxta modum a lege præscriptum, ad nihil aliud tenetur, nec posset Deus ab illo juste exigere aliam pœnam, quia jam non est debitor. Unde, licet posset Deus, ut supremus Dominus, inferre totum illud malum, tamen non posset illud infligere per modum pœnæ, nec ut justus judex: ergo signum est satisfactionem factam esse de justitia.

Dupliciter potest dici satisfactio condigna.

Pro resolutione hujus dubii advertendum est, dupliciter posse dici satisfactionem condignam, & de justitia: primo, quia fit secundum quandam æqualitatem rei ad rem, quomodo dicitur aliquis condigne emere, & secundum leges justitiæ, quando solvit pretium æquivalens, quamvis & ipse voluntarie emat, & alius etiam sine antecedente obligatione justitiæ vendat. Secundo modo dici potest satisfactio esse ex justitia, quia non solum est sufficiens, & æquivalens, sed etiam intrinsece, ac necessario includit actualem solutionem, ita ut obliget judicem, seu personam offensam ad illam acceptandam, ne possit amplius exigere talem pœnam. Qui modus justitiæ inter Deum, & hominem locum non habet, nisi ex suppositione pacti conditionati, seu promissionis ex parte Dei de remittenda tanta pœna sub conditione talis, vel talis operis, ut ex materia de Incarnatione & ex citata disputatione de justitia Dei suppono. Unde fit, ut hic posterior modus justitiæ supponat priorem: nam promissio divina, nisi supponat ex parte operis sufficientem condignitatem, & æqualitatem, non inducet debitum justitiæ, sed fidelitatis, ut in dictis locis ostendi. Prior autem modus non videtur necessario conjunctus cum posteriori, sed separabilis ab illo, quia non obstante condignitate seu proportione operis, posset Deus, non promittere mercedem respectu operis meritorii, aut compensationem pœnæ respectu operis satisfactorii, ut eisdem locis declaravi.

Conclusio prima.

In præsenti ergo quæstione certum videtur, satisfactionem unius pro alio esse posse, imo & esse debere de condigno priori modo, nec minorem sufficere. Hanc assertionem non negant Medina, & Corduba: non enim putant deesse operibus justorum condignitatem ad satisfaciendum pro aliis, sed solum negant esse legem, seu promissionem divinam, eandemque assertionem videtur convincere ratio facta pro secunda sententia, & omnia adducta in præcedenti sectione. Nam si satisfactio non est æqualis, & condigna, revera non est solutio, sicut, qui non dat pretium æquale, non solvit rem, saltem integre,

sed

sed ad summum ex parte: sed ostensum est hanc satisfactionem fieri per modum solutionis: ergo fit secundum proportionem æqualitatis: quia, ut diximus, nulla pęna gratis remittitur, sed per debitam compensationem. Unde hic admittenda non est solutio inæqualis tanquam ex parte sufficiens: quia vel satisfactio, quæ pro alio offertur, ut illi remittantur duo gradus pęnæ, habet æqualitatē moralem cum toto illo effectu: vel, licet non habeat cum toto, habet cum parte, v. g., cum uno gradu pęnæ: vel nec cum toto, nec cum parte condignam æqualitatem, sed solum quandam congruitatem cum toto effectu. Si hoc tertium dicatur, omnino evertitur satisfactio per modum solutionis, solumque relinquitur per modum impetrationis, & meriti de congruo: dicendumque erit, quando uni propter alium immediate pęna remittitur, gratis remitti, & non per veram recompensationem, quod repugnat omnibus dictis in sect. præced. Si vero dicatur primum, id est, quod intendimus, si autem dicatur secundum, tunc gratis, & sine fundamento dicitur, propter talem satisfactionem remitti duos gradus pęnæ, sed unum tantum: quia non satis est, ut offerens intendat totum hunc effectum, nisi etiam offerat sufficiens, & æquivalens pretium: quantum ergo minus offert, tantum minus consequitur: quia in hoc negotio nihil pœnæ gratis remittitur. Et ideo dixi, hanc satisfactionem non solum posse, sed etiam debere esse condignam hoc modo, nec minorem sufficere: & hoc aperte supponunt D. Thom. supra & Palud. d. 20. q. 3. n. 23. & alii Doctores, dicentes, eum, qui pro alio satisfacit, eodem opere non satisfacere pro se: quia eadem satisfactio finita non potest adæquari duobus reatibus, proprio, & alieno: requirunt ergo adæquationem inter satisfactionem, & reatum per illam tollendum.

Num opus satisfactorium pro alio oblatum æque valeat, ac si pro se offeretur. Statim vero occurrebat inquirendum, an idem satisfactorium opus oblatum pro alio, valeat æqualiter ad remissionem pęnæ obtinendam, ac oblatum pro se. Aliqui enim existimant non valere in tanta quantitate, seu ad tantum effectum, quod tribuit communi opinioni Cordub. supra, sed certe Nav. Soto, & alii, quos refert, id non dicunt, sed absolute ajunt, hanc satisfactionē esse de condigno. *1. Opinio.* Alii vero in alio extremo ajunt, idem opus pro alio oblatum plus valere, & ad majorem effectum remissionis pęnæ, quam oblatum per se, propter majorem quandam, magisque spontaneam charitatem. *2. Opinio.* Quod videtur significare D. Th. locis supra citatis. *Dubii resolutio.* Dicendum vero est, formaliter loquendo, ac cæteris paribus, idem opus, oblatum pro alio, vel pro se in satisfactionem eundem valorem habere. Ita sentit D. Th. dict. d. 20. q. 1. a. 2. quæstiunc. 3. si bene exponatur, quem sequitur ibi Palud. q. 3. & Soto d. 19. q. 2. art. 4. Et ratio est, quia dignitas, seu valor talis operis non sumitur ex relatione ad se vel ad alterum, sed ex conditione ipsius operis, & dignitate gratiæ, seu charitatis, a qua procedit. Sicut, si homo posset suum meritum donare alteri, non inde diminueretur præmium ejus in altero: quia tantum præmium debetur operanti illud opus, sive illud in se recipiat, sive in alio: hoc enim solum pendere potest ex lege meriti a principio statuta: idem ergo est in præsenti quoad satisfactionem, & effectum ejus, non enim diminuitur valor operis in ordine ad satisfactionem eo quod alteri donetur, neque etiam remissio ipsius pęnæ, eo quod alteri fiat, habet rationē majoris remissionis, si alioqui pęna, quæ remittitur, æqualis est. Eademque ratio est de augmento: nam idem opus satisfactorium formaliter ac præcise sumptum, non fit majoris valoris moralis, eo quod pro altero offeratur.

In satisfactione pro alio duo considerantur. In hac vero oblatione duo distinguere oportet, scilicet, & opus pro altero oblatum, v. g. jejunium, & voluntatem illam per quam ei donatur, seu pro illo offertur, quæ voluntas & bona est, & meritoria, & consequenter etiam esse potest satisfactoria per novum gradum satisfactionis distinctum a tota satisfactione, quæ est in jejunio pro alio oblato. Unde optime fieri potest, ut ex illa voluntate conjuncta cum opere jejunii consurgat major satisfactio, quam fuisset in solo jejunio per se, & sine tali voluntate facto: tamen (quod considerandum est) qui pro altero offert jejunium in satisfactionem, non necessario etiam offert pro illo quasi reflexive illam satisfactionem, quæ sibi accrescit ex illa voluntate. Et ideo semper verum est, jejunium illud pro alio oblatum, non plus valere illi ad satisfactionem, quam valeret alteri, quamvis ex illo charitatis opere alius fructus accreverit ipsi operanti. Quod si ponamus, operantem non solum offerre pro alio jejunium, sed etiam totam satisfactionem, quæ ex opere charitatis sibi accrescit, ac denique totum hoc opus internum, & externum prout hic, & nunc fit, sic verum esse potest, totum illud opus oblatum pro altero prodesse illi ad majorem remissionem pœnæ, quam solum jejunium prodesset operanti; sed hoc non est, quia idem opus præcise sumptum ex hoc capite fiet magis satisfactorium: sed, quia cum illo conjungitur novus actus satisfactorius pro alio etiam oblatus, ex quo augetur satisfactio.

Etiam in satisfactione pro seipso posse illa duo considerari. Addendum vero est, etiam quando aliquis exercet opus satisfactorium pro seipso, posse habere formalem voluntatem satisfaciendi pro se ex vera charitate erga Deum, vel seipsum, quæ voluntas aliquem gradum satisfactionis addit jejunio, vel alteri operi simili. Et ex parte poterit cum proportione comparari satisfactio pro alio oblata dicto modo cum satisfactione pro seipso, & supererit videndum, quænam illarum voluntatum sit magis satisfactoria, an voluntas satisfaciendi pro alio, vel pro se, cęteris paribus. Nam, quia charitas bene ordinata incipit a seipso, pręsertim in spiritualibus, videtur ex hac parte voluntas satisfaciendi pro se melior esse, & consequenter magis satisfactoria: quia bonum illud, quod intenditur, scilicet remissio pœnæ, & expeditio seu acceleratio gloriæ, spirituale est: aliunde vero voluntas sustinendi malum pro alio videtur esse difficilior, & ex hac parte magis pęnalis, magisque satisfactoria. Quidquid vero de hoc sit: nam fortasse interdum potest esse excessus, interdum æqualitas, juxta varias circumstantias, semper tamen verum est, idem opus satisfactorium non habere majorem, vel minorem effectum in alio, quam in operante, cæteris paribus: voluntas enim satisfaciendi pro se, vel pro alio non est eadem voluntas, neque habet idem objectum: & ideo potest inter eas esse excessus, vel æqualitas juxta diversas circumstantias.

Conclusio secunda.

Prior pars assertionis probatur. Secundo dicendum est, de posteriori modo condignitatis, seu justitiæ rem esse magis dubiam, pie tamen ere di posse, etiam satisfactionem unius pro alio esse de condigno. Prior pars probatur argumentis factis pro priori sententia: præsertim, quia prior condignitas separabilis est a posteriore: nam posterior addit promissionem, & pactum divinum, de quo non habemus certam revelationem, nec convincentem, aut satis urgentem rationem ex principiis revelatis. Declaratur ultima pars assumpta (reliquæ enim claræ sunt) nam, licet ad priorem condignitatem satisfactorii operis proximam, ut sic dicam, & non omnino remotam necessarium fuerit, ut in taxandis pęnis peccatorum Deus non restrinxerit, vel limitaverit illas ad pœnas alterius vitæ, sed concesserit facultatem aliquam commutandi illas in pęnas voluntarias hujus vitæ (ut aliis locis tractatum est) non tamen est necessarium, ut Deus promiserit, aut se obligaverit ad acceptandam satisfactionē pro alio oblatam, sed hoc potuit reservare suæ liberalitati, seu liberæ voluntati. Nam eo ipso quod respectu ipsiusmet peccatoris taxavit, ut pęna tali peccato sic remisso respondens esset vel tanta in Purgatorio, vel tanta in hac vita, factum est, ut talis pęna, hujus vitæ sit proxime condignum pretium tantæ pęnæ Purgatorii. Dico autem *proxime*, quia sine tali lege Dei, in ipso opere secundum se, & prout a gratia facto, esset sufficiens proportio, & condignitas ad talem effectum: illam tamen appello *remotam*: quia de facto non sufficeret ad compensandum unam pęnam per aliam, nisi divina lex, & institutio intervenisset: illa vero posita, est sufficiens tale opus, & quasi pecunia sigillata ad talem compensationem faciendam. Et hinc ulterius consequitur, ut ex vi illius concessionis unum opus satisfactorium pro alio oblatum, sit proxime condignū tanquam valor sufficiens ad recompensationem illam faciendam, etiamsi Deus non promiserit, nec se obligaverit ad talem commutationem, vel acceptationem faciendam: potuit ergo esse institutio concessiva (ut sic dicam) quam probant omnia dicta in priori membro, & in præced. sectione, quamvis non fuerit promissiva, de qua non videtur satis cōstare. Neque hoc posito, remissio pęnæ gratis fieret, quando Deus acceptaret satisfactionem unius pro alio: nam revera fieret propter condignum pretium & consequen-

quenter secundum æqualitatem rei ad rem, quæ est ratio justitiæ, quamvis non esset ex obligatione justitiæ simpliciter, sed tantum ex suppositione contractus voluntarie initi, in qua voluntate acceptandi unum pro alio esset quædam gratia, & liberalitas, non tamen in compensatione ipsa: sicut, qui rogatus vendit pro pretio æquali: licet in voluntate vendendi aliquod fortasse beneficium faciat, tamen in venditione ipsa nihil de pretii æqualitate remittit. Quapropter etiam juxta illam sententiam dicendum non esset, unum hominem solum de congruo, vel impetratorie satisfacere pro alio, aut è converso Deum gratis remittere propter petitionem alterius, cum justa compensatio interveniat: sed dicendum esset hominem impetrare a Deo, ut suam satisfactionem pro alio acceptet, satisfactionem autem ipsam esse æqualem, & è converso Deum liberaliter quidem acceptare, remissionem autē ipsam non facere, nisi ob condignum pretium.

Secunda pars assertionis suadetur.

Nihilominus tamen altera pars proposita: scilicet verisimilius esse hanc satisfactionem unius pro alio esse absolute de condigno etiam posteriori modo, suadetur ex contrario fundamento, quia non constat in hoc negotio, seu effectu magis, quam in aliis, institutionem ita esse factam, ut promissio separetur a concessione, seu quod data sit facultas condigne merendi, & operandi apud Deum, & non sit promissum præmium, seu effectus proportionatus. Nam in omnibus aliis rebus non ita factum est; ergo nec in præsenti est asserendum. Alioqui etiam posset dici, satisfactionem pro seipso ita esse institutam, ut possit quidem homo, quantum est in se, offerre pœnam condignam, & acceptabilem, Deus autem acceptare non promiserit. Præterea si satisfactio unius oblata pro alio acceptari potest, ut æquivalens, servata æquitate justitiæ, quantum spectat ad æqualitatem rei ad rem, necesse est, ut ex vi illius legis, per quam Deus taxavit pœnas peccati reddendas, non statuerit, ac definite præscripserit, ut pena temporalis, quæ manere solet post remissam culpam, luenda sit in propria persona ejus, qui peccavit, alioqui acceptare penam alterius in compensationem, non esset secundum ordinariam legem justitię, sed ex dispensatione ejus, & ita non esset secundum condignam solutionem. Si autem lex non fuit illo modo definita; ergo posita est sub disjunctione; ergo talis lex in virtute continet hanc promissionem acceptandi, seu remittendi penam ab uno debitam ob satisfactionem ejus nomine per alium factam. Quod, si quis contendat potuisse Deum ita statuere legem, ut daret locum illi disjunctioni, non tamen absolute & simpliciter, sed dependenter ex libera voluntate Dei, fateor me videre in hoc repugnantiam, aut implicationem: tamen, cum non constet, Deum hoc ita disposuisse, nec sit ita consentaneum dignitati gratiæ, & unioni, quam charitas efficit inter justos, nec divinæ etiam benignitati, credibilius profecto est, Deum simpliciter statuisse legem, ut per nos, vel per amicos satisfacere possemus. Atque hoc etiam videtur magis consentaneum communi modo sentiendi, & operandi fidelium, qui videtur ex antiqua traditione manasse: neq; in hac re majorem certitudinem invenio: neq; etiā objectionem difficilē, quæ in contrarium fieri possit.

Etiamsi aliquis nō petat, ut alius pro se satisfactionem offerat prodesse illi.

Addunt vero aliqui, & est probabile, hoc maxime procedere, quando unus ab alio petit, ut pro se satisfaciat, vel saltem scit, aut sperat alium oblaturum pro se satisfactionem, eamque acceptat, ac Deo pro se offert, quia per hanc voluntatem & oblationem videtur magis facere suam alterius satisfactionem. Nihilominus tamen dico, etiamsi unus pro altero offerat satisfactionem suo solo arbitrio, altero neque petente neque sciente, nihilominus infallibiliter acceptari, & habere infallibiliter effectum circa alium: tum quia jam satisfecit secundum pœnam taxatam a lege; tum etiam, quia generali saltem, vel implicita voluntate unusquisque acceptat hujusmodi donationem, & vult liberari a pœna, quacunque justa ratione sibi possibili.

Non necesse est, ut ille pro quo satisfacit sit ad id impotens.

Aliqui etiam addiderunt, necessarium esse, ut is, pro quo satisfactio alterius offertur, sit impotens ad satisfaciendum. Sed hoc necessarium non est, ut notavit D. Th. d. 20. qu. 1. art. 2. quæstiunc. 3. quia hæc communicatio non fundatur in impotentia alterius, sed in unione charitatis, & in prædicta lege taxante dicto modo pœnas peccatorum: neque oportet, ut nos restrictiones addamus, de quibus non constat.

SECTIO VI.

Utrum suffragia viventium prosint etiam defunctis ad remissionem pœnarum.

Ærius hæreticus absolute negavit utilitatem suffragiorum pro defunctis, ut sumitur ex Epiphanio hæresi 75. & August. 53. referentibus, illum negasse orandum esse pro defunctis. Idem negant hæretici hujus temporis, & omnes, qui non credunt Purgatorium esse, consequenter hoc sentiunt, quia ut ostendemus, suffragia prodesse non possunt animabus in aliis locis existentibus, de quibus hæreticis superiori disputatione dictum est. Alii in extremo fuerunt errore dicentes, posse suffragia prodesse defunctis, etiam damnatis, & in peccato mortali decedentibus. Quod affirmari potuit juxta sententiam, quæ communiter tribuitur Origeni de pœnis inferni, quod æternæ non sint, sed aliquando saltem post longissima tempora finiendæ, ut supra attigi, & refert etiam Hieron. Ep. 59. ad Avitum, quid cavendum in lib. Patriarch. &c. Athanas. Orat. in id Evangelii, *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis, &c.* Refert etiam August. 21. de Civit. c. 13. & 17. fuisse sententiam Platonicorum, nullam pœnam vitę futuræ fore æternam. Juxta hunc ergo errorem facile dici posset, suffragia viventium prodesse defunctis etiam damnatis, vel ut pœnæ fiant breviores, vel certe ut doleant de suis peccatis, & sic ab illo statu liberentur.

Primus hæreticorū error.

Tertius error.

Alii vero, etiamsi pœnæ æternæ sint, dixerunt, suffragia prodesse damnatis, vel omnibus, vel saltem hominibus, vel ex his, saltem iis, qui fidem habuerunt, idque non ut a pœnis omnino liberentur: sed, ut vel leviores fiant, vel, ut in eis aliquam intermissionem, aut varietatem recipiant, vel saltem ut aliquo modo roborentur ad eas sustinendas, vel denique ut aliquod solatium recipiant, dum intelligunt, non omnino se esse ab amicis destitutos. Quas sententias latius referunt Gabr. lect. 56. in Canon. D. Anton. p. tit. 32. c. 2. §. 2. Carthus. in 4. d. 45. qu. 2. & ibid. Palac. & alii. Et in c. *Tempus* 13. q. 2. Glos. asseruit, non omnibus decedentibus in peccato mortali, sed his saltem, qui cum paucis peccatis decesserunt, prodesse suffragia ad remissionem pœnæ: ita tamen, ut hæc remissio semper sit minor, & fiat secundum quandam proportionem, ut nunquam possit tota pena cessare. Alii tandem addiderunt posse suffragia prodesse defunctis, etiam beatis, ad gloriæ augmentum, quod aliquando significat Chrysost. ut hom. 33. in Matth. & hom. 3. ad Phil. & aliis locis infra tractandis. Duo ergo a nobis ostendenda sunt; primum prodesse suffragia defunctis ad remissionem penarum: Secundum, & ad hunc effectum, & simpliciter ac proprie loquendo, non prodesse omnibus defunctis, sed illis tantum qui in Purgatorio existunt.

Quartus error.

Suffragia vivorum prodesse aliquibus defunctis, Conclusio de fide.

Suadetur ex Scriptura 2. Mach. 3.

Primum ergo de fide est, suffragia viventium prodesse aliquibus defunctis ad remissionem pœnarum. Quod probant omnia, quibus supra ostendimus Purgatorium esse: nam ex hac veritate quasi a posteriori illa maxime ostenditur. Estque manifestum, ac celebre testimonium illud 2. Machab. 12. *Sancta, & salubris cogitatio est pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Quod testimonium egregie expendit, solvens omnia hæreticorum subterfugia, noster Bellarmin. lib. 1. de Purgatorio c. 3. Idem probatur ex illo Tobiæ 4. *Panem tuum, & vinum tuum super sepulturam justi constitue, & noli ex eo manducare, & bibere cum peccatoribus:* Sensus enim est pro animabus defunctorum oblationem sacram, seu eleemosynam esse faciendam. De quo testimonio videri potest noster Turrianus lib. 4. contra Magdeburgenses c. 13. Facit etiam id Eccles. 38. *Fili in mortuum produc lacrymas, &c.* & infra: *Et non despicias sepulturam illius,* & infra, *in requiem mortui requiescere fac memoriam ejus & consolare illum in exitu spiritus sui.* Ubi in prioribus verbis recte ponderat Jansenius commendari sepulturam defuncti, non quomodocunque, sed prout ordinatur etiam ad bonum animæ ejus: ideo enim dicitur; *Et secundum judiciū contege corpus illius,* id est, secundum fidelium morem cum precibus, & alio funebri ritu. Posteriora etiam verba in hunc sensum a multis intelliguntur, sed in eis non immoror, quia non multum urgent, si recte expendantur, ut ibidem Jansen. advertit,

Magis

Magis favent verba illa Eccles. 7. *Gratia datur in conspectu omnis viventis, & mortuo non prohibeas gratiam*. Quorum verborum sensus est, non tantum vivis, sed etiam defunctis esse gratiam præstandam, sub qua gratia auxilium suffragiorum comprehendi Catholici omnes intelligunt. Hoc etiam convincunt verba Pauli 1. ad Cor. 15. *Quid faciunt qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt?* id est, qui pœnitentiam agunt, & se affligunt, ut pro defunctis satisfaciant, juxta expositionem probabiliorem, quam late tractavi 2. tom. d. 50. sect. 1. Citari etiam solet illud ad Rom. 12. *Necessitatibus Sanctorum communicantes*, ubi aliqui legunt, *Memoriis Sanctorum*, ut videri potest in Ambr. & Origene, ibi, & latius tractat Turrian. supra cap. 14. & sane sub *necessitatibus Sanctorum*, recte comprehenditur indigentia suffragiorum, quando post remissam culpam adhuc decedunt cum reatu pœnæ.

Secundo definita est hæc veritas in multis Conciliis, vel quatenus in eis approbatur oratio pro defunctis, ut in Carthag. 3. cap. 29. Carthag. 4. c. 79. Tolet. 11. c. 12. Arelat. 3. c. 12. Vasen. 1. c. 2. quibus locis, pro his qui in pœnitentia moriuntur, offerendum, & orandum dicitur. Nec minus id probant alia Concilia, quæ prohibent offerre, aut publice orare pro his, quos in peccato mortuos esse constat, quæ infra commemorabimus. Facit etiam, quod in Concilio Vasensi 2. c. 4. statuitur, in missis, quæ pro defunctorum commemorationibus fiunt, *Sanctus, Sanctus, Sanctus*, sicut in cæteris dicenda esse. Item in concilio Brach. 1. c. 39. fit mentio de Collectis, quæ in commemoratione defunctorum fiebant. Et alia similia sumi possunt ex Concilio Cabilonen. 2. c. 39. Aurelian. 2. c. 55. Vormatiensi c. 80. Nanneten. apud Gratianum de Consecr. d. 5. c. *Nullus*, Epaunensi apud eundem 26. qu. 6. c. *Si aliquis*. Ac denique ex Concilio Lateranen. sub Innocentio 3. c. 66. & habetur in cap. *Ad Apostolicam*, de Simonia. Et alia, quæ specialiter hoc definiunt de Sacrificio missæ, ut Concilium Tridentinum sess. 22. & alia, quæ in præcedenti tomo, suo loco adduximus. Expressius idem Trident. sess. 25. decr. 1. definit: *Animas in purgatorio detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari*. Et in Concilio Florent. in literis unionis Græci, & Latini in hoc articulo convenerunt, scilicet, animas justorum, qui in hac vita non plene satisfecerunt, pœnis purgatorii post mortem purgari, & ut *a pœnis hujusmodi releventur, prodesse eis vivorum suffragia, missarum scilicet sacrificia, orationes, & eleemosynas, & alia pietatis officia, quæ a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiæ institutum*.

Idem ostenditur ex perpetua Ecclesiæ traditione.

Tertio hæc veritas constat ex perpetua Ecclesiæ traditione: nam inprimis in omnibus antiquis Liturgiis Jacobi, Basilii, Chrysostomi, & in aliis latinis officiis semper fit oratio, & oblatio pro defunctis, expresse etiam id monet Clemens Romanus lib. 8. c. 41. alias 47. & 48. & in Epist. 1. ad Jacobum fratrem Domini. Idque observatum fuisse semper in Ecclesia, cōstat ex antiquis historiis, Euseb. lib. 4. de Vita Const. c. 71. Niceph. lib. 8. hist. c. 26. Platin. in vita Sixti 2. ubi refert eum instituisse, ut in missa secunda collecta fieret pro defunctis. Unde hic etiam addi possunt alia decreta Pontificum, quæ habentur extra de Celebr. missar. c. *Quidam laicorum*, & c. *Cum creaturæ*. Et 13 qu. 2. c. *Pro obeuntibus*, eum seq. ubi dicitur, hanc esse Ecclesiæ traditionem. Quæ etiam constat ex Dionys. de Eccl. hierarc. c. 7. pag. 3. ubi ait: *Preces fundere pro mortuis a magistris nostris doctis a Deo accepimus*. Item Greg. Nazian. in funebri oratione de fratre, & in alia de patre, & eundē refert Damascenus in oratione pro defunctis (seu auctor illius orationis, quisquis ille fuerit) qui ex aliis Patribus, & Scripturis multa congerit. Athanas. in Ep. ad solitariam vitam agend. refert orationem factam a Catholicis pro Eutichio ab hæreticis necato, quod esse utile dicit q. 34. ad Antiochum, Epiph. in Anchor. in fine inter apostolicas traditiones hanc ponit, idē contra hær. in 75. Chrys. hom. 69. ad pop. & 41. in 1. ad Cor. & 32. in Matth. in fin. & hom. 3. ad Philip. refert Apostolicam traditionem: idem hom. 21. in Acta. In hom. vero 4. ad Heb. agit de pompa funeris, ubi includit suffragia, licet distincte non explicet. Idem Theophil. Luc. 12. & Cyril. Hierosl. catechesi 5. mystagog. *Oramus* (inquit) *pro omnibus, qui inter vos vita functi sunt, credentes magnum esse animarum juvamen, &c.* Idem supponit Ambros. in variis orationibus funebribus, & lib. 2. Epist. 8. animam cujusdam defuncti ait esse oblationibus Deo commendandam. Aug. late lib. de Cura pro mor. agend. & in Ench. c. 110. & aliis locis supra citatis. Greg. 4. Dialog. c. 50. & 55. Bernard. ser. 63. & 66. in Cantic. Addo denique Tertul. lib. de Corona militis c. 3. in illis verbis, *Oblationes pro defunctis, & natalitiis annua die facimus*, quæ ibi notat Pamel. n. 36. alia loca ejusdem Tertulliani, & aliorum Patrum adjungens.

Hoc etiam confirmat antiqua consuetudo Ecclesiæ excludendi aliquem a participatione suffragiorum Ecclesiæ, si in peccato aliquo moriatur. De qua videri potest Cyprian. Epist. 66. Et nunc etiam hoc servat Ecclesia cum excommunicatis. Unde etiam post mortem consuevit Ecclesia vinculum excommunicationis tollere, quando defunctus signa pœnitentiæ præbuit, juxta cap. *A nobis* 2. de Sentent. excom. In quo evidenter supponitur, suffragia Ecclesiæ posse defunctis prodesse. Et juxta hæc intelligenda sunt Conc. Toler. 11. c. 12. & Carthag. 4. cap. 79. quæ statuunt, ut, si contingat eos, qui pœnitentiam agunt, mori ante reconciliationem, memoria eorum orationibus, oblationibus commendetur: nam eadem veritas ibi supponitur, loquuntur autem illa Concilia de agentibus publicam pœnitentiam, qui non erant ab Ecclesia præcisi. De quo extat etiam optima definitio in Concil. Triburiensi c. 31. quam infra expendemus.

Ratione suadetur eadē conclusio.

Ultimo argumentari possumus ratione, quia etiam animæ defunctorum, quæ sine peccato decesserunt, uniuntur nobis in charitate: ergo si aliunde adhuc in carcere detinentur, & indigent aliqua remissione, possunt a nobis juvari: nam hoc generaliter verum est, membra ejusdem corporis posse se invicem juvare juxta uniuscujusque indigentiam, & facultatem. Quam rationem latius infra expendemus: & plura in confirmationem hujus veritatis videri possunt in auctoribus modernis supra citatis, & Soto in 4. d. 19. q. 3. ar. 1. & d. 45. q. 2. ar. 2. Canisi. in Catechismo tit. de Eucharistia c. 7. & tit. de Pœnitentia c. de Purgatorio, Ruard. ar. 16. Castr. contra hæres. verb. *Suffragium*, Torrensi in confessione Augustana lib. 4. c. 1. §. 9. 10. 11. & 12. Objectiones autem, quæ contra hoc fieri possunt, videbimus sect. sequenti.

Quibus mortuis vivorum suffragia prosint.

Tres mortuorū ordines ab Augusti. no numerantur.

Superest, ut in particulari explicemus, quibus mortuis hæc suffragia prodesse possint. Tres enim mortuorum gradus seu ordines distinxit Aug. in Enchir. c. 109. *Quidam enim*, ait, *sunt valde mali, alii valde boni, alii in statu medio*. Et pro existentibus in primo, vel secundo ordine negat offerendum esse sacrificium, sed pro his tantum, qui in illo statu medio existunt. Quod nos de omnibus Ecclesiæ suffragiis intelligendum esse dicimus: nam quo ad hoc eadem est de omnibus ratio, ut omnes Theologi docent, & ipse Augustinus satis declaravit, cum sacrificio altaris eleemosynas conjungens, quæ pro defunctis offeruntur: constat enim idem esse de orationibus, jejuniis, aliisque piis operibus. Qui autem appellentur ab Augustino valde mali, aut boni, aut medii, explicandum superest.

Qui mortui dicantur ab Augustino optimi.

Ut autem ab optimis incipiamus, qui sunt quasi regula, & mensura cæterorum, certum est per valde bonos intelligi ab Augustino beatos cum Christo regnantes, qui merito valde boni dicuntur, quia habent statum omnium bonorum aggregatione perfectum, & non solum mali non sunt, verum nec esse possunt: neque solum ab omni malo culpæ, sed etiam ab omni malo pœnæ liberi sunt.

Qui valde mali.

Unde valde mali dicuntur illi, qui sunt damnati, & in statu extremæ miseriæ, quæ est summum malum: unde Gloss. supra citata valde erravit existimans, aliquem existentem in inferno posse appellari mediocriter malum, eo quod propter pauca, vel levia peccata mortalia damnatus sit.

Glossæ error.

In quo errore fuit etiam Gloss. ult. in c. *Cum Martha* §. ult. de Celebrat. missar. Constat autem hunc esse errorem, tum quia pro nullo damnato offerri potest sacrificium, ut ostendi superiori tom. Disp. 78. sect. 3. tum etiam, quia is, qui nihil boni habet, nec habere, aut perficere potest. Deumque odio habet, estque in summa miseria, non mediocriter, sed maxime malus censendus est.

Qui mortui dicantur esse in statu medio.

Superest ergo, ut in tertio ordine, & gradu medio constituantur animæ purgatorii, quæ, quia justæ sunt, & in bo-

no confirmatæ, bonæ simpliciter sunt, quia vero nondum beatæ sunt, & aliquid expiandum habent, pro quo malum aliquod patiuntur, ideo mediocriter bonæ dicuntur.

Innoc. III. divisio status medii.

Advertere autem oportet, Innocent. III. in dicto cap. *Cum Marthæ*, hoc tertium membrum in duo distinguere, scilicet, in mediocriter bonos, & mediocriter malos, & utrisque sentit prodesse suffragia, quæ pro mediocriter bonis, *expiationes*, appellat, pro mediocriter autem malis, *propitiationes*. Sed hunc locum Innocentii late exposui in citato loco tomi superioris, quia vel necesse non est illa subdistinctionem admittere, quia neque August. eam posuit, neque Innocentius approbat, sed eam nobis disputandam, & examinandam proponit. Vel si admittenda est, utrumque membrum animabus purgatorii accommodandum est secundum diversos gradus earum; nam quædam sunt, quæ solum habent alicujus minimæ pœnæ reatum, cujus integra remissio facile obtinetur: & ideo oblationes pro illis dicuntur esse expiationes. Aliæ vero sunt, quæ cum magno reatu pœnæ, & aliquibus etiam venialibus culpis ex hac vita decesserunt: quæ propterea & mediocriter malæ dicuntur, & non tam facile expiari possunt, licet possint adjuvari.

Suffragia non esse offerenda pro defunctis cum Christo regnantibus, 1. Conclusio.

Ex hac ergo doctrina tres Catholicæ veritates colliguntur. Prima est, suffragia non esse offerenda pro defunctis cum Christo regnantibus, quibus per se, ac proprie prodesse non possunt. Ita docet Innocent. 3. in dict. c. *Cum Marthæ*, & August. citato loco, & de Cura pro mortuis agenda c. 1. & tract. 84. in Joan. & serm. 34. de Verbis Apostoli: & consentiunt omnes Scholastici d. 45. Et quidem, si sermo sit de effectu suffragiorum, quantum ad pœnæ expiationem, est res certissima, quia in beatis nihil pœnæ superest, quod expiari, aut remitti possit. Si vero sit sermo de utilitate suffragiorum, quantum ad impetrationem alicujus boni, certum etiam est non posse nostra suffragia prodesse sanctis beatis, quantum ad augmentum essentialis gloriæ, nec esse necessaria illis quoad perpetuam conservationem ejus, nec quoad alia bona, quæ intrinsece & connaturaliter ad talem gloriam consequuntur, quia hæc omnia unicuique conferuntur juxta propria merita, seu propriam gratiam, & charitatem.

An quid prodesse possint nostra opera beatis.

An vero nostra opera possint prodesse sanctis ad aliquam accidentalem gloriam, quam in se ipsis recipiant, vel quoad extrinsecum honorem, quem in viventibus, & a viventibus recipere possunt, disputavi late in citato loco superioris tomi, quibus nihil hic addendum occurrit. Proprie enim nos non impetramus sanctis intrinsecam gloriam, etiam accidentalem, quamquam possimus bene operari hac intentione, ut ex nostris bonis operibus, vel sacrificiis aliqua accidentalis gloria in eos redundet potius objective, & quasi per occasionem, quam per propriam impetrationem, si caste loquamur. Et ideo dixerunt August. & Innoc. supra, oblationes pro Sanctis esse gratiarum actiones, quæ Deo fiunt, & a Sanctis cognoscuntur, ideoque de illis gaudent, & ita accidentalis gloria eorum augetur. Honorem autem extrinsecum impetrare possumus, quatenus ille honor potius in nobis est, qui sanctos honoramus, & cedit in profectum, & utilitatem nostram, ut Innocent. & August. supra sentiunt, & Scholastici communiter loquuntur dist. 45. ubi præsertim Palud. qu. 2. & Soto qu. 2. art. 2. cum D. Th. qu. 2. ar. 2. quæstiunc. 4. Sylvest. verb. *Missa* qu. 8. Antonin. 3. p. tit. 13. c. 6. §. 13. & tit. 32. c. 2. §. 2. & Navarr. in Tract. de Jubil. notab. 22. n. 46. & seqq.

Suffragia vivorum non prodesse damnatis, 2. Concl.

Secunda veritas est, suffragia vivorum non prodesse damnatis. Ita docent omnes Theologi citati cum Augustino etiam & Innocentio. Ut autem intelligamus in quo gradu certitudinis tenenda sit hæc veritas, advertendum est, triplicem pœnam intelligi posse in damnatis; prima est illa, quam sustinent propter peccata mortalia, quorum remissionem in hac vita non obtinuerunt.

De fide est suffragia non prodesse damnatis ad expiationem pœnæ

Et quoad hanc est de fide suffragia vivorum non posse damnatis prodesse ad hujus pœnæ expiationem, seu terminationem, quia de fide est, hanc pœnam esse æternam, ex immutabili lege Dei, ut constat ex vulgaribus loquutionibus Scripturæ, in quibus supplicium damnatorum æternum, & inextinguibile appellatur Matth. 3. & 25. cum similibus.

pro mortalibus debitæ. Matt. 3. & 25. Vide in 2. tom. 3. par.

Ex quibus certum est, satisfactiones nostras non posse ad hoc valere per modum solutionis, tum quia non possumus satisfacere pro pœna æterna; tum etiam, quia multo minus possumus satisfacere pro culpa aliena; quamdiu autem culpa non tollitur, impossibile est satisfactionem exhibere pro pœna. Et ob eandem causam nemo impetrare potest, ut illa pœna cesset perdurante culpa, quia hoc repugnat divinæ legi, & justitiæ. Denique certum est, nec per modum impetrationis posse obtineri, ut damnatus a culpa mortali, in qua decessit, liberetur, & consequenter a pœna, quia hoc etiam est contra divinam legem, qua statuit damnatos perpetuo deserere, & judicium cum eis facere sine misericordia, ut dicitur Jacob. 2. Unde Dionys. c. 7. de Cœlesti hierar. eos tantum defunctos ait posse precibus sanctorum juvari, qui sacerdotibus se in hac vita submiserunt; ideoque non esse pro impiis orandum; & Clemens lib. 8. Constitut. c. 34. postquam in præcedentibus capitibus exequias, & suffragia defunctorum commendasset, subdit; *Sed hæc de piis dicimus: impios enim, tametsi omnia bona externa pro eis largiaris, neque juvare queas. Cui enim vivo inimicus fuit Deus, haud dubium, quin sit etiam defuncto, non est enim injustitia apud Deum.*

Hinc etiam Augustin. lib. de Cura pro mort. agend. cap. 1. & 18. propter damnatos quoad pœnam æternam dixit, suffragia non prodesse mortuis valde malis: de quibus integram habet disputationem lib. 12. de Civit. c. 13. & sequentibus, & c. 24. concludit, Ecclesiam nunquam orare pro eo, quem scit esse damnatum.

Vide eundem Aug. ser. 34. de Ver. Apostoli, & ser. 118. de Tempore, Fulg. de fide ad Petr. c. 3.

De qua re extant etiam multa Patrum decreta 13. qu. 2. c. *Quibus* c. *Cum gravia*, & c. *Non æstimemus*, & c. *Pro obeuntibus*, cum duobus sequentibus. Et 23. quæst. 5. ex Concil. Bracharensi I. cap. 34. in c. *Placuit*, decernitur ob hanc causam, ut pro his, qui se interficiunt, nulla oblatio, nullumve suffragium fiat. Et in Concil. Triburiensi c. 31. de illo, qui in actuali peccato mortali interficitur, dicitur, ut *nullus pro eo præsumat orare, aut eleemosynam dare:* & statim refertur hæc August. sententia: *Nemo te post mortem tuam fideliter redimit, quia tu te redimere noluisti.* Similis decisio sumitur ex c. *Ex parte*, tit. 2. de Sepulturis, ubi Glossa id advertit.

Ratione ostenditur.

Ratio autem hujus veritatis a priori est, quia mortale peccatum dignum est tali pœna: ex ordinatione autem divina concessum est homini hujus vitæ tempus, ut in eo possit talis peccati remissionem obtinere per pœnitentiam: post hanc autem vitam constituitur in termino, in quo jam non conceditur pœnitentiæ locus. Quæ omnia aliis locis, præsertim 1. p. qu. 64. & 1. 2. qu. 72. & 88. fusius demonstranda sunt. Statim vero occurrebat hic quæstio, an contingat interdum Deum in hac lege dispensare, quam sufficienter attigi supra in 2. tom. disp. 43. sect. 3. ubi dixi, juxta veriorem doctrinam, nunquam in hac lege Deum dispensasse, proprie loquendo; nunc vero addo, præsumptuosum ac temerarium esse talem dispensationem a Deo postulare, vel in communi pro damnatis, vel pro aliquo in particulari, nisi fortasse aliquis ex speciali instinctu Spiritus sancti ita ad hoc moveretur, ut resistere non posset: nam hoc non cadit sub lege ordinaria, ut constat ex his, quæ de Donis Spiritus sancti Theologi tradere solent.

Suffragia non prodesse damnatis ad remissionem aut intermissionem æternæ pœnæ pro peccato mortali debitæ.

Atque hinc ulterius colligitur, suffragia viventium non prodesse defunctis damnatis ad aliquam mitigationem, remissionem, aut intermissionem hujus æternæ pœnæ, quæ illis debetur propter culpam mortalem non remissam. Quæ pars, licet non sit tam expresse de fide, sicut præcedens, est tamen fidei proxima, oppositamque censeo esse erroneam. Nam, præter communem consensum Theologorum, & Patrum, est valde consentanea illis loquutionibus Scripturæ: *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit.* Eccles. 11. & illis: *Mortuo homini impio nulla erit ultra spes, & expectatio solicitorum*, alias Ethnicorum, *peribit.* Proverb. 11. Nam licet aliqui hæc verba interpretentur de spe temporalium bonorum, a fortiori seu multo magis intelliguntur de spe evadendi malum illud, aut aliquam partem ejus. Idem colligitur ex aliis multis, quæ leguntur Job 7. 10. 15. 20. & 24. Isajæ 24. & 33. & similibus, de quibus videri potest Hieron. Jonæ 3. & Cyprian. ad Demetrianum in fin. & Chrysost. hom. 9.

in 1. ad

in 1. ad Corinth. Præterea colligitur fere evidenter ex principiis fidei: nam, si damnatis remitterentur pęnę propter suffragia vivorum, paulatim possent auferri, saltem quoad pœnam sensus, seu quoad positivum dolorem: esto pœna damni nunquam tollatur: consequens autem etiam hæreticum est, quia Scriptura sacra etiam cruciatum ignis, & vermem conscientiæ dicit esse æternum. Sequela probatur, quia pœna illa quoad intensionem finita est: finitum autem per ablationem finiti consumi potest. Nam respõsio illa de diminutione per partes proportionales sophistica est, & sine ullo fundamento: nam remissio hęc per quandam recompensationem, aut impetrationem fieri deberet: si ergo per tale opus obtinetur remissio unius gradus pœnæ, cur per opus simile, & cæteris paribus non obtinebitur remissio alterius gradus, sed dimidii tantum? Imo, licet hoc daremus, saltem opus duplo perfectius valebit ad remissionem alterius gradus, & sic augendo numerum operum juxta numerum graduum pœnæ, & valorem uniuscujusque operis juxta dictam proportionem, sufficiet ad obtinendam remissionem totius pœnæ.

Simile argumentum fieri potest ex multitudine justorum suffragantium eidem animæ damnatæ: nam, si unusquisque eorum sufficit ad unam particulam pœnæ tollendam, si plures convenirent, & æqualiter operarentur, possent totam pœnam auferre: nec enim rationabiliter dici potest, diminuendum esse fructum operis uniuscujusque, solum propter consortium plurium, si in cæteris est æqualitas. Hæc vero argumenta non procedunt de intermissione pœnarum, quia posset semper integra pœna redire, quamvis aliquantulum cessaret: repugnat autem hoc æternitati pœnæ, non enim est futura æterna per intermissionem, & reditum ad pœnam; sed per continuam durationem. Quamvis enim fortasse sit aliqua vicissitudo pœnarum in inferno, tamen nunquam erit requies: unde aperte dicitur Apocalyp. 14. *Fumus tormentorum eorum ascendit in secula seculorum, neque habet requiem die ac nocte*. Denique, quæ ex Augustino, & aliis Patribus adduximus circa superiorem partem, hanc demonstrant, ut amplius in sequenti puncto explicabimus,

Per suffragia nõ remitti damnatis aut venialem culpã, aut pęnam ex illa, aut ex mortali remisso relictam.

Secunda pęna, quam patiuntur damnati in inferno, esse potest propter mortalia peccata jam remissa, quoad culpam, non tamen quoad totum pęnæ reatum, quia pro illo in hac vita non plene satisfecerunt. Tertia pęna huic non dissimilis est, quam patiuntur propter culpas veniales, cum quibus decesserunt, simul cum mortalibus; & de utroque genere harum pœnarum est aliquorum Theologorum sententia, quæ non reputatur erronea, sed mere opinio, non esse æternas, sed aliquando finiri. Pari ergo modo videtur posse sub opinione cõstitui, quod suffragia valere possint damnatis ad breviorem remissionem hujus pœnæ, quia omnia, quæ adduximus fundantur in æternitate pœnæ; & ideo non videntur quoad hanc pœnam procedere. Pręsertim, quia intelligi possunt de damnatis formaliter quatenus damnati sunt: non autem sunt damnati prout patiuntur has pœnas, quia nec propter venialia peccata, nec propter reatum pœnæ temporalis damnati sunt. Nihilominus certum etiam existimo, suffragia non prodesse damnatis quoad ullam remissionem, vel culpæ venialis, vel alicujus pęnæ ex dictis. Primo quidem, quia probabilius est, culpam venialem nunquam remitti in inferno, nec pęnam aliquam quibuscunque peccatis debitam ibi finiri, ut in superioribus ostensum est. Secundo, quia, licet finiri posset per satispassionem, non tamen per suffragiorum communicationem, ut recte sensit Medina Cod. de Oratione q. de his, pro quibus orandum est, & proprius qu. de Valore orationis pro alio fusæ. Et ratio est, tum quia infra ostendemus, suffragia non prodesse his, qui sunt in peccato mortali; tum etiam quia damnati sunt extra statum alicujus gratiæ, vel misericordiæ, quantum spectat ad judicium peccatorum, ut supra testimonio Jacobi ostensum est. Et optime confirmatur ex facto divitis damnati petentis ab Abraham aliquod refrigerium, qui nullum misericordiæ signum ab eo potuit obtinere, Lucæ 16. Item ex parabola divitis, qui suo conservo misericordiam negavit; & ideo traditus est tortoribus, *quoadusque redderet universum debitum*, Matth. 18. cui consonat illud Matth. 5. *Non exias inde, donec reddas novissimum quadrantem*. Ex quibus, & similibus testimoniis intelligimus, in pœnis damnatorum, quæcunque illæ sint, nullum admitti genus compensationis, aut gratiæ, sed ita esse definitas, ut in propria persona, & in illo loco, & per illa instrumenta sustinenda sint. Et hoc confirmat traditio Ecclesiæ supra adducta de non orando pro damnatis: nam, si vel ad levamen harum pœnarum prodesse illis possemus, saltem hac ratione orandum esset pro ipsis. Satis ergo probata relinquitur proposita veritas. Nonnulla vero, quæ hic objici solent ex Patribus, expendit sufficienter Bellarminus supra capite decimo octavo, & nonnulla nos attigimus in locis superius citatis ex secundo & tertio tomo.

Suffragia Ecclesiæ prodesse posse animabus purgatorii 3. Conclusio.

Tertia veritas est, suffragia Ecclesię prodesse posse animabus purgatorii, Hæc satis probatur a sufficienti enumeratione, & ex omnibus dictis in priori membro. Et consequenter etiam concluditur, suffragia hæc prodesse posse animabus purgatorii, non solum ad aliquam mitigationem pœnarum, sed etiam ad integram remissionem. Quod facile ostendi potest applicando argumentum paulo antea factum, quia illa pœna finita est quoad gradus: ergo si potest remitti per suffragia, potest etiam omnino tolli, vel multiplicando successive suffragia, vel simul in personis diversis, vel ita augendo unum & idem opus, ut multis operibus satisfactoriis, atque adeo toti pęnæ æquivaleant. Denique, cum illa pœna temporalis sit, ideoque finita intensive, & extensive, mirum non est, quod per opus etiam finitum compensari possit. Quomodo autem id fiat, dicemus sectione sequenti, ubi simul explicabimus, an omnes animæ Purgatorii sint capaces suffragiorum.

Objectio cõtra doctrinam datam.

Dicet vero aliquis, divisionem datam non esse adæquatam, ideoque nec doctrinam hanc satis esse completam, quia nec pueri decedentes cum solo originali peccato, vel, si qui decedunt cum solo originali, & veniali; nec etiam animę SanctorumPatrum, quę erant in sinu Abrahę, sub illis membris comprehenduntur.

Solvitur.

Respondetur, omnes hos status posse ad illa tria membra reduci, ut in superiori tomo dixi. Nam in primis non admittimus aliquos in culpa veniali cum solo peccato originali decedẽtes: nec si essent, illis prodessent suffragia, propter gratiæ defectum. Quę ratio in omnibus pueris locũ habet. Unde,

Pueri in limbo nõ sunt capaces suffragiorum.

quod ad præsens spectat, animæ puerorum reputantur tanquam valde malæ & damnatæ, quia revera perpetuo puniuntur pęna damni, & in illa nullam possunt remissionem accipere: aliam vero non patiuntur, pro qua juvari possint: sunt ergo omnino extra viam, & irremissibiliter extra gratiam: & ideo nõ sunt capaces suffragiorum. Quod etiam adnotavit Navar. in Comment. de Jubil. notab. 22. n. 46. Status autem Patrum in sinu Abrahæ jam est finitus: & ideo non oportet illos in prędicta divisione comprehendere: quatenus vero nihil mali personalis (ut sic dicam) patiebantur, & sancti erant, & omnino confirmati in bono, poterant sub valde bonis comprehendi: neque illis poterant suffragia prodesse quoad remissionem alicujus propriæ pœnæ. Tamen, quia nondum beati erant, & communem totius naturæ pœnam adhuc sentiebant, poterant dici mediocriter boni, & fortasse suffragia justorum illius temporis, seu orationes poterant illis aliquod gaudium, vel consolationem afferre. Quod est probabile, licet incertum. Certius vero est, quod sicut justi tunc merebantur Christi incarnationem, vel ejus accelerationem; ita etiam consequenter proderant illis Patribus, ut eorum exilium finiretur.

SECTIO V.

Quibus modis prosint animabus purgatorii suffragia viventium.

Bona opera viventium solũ possunt valere de congruo, ut animæ aliquem bonum motũ vel cõsolationem accipiant.

AGimus præcipue de fructu remissionis pęnę temporalis: nam, si fortasse opera nostra valẽt illis animabus ad aliquam consolationem, vel bonum motum internum recipiendum, certum est solum per modum impetrationis, aut meriti de congruo posse id obtinere; quia meritum de condigno in puro homine solum habet locum & in ordine ad se ipsum, & in ordine ad vitam æternam, vel ad ea, quæ per se ad illam ordinantur: neutrum autem horum habet locum in præsenti, ut

per se constat. Item, quia inter viatores non potest unus mereri alteri de condigno auxilium gratię, seu internum motum, aut spiritualem consolationem; ergo multo minus possumus hoc mereri de condigno animabus purgatorii, quia ex parte nostra est minor communicatio cum illis, quam cum viventibus, minorque convenientia in statu: ex parte autem Dei non magis est facta promissio respectu animarum purgatorii, quam respectu aliorum viventium. Estque eadem ratio, ut facta non sit, videlicet, quia operi meritorio apud Deum semper respondet de condigno essentiale præmium in ipso operante, adæquatum ipsi operi secundum naturalem proportionem, & condignitatem ejus, quo præmio nunquam privatur ipse operans, & ideo non habet aliud præmium de condigno in altera persona: nam hoc excedit valorem, & proportionem finiti operis. At vero, sicut, non obstante hoc merito de condigno respectu sui, potest quis impetrare, & mereri de congruo aliquod temporale, vel spirituale commodum aliis amicis viventibus, ita etiam verisimile est posse idem fieri respectu defunctorum justorum, qui adhuc in carcere detinentur, indigentque aliquo subsidio, & consolatione. Nec de hoc genere auxilii aliquid certius dici potest, præterquam quod est rationi, & pietati consentaneum, & satis conforme usui, & rationibus Ecclesiæ, ut constat ex toto officio pro defunctis.

Sensus quæstionis.

Quæstio ergo præsens versatur de remissione temporalis pœnæ: nam hoc est proprium subsidium, quo per se ac maxime indigent animæ purgatorii, & ideo hic effectus est certior, quam reliqui, cumque maxime intendunt Ecclesia, & fideles, quando pro defunctis operantur. Duobus autem modis, generatim loquendo, potest hic effectus fieri: unus est per modum impetrationis, sub qua meritum de congruo comprehendo: alius est per modum solutionis & satisfactionis condignæ, vel cum pacto & promissione acceptandi eam, vel sine illa: nam præter hos modos, alius, qui sit ab his distinctus, hic intervenire non potest. De prædictis autem duobus modis merito dubitari potest.

Prosintne suffragia vivorum animabus Purgatorii per modum impetrationis.

1. Sent.

Circa priorem difficultas est, an temporalis pœna interdum remittatur gratis animabus purgatorii propter orationes, & merita aliorum justorum, qui hoc impetrant a Deo, etiamsi vel suas satisfactiones pro illis non offerant, vel certe illas non habeant, nec efficiant, ut eas offerre possint. In qua re est prima sententia, quæ generaliter affirmat, hunc modum impetrationis & suffragii non solum esse possibilem, sed etiam nullum alium posse nos exhibere animabus purgatorii ad hunc effectum obtinendum. Hoc a fortiori tenent illi Theologi, qui inter viventes non admittunt alium modum satisfactionis unius pro alio: nam hoc principium apud omnes certum est, non posse nostra suffragia esse efficaciora ad remittendam pœnam defunctis, quam aliis viventibus. Sed hæc sententia sicut inter viventes falsa est, ita & respectu defunctorum, quod eisdē argumentis supra factis probari potest cum his, quæ in discursu hujus sectionis addemus.

2. Sent.

Est igitur secunda sententia, quæ affirmat, hunc modum gratuitæ remissionis per modum impetrationis aliquando obtineri, quamvis alius etiam modus per æquivalentem solutionem sit possibilis, de quo infra videbimus. Hanc supponit Cajet. tom. 1. Opusc. tract. 16. qu. 5. sine ulla probatione; ille autem distinguit modum impetrationis, & meriti de congruo in duos, quos nos conjungimus, quia eadem est utriusque ratio. Atque eandem sententiam admittit Navarrus in commentario de Jubil. 22. n. 15. & videntur sequi Soto, & Cano infra citandi, & tenet expresse Durand. 1. in 4. d. 41. qu. 1. n. 6. quod solum declarant morali exemplo, quia unus ex amore potest apud judicem alium liberare a debito pœnæ, vel rogando, vel satisfaciendo. Potest autem fundari primo, quia beati orant pro animabus purgatorii; ergo eis obtinent remissionem alicujus pœnæ; non possunt autem obtinere solvendo pro illis, quia non sunt in statu satisfaciendi; ergo impetrant, ut gratis fiat remissio. Secundo, quia Ecclesia frequenter orat Deum, ut per suam piissimam misericordiam liberet animas purgatorii ab illis pœnis; ergo intendit impetrare gratuitam remissionem pœnarum. Tertio, quia Theologi omnes, ut infra videbimus, distinguunt tria genera suffragiorum, scilicet missæ sacrificium, orationem, & opera pœnalia: omisso autem missæ sacrificio, alia duo opera non possunt alia ratione distingui, nisi, quia oratio sumitur quatenus per se impetrat remissionem pœnæ absque æquivalente solutione: nam, si ipsa oratio hunc effectum non consequitur nisi solvendo, hoc facit quatenus quoddam opus pœnale, & satisfactorium est; ergo non oportebat illam specialiter numerare, potius quam eleemosynam, vel jejunium, aut alia similia; ergo sentiunt Theologi orationem habere hanc vim ex propria ratione impetrationis. Quarto, quia in hoc nulla est repugnantia, & est consentaneum divinæ liberalitati, & generalibus locutionibus, & promissionibus de oratione, *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, cum similibus. Denique, quia, non est majus beneficium remissio pœnæ temporalis, quam elargitio alicujus gaudii, vel spiritualis consolationis: si ergo Deus liberaliter hoc beneficium confert animabus purgatorii propter orationes viventiū, cur non etiam illud?

Quæstionis solutio.

Hæc sententia est pia, & probabilis, & fortasse est vera: nihilominus tamen duo mihi occurrunt dicenda: primum est, hunc modum remissionis valde esse incertum, & non satis fundatum, ut facile statim patebit discurrendo per conjecturas adductas. Secundum est, satis verisimile mihi esse, Deum nunquam remittere alicui pœnam pro peccatis debitam, nisi oblata seu applicata condigna satisfactione, atque adeo nunquam id facere omnino gratis, sed servata vindicativa justitia, & commutativa, ac distributiva, quatenus cum illa conjunguntur. Hoc posterius mihi persuadeo illis argumentis, quibus supra probavi, neminem posse sibi impetrare gratuitam remissionem pœnæ: ex quo intuli, neminem posse alteri viventi impetrare hoc modo remissionem pœnarum, quia in hujusmodi rebus, & cæteris paribus, nullus efficacius impetrat alteri, quam sibi: eadem ergo proportione nunc infero non posse hoc impetrari animabus purgatorii, quia in hoc genere non possumus aliquid efficacius impetrare mortuo, quam viventi, & quia hæc etiam est impetratio respectu alterius, quæ non est efficacior, quam respectu sui. Unde duobus modis intelligi potest oratio fieri pro defunctis, ut a pœnis solvantur. Primo definite petendo, ut gratis, & sine alia solutione pœna eis remittatur. Secundo petendo simpliciter liberationem earum juxta modum, & leges divinæ providentiæ. Prior modus orationis probari satis non potest, ex posteriori autem non colligitur ille modus gratuitæ remissionis: utrumque autem constabit discurrendo per capita, quæ in argumentis contrariæ sententiæ attinguntur.

Num beati animabus purgatorii aliquam Pœnæ remissionem impetrent.

Opinio negans beatos pro his animab. orare.

Circa orationes ergo beatorum pro animabus purgatorii non defuerunt auctores Catholici, qui negarunt orare beatos pro animabus purgatorii, quod tenuit Soto in 4. d. 45. qu. 3. ar. 2. in fine, eandem sententiam indicat ibi D. Th. qu. 3. ar. 3. ad 6. & Durand. qu. 1. ubi ait, unum defunctum non posse prodesse alteri ad remissionem pœnæ: posset autem exponi de defunctis non beatis, quia paulo antea dixerat, mortuos non posse prodesse vivis, nisi sint beati; ergo, quod subdit de mortuis inter se, intelligendum videtur de mortuis non beatis. Obstat tamen ratio, quam subdit, scilicet, quia status merendi de congruo, vel de condigno solum est in hac vita, quod principium æque verum est in defunctis non beatis, ac in beatis: non recte autem colligit Durand. ex illo principio quod intendit, quia non tantum fuerat loquutus de modo juvandi alios per viam meriti, sed etiam per viam impetrationis: status autem impetrandi non finitur cum hac vita: obscure igitur loquutus est, & supponere videtur tanquam clarum, mortuos non posse prodesse mortuis per modum impetrationis.

Beatos orare pro animabus purgatorii.

Nihilominus certum existimo sanctos beatos interdum orare pro animabus purgatorii. Nam, quod illæ animæ precibus beatorum juventur, communiter docent Theologi, D. Th. in 4. d. 45. qu. 2. art. 3. quæstiunc. 3. & ibidem Soto qu. 2. ar. 3. in ultimis verbis circa primam conclusionem ait, missas oblatas in honorem aliquorum Sanctorum pro defunctis, posse eis prodesse, ut *Deum exoratum curent pro eisdem defunctis:* sentit ergo Sanctos exorare Deum pro defunctis. Atque idem sentit Gabriel lect. 55. in Canon. & Supplem. ejus dicta d. 45. qu. 2. art. 2. concl. 3. & ibidem Bonav. Richard. & alii,

& Abu-

& Abulens. Matth. 6. qu. 83. Bellarm. lib. 2. de Purgat. cap. 15. Estque aperte sententia Augustini lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 4. ubi ait, ad hoc prodesse defunctis sepeliri in locis sacris in honorem aliquorum Sanctorum dicatis, ut eisdem Sanctis commendent defunctos, apud Dominum ab ipsis Sanctis adjuvandos, quod etiam in c. 1. ex sententia Paulini retulerat. Idem sumitur ex 1. de Civit. c. 12. & 13. & ex Gregor. IV. Dialog. c. 50. Anselmo in Elucid. Imo videtur hoc aperte supponere Ecclesia: nam in quadam oratione pro defunctis postulat, ut defuncti ad beatitudinem perveniant, *B. Maria semper Virg. intercedente cum omnibus Sanctis*. Ratio etiam addi potest, quia hoc est officium charitatis, & non repugnat, sed consentaneum est Sanctorum statui.

Beatos per suas orationes non impetrare animabus purgatorii remissionē pœnæ.

Ex hoc autem, quod Sancti orent pro animabus purgatorii, inferebatur, impetrare illis gratuitam remissionem alicujus pœnæ, atque ita concedit Viguerius in Sum. c. 16. § 4. vers. 33. videturque sumi ex c. *Anima* 13. qu. 2. ubi sic dicitur: *Animæ defunctorum quatuor modis solvuntur, aut oblationibus sacerdotum, aut precibus Sanctorum, aut charorum eleemosynis, aut jejunio cognatorum*. Nihilominus tamen, licet Sancti orent pro animabus, non sequitur, quod immediate impetrent gratuitam remissionem alicujus pœnæ: imo verisimilius videtur, non hoc postulare a Deo. Primo quidem, quia vident hoc non esse consentaneum divinæ justitiæ, neque intervenire causam aliquam dispensandi, vel utendi sola misericordia, cum jam illæ animæ sint in statu, in quo justitiæ æquitas potius, quam gratia, aut misericordia servanda est. Secundo, quia aliàs preces Sanctorum facile purgatorium evacuarent, quia preces Sanctorum efficaciores sunt, & frequentius, generalius, ac ferventius fiunt. Et fortasse hoc solum voluit dicere Soto in primo loco supra citato, ne sibi contrarius fuisse videatur, & quia præcipue motus est secunda ratione modo facta. Item ex eo, quod Sancti non sunt in statu satisfaciendi, sicut vivi: & quia suffragia (inquit) existentibus ex purgatorio non prosunt, nisi per modum satisfactionis, fit, ut pro illis Sancti non orent, utique oratione, quæ per se immediate efficiat, seu obtineat remissionem, seu liberationem. Et hoc ipsum sensit D. Thom. eadem dist. 45. qu. 3. ar. 3. ad 6. cum enim objecisset argumentum a nobis factum, quia, si Sanctorum preces exaudiuntur, & illi orant pro animabus purgatorii, omnes illas liberabunt. Respondet: *Suffragia Ecclesiæ sunt pro defunctis quædam satisfactiones viventium vice mortuorum, & secundum hoc mortuos a pœna absolvunt, quam non solverunt: sed Sancti, qui sunt in patria, non sunt in statu satisfaciendi: & ideo non est simile de eorum orationibus, & de suffragiis Ecclesiæ*. Quibus verbis videtur dissimilitudinem constituere non in hoc, quod Ecclesia militans oret pro animabus purgatorii, & non Ecclesia triumphans: nam potius in argumento assumit Sanctos orare pro illis animabus, & in solutione id non negat, sed admittit: differentiam vero in hoc ponit, quod orationes Ecclesiæ militantis sunt suffragia, quæ per se & immediate sufficiunt ad remissionem pœnarum, orationes vero Sanctorum hujusmodi non sunt. Et ratio differentiæ est, quia orationes Ecclesiæ sunt satisfactivæ, ideoque sunt sufficientes ad solvendum pro illo, quod non habent orationes Sanctorum. In qua ratione, & solutione plane videtur D. Thom. supponere pœnas purgatorii non remitti, nisi per modum solutionis, & satisfactionis, ideoque orationes beatorum per se non efficere immediate talem remissionem, & consequenter nec ad eam sic obtinendam ordinari, aut fundi.

Soto exponitur.

D. Thom. explicatur.

Quid impetrare possint Sancti animabus purgatorii.

Possunt igitur Sancti orare pro illis animabus, primo exorando, ut satisfactiones vivorum pro eis acceptentur, quod maxime locum habet, si illa acceptatio non est infallibilis ex lege, quod postea videbimus. Secundo, postulando, ut Deus præbeat viventibus auxilia ad satisfaciendum debito modo pro animabus purgatorii, ita ut efficaciter earum liberationem consequantur. Tertio petere possunt, ut liberatio animarum a purgatorio acceleretur, etiamsi necesse sit diuturnitatem temporis intensione pœnarum compensari: hoc enim commutationis genus, quamvis aliquam gratiam continere videatur, non tamen omnino excludit æqualitatem justitiæ; & ideo minus repugnat illi statui. Quarto, verisimile est Sanctos, qui in hac vita reliquerunt aliquas superabundantes satisfactiones proprias, posse obtinere a Deo, ut his vel illis animabus purgatorii ad remissionem pœnæ applicentur. Cum enim illæ satisfactiones non habuerint effectum, nec fuerint remuneratæ, applicari possunt alicui, in quo talem effectum habeant, & ad hoc manent in thesauro Ecclesiæ, ut infra videbimus: cum vero talis satisfactio fuerit propria alicujus Sancti, qui in hac vita poterat eam applicare, cui vellet, non videtur amisisse hoc jus ac potestatem per mortem, aut beatitudinis statum. Quod si hoc verum est, quamvis aliquis beatus immediate obtineat alteri remissionem pœnæ, non tamen gratis, vel sine solutione faciendam, quia de sua satisfactione persolvit, quod alter debet. Secus vero est de satisfactionibus alienis, non enim est similis ratio, nec videtur uni Sancto commissum, ut satisfactiones alterius applicet cui voluerit, multoque minus datum est Sanctis omnibus, ut applicent satisfactiones Christi: & ideo, seclusa satisfactione propria, non possunt aliam applicare, & consequenter neque immediate impetrare remissionem pœnæ.

Unus beatus potest ab alio impetrare, ut suas satisfactiones alicui animæ applicet.

Dices. Ergo unus Sanctus poterit etiam impetrare ab alio, ut suas satisfactiones applicet. Respondetur, concedendo illatum. Imo hic esse potest alius modus, quo Sancti possunt subvenire animabus purgatorii: neque est inconveniens, quod Sancti inter se aliquid invicem petant. Sed urgebis: Ergo omnes inferiores Sancti poterunt impetrare a Christo, ut de sua satisfactione tantum applicet huic, vel illi animæ, quantum illi necesse est, ut a purgatorio liberetur; ergo hoc modo possunt impetrare liberalem remissionem, quæ respectu animæ gratis fiat, quamvis respectu Christi fiat ex justitia. Respondeo etiam hunc modum suffragii Sanctorum esse probabilem; ita tamen, ut non intelligamus aliquem Sanctorum habere potestatem applicandi suo arbitrio Christi satisfactionem: nam hoc proprium est Christi, vel vicarii, seu ministrorum ejus, quibus hoc ipsum specialiter concessit: sed ita, ut possint tales Sancti impetrare a Christo, ut ipse talem applicationem faciat. Mihi autem valde dubium est, an Christus Dominus per se aliquando utatur hac potestate: nam ipse est tanquam universalis causa, & fons totius remissionis, & jam constituit instrumenta, & quasi causas secundas, per quas sua satisfactio applicetur: & ideo secundum ordinariam legem verisimile est, non applicare per se ipsum, & immediate satisfactionem suam, ut omnino gratis, & sine mediis ab ipso institutis pœnam remittat. Quod si hoc aliquando facit, erit ex speciali dispensatione, quæ sub legem, vel scientiam non cadit: & ideo verius videtur, regulariter, & secundum ordinariam legem, Sanctos hunc modum applicationis, aut remissionis non postulare.

Christum non applicare iis animabus suas satisfactiones per se, sed per Vicarium suū.

Quid impetrent Ecclesiæ orationes animabus Purgatorii.

Et ex his facile constat, quid dicendum sit de orationibus, vel suffragiis, nomine totius Ecclesiæ factis. De quibus procedebat secundum fundamentum prioris sententiæ. D. Thom. autem loco proxime citato generatim ait, hæc suffragia in tantum solvere mortuos a pœna, in quantum sunt satisfactiones quædam vice illorum, & idem sentit Bonavent. d. 45. art. 1. qu. 1. ad ult. dum inquit, quamvis propter suffragia, remittatur pœna, nihil manere impunitum, quia punitur vel in ipso, qui peccavit, vel in aliis pro ipso. Et ad eundem modum loquuntur Soto, & alii Scholastici. Igitur quando Ecclesia pro defunctis orat, in primis omnia illa petere potest, quæ beatos petere diximus, quod difficultatem non habet quoad tria priora, quoad quartum vero incertum est, an Ecclesia per has orationes publicas, quas fundit pro defunctis, intendat eis applicare aliquam partem satisfactionis ex thesauro suo, constante ex superabundantibus satisfactionibus Christi, & SS. nam hæc applicatio fieri non solet, nisi per indulgentias; non constat autem factam esse ab Ecclesia generalem concessionem alicujus indulgentiæ, quæ ex vi talium orationum, seu suffragiorum communium applicetur, de quo infra dicam. Præter hæc vero orat Ecclesia pro defunctis, ut pro eis satisfiat, & ut eis applicetur talium orationum valor: & in hoc excellunt orationes Ecclesiæ militantis orationes Ecclesiæ triumphantis, ratione diversi status.

In quo sensu pœnas Eccle-

Tandem adverto, Ecclesiam in orationibus pro defunctis non tantum postulare, ut liberentur a pœnis purgato-

gatorii, sed etiam ut liberentur a gehenna & a pœna æternæ inferni. Id quorum orationum sensu explicando laborant, Medina Cod. de Oratione qu. de his, pro quibus orandum est, & Bellarm. lib. 2. de Purgator. c. 5. & supra agentes de Purgatorio aliquid tetigimus: veriorque sensus esse videtur, in eis orationibus ita Ecclesiam orare pro defunctis, ut tamen repræsentet diem exitus eorum, & animas adhuc in corpore existentes, & constitutas sub ancipiti eventu mortis, aut salutis æternæ, & sub hac repræsentatione postulet, ut a pœnis inferni liberentur, id est, ut ita a Deo præveniantur, & disponantur, ut per viam salutis incedant. Ad eundem ergo modum dicere possumus, postulare, ut liberentur omnino a locis inferni, & a pœnis purgatorii. Unde sicut Ecclesia non postulat, ut animæ defunctorum salventur, & liberentur a gehenna sine debita dispositione ac merito, ita non postulat, ut liberentur a purgatorio sine debita satisfactione, vel ab ipsis, vel ab aliis pro eis oblata. Et sicut probabile est, illam orationem Ecclesiæ, etiamsi post mortem alicujus fiat, in præscientia Dei illi potuisse proficere etiam ante mortem, ut majus auxilium a Deo reciperet ad vitandum periculum mortis æternæ, quia alias non peteret aliquid Ecclesia, quod ea dispositione præterita omnino pendebat: ita credi potest, propter has rationes prævisas interdum Deum juvare fideles, ut melius se disponant, magisve satisfaciant in exitu hujus vitæ, ut ita facilius possint a pœnis purgatorii liberari. Igitur quamvis Ecclesia simpliciter petat, ut defuncti a purgatorio liberentur, non propterea petit, ut sine debita solutione per se, vel alios facta solvantur. Nec etiam refert, quod petat, ut per misericordiam solvantur: nam hæc misericordia non excludit justitiam, sed providet modum, quo justa remissio faciliori, & suaviori modo obtineatur.

Cur oratio inter genera suffragiorum pro animabus numeretur.

Nec magis urget tertia objectio sumpta ex numeratione suffragiorum: nam in primis in c. *Animæ* 13. q. 2. non tantum tria illa membra, sed quatuor numerantur, scilicet *obligationes sacerdotum*, id est sacrificia, *preces Sanctorum*, quod non solum de Sanctis beatis, sed etiam de viatoribus intelligitur; *charorum eleemosynæ*, & *jejunia cognatorum*. In quibus duobus membris ultimis non ideo adduntur cognati, vel amici, quia illi soli modis prædictis juvare possint defunctos: sed quia illi frequentius hoc faciunt. In illa autem numeratione comprehensa est satisfactio pro defunctis ex opere operato, & ex opere operantis: nam prior fit per sacrificium missæ; posterior vero per alia tria genera suffragiorum, sub quibus omnia satisfactoria opera comprehenduntur, sicut diximus supra tractando de actibus externis pœnitentiæ, & de operibus satisfactoriis uniuscujusque pro seipso. Unde non sequitur, orationem numerari, quia gratuitam remissionem pœnæ, ac sine debita solutione obtineat, sed quia est unum ex præcipuis operibus satisfactoriis, & quia sub illa comprehenduntur omnes actus religionis & pietatis ad Deum. Adverto tamen, illud caput *Animæ*, quoad illam primam partem, in qua fit dicta enumeratio, non habere certum auctorem; quamvis enim Gratianus, & Ivo Carnotensis in suo Decreto p. 15. c. 124. illud tribuant Gregorio; & Burchard. lib. 19. Decreti, c. 112. ascribat Origeni, in neutro reperitur: neque etiam apud August. ex quo sumpta est reliqua pars illius capitis in libro de Cura pro mortuis agenda c. 1. & 3. & in 21. de Civit. c. 12. & 13. Sed hoc nihil obstat, tum quia pars illa jam videtur communi consensu recepta, & acceptata: tum etiam, quia per se probabilis est: tum denique, quia, licet non sub illis verbis, tamen in sententia multi antiqui Patres id docent: nam Chrysostomus homil. 41. ad Cor. preces, & eleemosynas poscit, & hom. 69. ad popul. maxime commendat sacrificia: & hæc tria numeravit August. serm. 32. de Verbis Apostoli: jejunium vero etiam addidit Beda lib. 5. Histor. Anglic. c. 13. frequentius tamen numerant Patres sacrificia, & orationes, ut patet ex Clemente supra, & ex Ephrem in suo testamento, & Dionys. de Eccles. hier. c. ult. Isid. 1. de Offic. c. 18. Rabano 2. de Institut. cleric. c. 44. Unde addo ultimo, orationem specialiter numerari, quia non solum satisfacit, sed etiam impetrat; non tamen oportet, ut impetret remissionem & liberationem omnino gratuitam: nam impetrare potest, vel acceptationem, vel solutionem alio modo, vel ab aliis factam, seu (quod idem est) auxilium, & providentiam, ut fiat, ut jam satis explicatum est.

Congruentia cur petitio pro modo impetrationis non remittitur his animabus.

Quartum fundamentum prioris sententiæ solum petebat congruentiam hujus institutionis, prout a nobis proposita est, quæ satis ex rationibus in contrarium factis desumi potest: nam per se expedit, ut delicta non maneant impunita, atque opera Dei eo illustriora fiunt, quo exactius in eis justitia, & misericordia servantur: magis autem servatur justitia, si hæc remissio semper fiat per modum solutionis: & in hoc etiam magis relucet misericordia, quod auxilium detur ad solutionem per se, vel per alios faciendam, & maxime quando fit per alios, non solum fit beneficium, & misericordia eis, pro quibus solutio fit, sed etiam eis, qui ad illam exhibendam excitantur: nam & ipsi proficiunt, & alios juvant. Atque hoc modo etiam oratio, quæ pro defunctis fit, exauditur, & in ea impletur generalis promissio orationi facta: quamvis enim dicere possemus cum D. August. illam promissionem, ut infallibilem, habere locum in oratione, quam unusquisque pro se facit, admittimus nihilominus etiam pro aliis, & pro animabus purgatorii exaudiri, quando aliud non obstat, non oportet tamen, ut exaudiatur ad gratuitam solutionem, seu liberationem, sed ad alios effectus supra numeratos. Neque etiam est simile de impetratione alicujus gaudii, vel auxilii: nam hæc non est materia justitiæ, sed beneficentiæ, & ideo petitur, & impetratur juxta modum sibi accommodatum: punitio autem, vel remissio pœnæ est materia justitiæ vindicativæ, & ideo postulat alium modum impetrationis, vel solutionis. Ex his ergo satis verisimile fit, quamvis suffragium per modum impetrationis exhiberi possit animabus defunctorum, nunquam tamen habere in eis effectum remissionis pœnæ, nisi interveniente æquivalente solutione per aliquem facta, ad quam exhibendam potest oratio juvare, vel etiam potest per sese illam facere, si sit oratio viatoris. Atque hanc sententiam plane tenent D. Thom. Bonavent. & Soto locis citatis. Et, ut minimum, certum est effectum hunc per modum satisfactionis, & solutionis habere locum circa animas purgatorii, quod auctores etiam alterius opinionis tanquam certum supponunt. Et ideo videndum superest, an hæc satisfactio pro animabus purgatorii sit ex justitia, vel ex misericordia, quod in sequenti sectione expediemus.

In remissione pœnæ per intercessionem requiritur æquivalens solutio.

SECTIO VI.

An suffragia prosint defunctis ex justitia.

IN hac quæstione duos sensus supra distinximus. Prior est, an hæc satisfactio sit justa quoad æqualem compensationem: & de hoc sensu non est quod disputemus: nam omnia, quæ in præcedenti sectione adduximus, probant, hanc solutionem debere esse æqualem: nam ad hoc requiritur solutio, ut justitia servetur, ut autem servetur, requiritur æqualitas, quam supponimus in hoc negotio intervenire posse: nam pœna purgatorii secundum moralem valorem compensari potest per voluntariam pœnam hujus vitæ: hac enim ratione supra ostendimus, posse unumquemque de condigno satisfacere pro se ipso. Unde fit, ut secundum eandem æqualitatem possit satisfacere pro amico, sicut de viventibus inter se ostendimus: est autem quoad hoc eadem ratio de defunctis: nam quæ sunt æqualia uni tertio, sunt æqualia inter se: si ergo opus satisfactorium pro amico vivente oblatum, est æquale tantæ satisfactioni ab ipsomet oblatæ in hac vita: & rursus satisfactio ejus esset æqualis tantæ pœnæ, quæ illi in purgatorio respondebit; ergo etiam satisfactio alterius oblata pro illo jam in purgatorio existente habebit similem æqualitatem, seu condignam proportionem cum tanta pœna; ergo secundum hanc proportionem fit remissio, cum fiat per modum solutionis, & justitiæ. *Hoc* igitur supposito quantum ad hunc sensum, alter sensus est, an hæc satisfactio sit de justitia, etiam quoad acceptationem Dei, ita ut teneatur Deus ex justitia illam acceptare, vel solum id facere de misericordia.

Satisfactio pro animabus justa est quoad æqualem compensationem.

In qua re prima sententia est, hanc satisfactionem pro animabus purgatorii solum esse ex misericordia. Ita tenet Cajetanus tom. 1. Opusc. tract. 16. qu. 5. Cano lib. 12. de Locis c. 13. ad 9. & Relect. de Pœnit. p. 5. Soto in 4. d. 19. qu. 2. art. 4. & lib. 3. de Natura, & grat. c. 6. & Angles qu. de Indulgentiis ar. 2. definit. 3. & ar. 3. definit. 6. & idem a fortiori tenent Medina, & Corduba, cum idem dicant de satisfactione unius viventis pro alio. Hi

aucto-

auctores aliquando fundantur in improportione pœnarum hujus vitæ, si cum pœnis alterius vitæ conferantur, juxta doctrinam D. Th. 3. p. qu. 46. art. 6. Veruntamen hæc ratio, juxta ea, quæ diximus, locum non habet, quia, licet inter illas pœnas sit aliqua improportio physica, vel naturalis, quia vel sunt diversarum rationum, vel pœna purgatorii est acerbior; tamen secundum valorem moralem habent proportionem, & sufficientem condignitatem. Igitur propria, & unica ratio esse debet, quia de hoc nulla extat promissio, aut pactum divinum: cujus signum esse potest, quia Ecclesia, & Sancti orant Deum, ut acceptet hæc suffragia pro defunctis, ut in superioribus factum est; ergo signum est, non esse opus justitiæ, sed misericordiæ. Item colligi potest ex eo, quod animæ in purgatorio existentes jam sunt extra forum Ecclesiasticum, & pertinent tantum ad forum Dei: cum ergo, etiam inter viventes, incertum sit, an tale pactum, vel promissio intercedat, verisimilius est respectu defunctorum nullum esse, maxime cum nullo sufficienti testimonio, & ratione ostendi possit.

Corollarium præcedentis sententiæ. Atque hinc infert Cajetan. suffragia oblata pro defunctis, non infallibiliter omnibus prodesse, de aliquibus autem id non negat. Distinguit enim inter purgatorii animas: nam quædam sunt, quæ meruerunt in hac vita, ut suffragia pro ipsis oblata post mortem eis prodessent, atque in his, ait, infallibile esse, ut suffragia suum habeant effectum, & fortasse non æqualem in omnibus, sed pro ratione meritorum. Et hujusmodi censentur animæ eorum, qui in hac vita specialem devotionem habuerunt circa animas purgatorii, aut plura beneficia illis præstiterunt, aut aliquid hujusmodi. Aliæ vero sunt animæ, in quibus nullum est tale meritum, & in his non habent suffragia, juxta hanc sententiam, infallibilem effectum; aliquando vero habere possunt ex divina misericordia, accedente virtute orationis impetrantis a Deo hujusmodi acceptationem. Habet autem fundamentum hæc distinctio in Dionys. c. 7. de Ecclesiastica hierar. & clarius in August. 21. de Civit. cap. 15. & 24. & quæstionibus ad Dulcitium qu. 2. & in Enchrid. c. 110. & ser. 34. de Verbis Apostoli, & lib. de Cura pro mortuis agenda c. ult. In quibus locis ait, suffragia non omnibus defunctis prodesse, sed iis, qui in hac vita id meruerunt. Et habetur in c. *Non æstimemus* 13. qu. 2. Et Anselm. in Elucid. dicit, suffragia potissimum defunctis prodesse, qui dum viverent, ea pro aliis fecerunt. Potestque explicari a simili ex D. Th. 3. p. qu. 52. art. 8. ad 1. dicente, Christum Dominum descendentem ad inferos non liberasse a purgatorio omnes animas, quæ nondum pœnas solverant; sed eas tantum, quæ peculiari affectu illius adventum desideraverant.

Secunda & vera sententia. Nihilominus dicendum censeo, hanc satisfactionem viventium pro defunctis esse simpliciter de justitia, & infallibiliter acceptari secundum totum suum valorem, pro quocunque offeratur. Ita sentiunt antiqui Theologi, qui, loquentes hoc modo de satisfactione unius pro alio, indifferenter loquuntur de vivis, & defunctis, quos supra late retuli sect. 3. præsertim D. Th. 4. d. 45. qu. 2. art. 1. qu. 2. simul cum 5. Expressius autem id declaravit Gabriel in 4. d. 16. ar. 2. dub 8. Navarr. in Comment. de Jubil. n. 18. & in lib. de Oration. & horis canon. c. 20. n. 82. & idem tenuit Soto in 4. d. 21. qu 2. art. 3. vel non sibi constans, vel sententiam corrigens: & idem sentit Viguer. in Sum. c. 16. §. 4. vers. 33. Covarr. c. *Alma* 1. par. §. 4. n. 7. Et in primis, quod hæc satisfactio potuerit ita institui, ut sit de justitia, manifestum est, juxta principia a nobis posita, quia, intercedente promissione sub conditione operis, nihil hic deest ad veram justitiam; nihil autem repugnat in hoc negotio intervenire hanc promissionem, ut per se notum est. Rursus, si admittimus hanc promissionem respectu viventium, non est cur negemus eam extendi ad animas purgatorii, quæ etiam nobis sunt charitate conjunctæ; & non minus indigent, quam viventes: imo magis quodammodo, quia non possunt per se satisfacere, sed tantum satispati; nec etiam sunt omnino in termino, sed adhuc durant in via: & ideo tam ex parte earum, quam ex parte nostri est fundamentum seu capacitas hujus pacti, seu promissionis. Ex parte autem Dei eadem est congruentia liberalitatis, & misericordiæ non repugnantis justitiæ, & eadem significatio voluntatis ejus, quia, quantum ex usu & traditione Ecclesiæ colligimus, eadem lex est suffragiorum respectu defunctorum, quæ est respectu viventium: nam Ecclesia æqualiter offert sua suffragia pro vivis & defunctis. SS. Patres eodem etiam modo de illis loquuntur, tradentes hanc ut Apostolicam doctrinam, quæ per continuam successionem ad eos pervenit, ut patet ex Chrysostom. hom. 69. ad Popul. & hom. 3. ad Philip. & ex August. ser. 32. 33. & 34. de Verbis Apost. & ex multis decretis, quæ habentur 13. qu. 2. Unde propter similem traditionem diximus in superiori tom. Disp. 79. sect. 10. sacrificium missæ ita remittere pœnam temporalem ex opere operato defunctis, ac vivis, æque pro utrisque oblatum, &, quæ ibi adduximus, hanc sententiam confirmant: item ea omnia, quæ supra adduximus de viventibus inter se. Nam, si lex taxans pœnas peccatorum ita instituta est, ut possit juxta æquitatem justitiæ per pœnas hujus vitæ compensari, consequenter sequitur, facta tali compensatione satisfactum esse justitiæ, & consequenter ex vi ejusdem justitiæ nihil amplius deberi, & hoc est, satisfactionem esse de justitia.

Denique, indicia, quæ in contrarium afferebantur, nullius momenti sunt. Primum erat, quia oramus, hæc suffragia acceptari a Deo. Quod in primis non constat, saltem de publicis orationibus Ecclesiæ, in quibus hujusmodi petitio formaliter, & expresse non reperitur, sed simpliciter, ut liberentur ab illis pœnis, vel aliquid simile; sub qua petitione multa alia intelligi possunt, quæ supra explicata sunt. Deinde, aliquando petimus a Deo ea, quæ certissime scimus ipsum esse facturum, ut Ecclesia petit, ne animæ purgatorii absorbeantur a Tartaro, & similia; quas orationes multi simpliciter intelligunt, ut sonant, quia non est inconveniens petere a Deo, quod scimus ipsum esse facturum: nam in hoc ostendimus piam voluntatem, & charitatem ad illas animas, & respectu Dei confitemur, nostras satisfactiones secundum se non esse æquivalentes, nisi procedant ex gratia: neque hoc ita esse opus justitiæ, quin supponat divinam promissionem, & benignam legem. Denique non solum respectu mortuorum, sed etiam respectu aliorum viventium, imo etiam respectu nostri possumus hoc postulare: sic enim quotidie petimus, ut Deus, contentus nostris qualibuscunque pœnis, remittat nobis purgatorii pœnas, quarum sumus rei, quamvis certi simus de remissione, si pœnæ sint sufficientes, & non alias: tamen hoc ipsum per talem orationem petimus, scilicet, ut Deus nobis concedat facere opera digna tali remissione, simulque recognoscimus, totum hoc opus principaliter esse gratiæ Dei. Aliud signum erat, quia jam animæ purgatorii sunt in diverso foro. Quod est verum quantum ad jurisdictionem Ecclesiasticam, ut dixit Chrysostom. hom. 9. de Vinculo anathematis, & dicemus latius in sequenti opere de Censuris: non est tamen verum quoad vinculum charitatis, per quod plura membra in uno Ecclesiæ corpore uniuntur, a quo non separantur animæ fidelium defunctorum, ut August. dixit lib. 12. de Civit. c. 9. & ideo non separantur etiam quoad communicationem bonorum, proportionatam statui uniuscujusque. Et ob hanc causam tam de nostris satisfactionibus, quam de indulgentiis Ecclesiæ solet dici, prodesse animabus purgatorii, *per modum suffragii*. Per quam loquutionem aliqui putant excludi infallibilem applicationem ad acceptationem ex justitia. Quod non ita est: sed significatur solum, non fieri per proprium actum jurisdictionis & absolutionis judiciariæ: sed per modum amicabilis communicationis, seu eleemosynæ, quæ a viventibus quidem fit ipsis animabus; tamen per eam ad æqualitatem, & ex justitia solvunt debitum earum, ut latius in sequ. disput. de Indulgentiis declarabimus.

Rationibus primæ sententiæ fit satis. Primo.

Secundo respondetur.

Suffragia pro anima purgatorii oblata, infallibiliter illi prodesse. Corol. 1.

Atque hic infero primo, suffragia hæc oblata pro defunctis, infallibiliter prodesse cuilibet existenti in purgatorio, si pro eo offerantur. Probatur ex dictis, quia effectus justitiæ apud Deum infallibilis est. Et hæc ratio probat, hanc infallibilitatem esse æqualem respectu omnium animarum purgatorii hac sola spectata conditione, quod sanctæ sint, & tali satisfactione indigeant, quia hæc lex justitiæ non respicit specialia merita earum: sed valorem ipsius satisfactionis, & unionem charitatis, quæ facit hæc bona communia. Unde Leo X. in Bulla qua-

dam

dam de indulgentiis, quam refert Cajetan. 3. par. qu. 48. ar. 5. circa ad 3. ad communicationem satisfactionis per indulgentias respectu defunctorum solum requirit ex parte eorum unionem charitatis cum viventibus: & dum æqualiter de illis loquitur, significat eadem infallibili lege eis prodesse; eadem autem vel major ratio est de suffragiis. Præterea Cajetanus admittit, hunc effectum saltem esse infallibilem in illis justis, qui, dum viverent, habuerunt aliquod speciale meritum circa animas purgatorii. In quo in primis non video, quomodo admittat esse infallibilem, & neget esse ex justitia, quia, si est infallibilis, necesse est ut intercedat divina lex & promissio, quia in nullo alio potest illa infallibilitas fundari: si autem intercedit promissio Dei, nihil deest ad rationem justitiæ, cum alioqui supponatur æquivalens commutatio, seu compensatio, ut ostensum est: neque enim major ratio justitiæ invenitur inter viventes, imo nec in satisfactione uniuscujusque pro seipso. Rursus, si Cajetanus admittit promissionem, & infallibilem legem respectu aliquarum animarum purgatorii, non video cur neget esse universalem respectu omnium, nec video unde illi constiterit illa differentia, cum Ecclesia æqualiter orat pro omnibus, & Sancti indifferenter dicant, suffragia prodesse defunctis in justitia.

Cajetani divisio impugnatur.

Nam, quod ex Dionys. & August. Cajet. adducit, non recte intellectum est, quia illi non requirunt aliud speciale meritum, præter illud quod sufficit ad unionem charitatis. Quod patet ex verbis August. ser. 34. de Verbis Apost. ubi cum dixisset, *Orationibus sanctæ Ecclesiæ, sacrificio salutari, & eleemosynis, quæ pro mortuorum spiritibus erogantur, non esse dubitandum mortuos adjuvari*, subdit inferius: *Non omnino ambigendum est, ista prodesse defunctis, sed talibus, qui ita vixerunt ante mortem, ut possint eis hæc utilia esse post mortem.* Explicans autem quinam isti sint, subjungit: *Nam qui sine fide, quæ per dilectionem operatur, ejusque sacramentis de corporibus exierunt, frustra illis a suis hujusmodi pietatis impenduntur officia, &c.* Ex quibus verbis satis constat Augustinum nullum aliud meritum postulare in defunctis, ut suffragia viventium illis prosint, nisi ut cum fide, quæ per dilectionem operata fuerit, ejusque sacramentis de corporibus decesserint. Idem colligitur ex eodem Augustino lib. 21. de Civit. c. 24. idemque est sensus D. Dionys. ut ex ejus verbis constat, & exposuit etiam Turrian. lib. 4. contra Magdeburgenses cap. 12. Et sumitur ex D. Th. in 4. d. 45. qu. 2. ar. 1. qu. 3. ad ult. & ar. 4. quæstiunc. 1. ad 1. Nullo ergo firmo fundamento nititur illa distinctio Cajetani. Exemplum autem, quod adducit ex descensu Christi ad inferos, & valde incertum est, ut late tractavi in 2. tomo, disput. 43. sect. 3. & non est simile, quia illa libertas, seu remissio, quæ concessa fuit animabus purgatorii in descensu Christi ad inferos, fuit ex speciali privilegio, & dispensatione ob gloriam Christi descendentis: & ideo non potest inde sumi argumentum ad negotium justitiæ, de quo tractamus.

Exempla Augustin. & Dionys. nō esse ad rem ostenditur.

Exemplū Cajetani nihil probare.

Suffragia secundum totum suum valorem defunctis prodesse, Corol. 2.

Secundo infero, suffragia oblata pro defunctis, integre illis prodesse secundum totum valorem, quem habent, prout ab offerente procedunt, ut v. gr. si satisfactio, quam ego exerceo, pro me facta valeret ex justitia ad remissionem quatuor graduum purgatorii, totidem remittit illi animæ, pro qua offeruntur. Probatur ex dictis supra de satisfactione pro aliis viventibus, ubi ostendimus, non minui valorem satisfactionis eo quod pro alio fiat: nam omnia, quæ ibi adduximus, non minus habent locum in satisfactione facta pro animabus purgatorii, quia neque est opus minoris charitatis, neque ex eo capite in aliquo minuitur valor satisfactionis. Unde ulterius infero, non minus operari æqualem satisfactionem in una anima purgatorii, quam in alia, etiamsi illæ inter se sanctitate, aut meritis inæquales sint. Probatur, quia valor satisfactionis pro alio non sumitur ex dignitate personæ, pro qua offertur, sed ex dignitate personæ operantis, & conditione operis: agimus enim de satisfactione ex opere operantis, quidquid sit de opere operato, de quo in 3. p. dictum est, vel de applicatione indulgentiarum, de qua infra dicemus. Solum ergo requiritur ex parte ejus, pro quo offertur, quod sit capax talis satisfactionis, eique obicem non ponat: in quo æquales sunt omnes animæ purgatorii, etiamsi alioqui in gratia, & meritis inæquales sint. Assumptum patet, quia hæc satisfactio pro alio est veluti donatio quædam, quæ illi fit; ut autem donatio tota sit valida, satis est, quod is, cui fit, sit capax ejus, & is, qui donat, habeat voluntatem donandi totum. Nec ex parte Dei potest hic intercedere inæqualitas, quia jam supponimus remissionem fieri ex certa lege justitiæ commutativæ, quæ respicit æqualitatem rei, non conditionem personæ, nisi quatenus hæc redondat in moralem valorem operis, vel est necessaria dispositio ad effectum: in præsenti autem neutrum istorum habet conditio majoris, vel minoris sanctitatis, aut meriti in persona, pro qua offertur suffragium: & ideo secundum legem justitiæ non confert ad majorem, vel minorem effectum æqualis suffragii. Quomodo autem intelligi possit quædam sententia Anselmi in superioribus citata, in sequ. sect. dicam. Secus vero est, si suffragium offeratur pro pluribus animabus purgatorii: tunc enim non æqualem effectum habebit in singulis, ac si pro una tantum fieret, quia, cum sit finiti valoris, dividitur inter illas, ut in 2. sect. generatim dictum est. Quapropter, si aliquis applicat totam suam satisfactionem alicui animæ in particulari, & vult simul alteri prodesse, non poterit id facere per modum solutionis, sed ad summum per modum impetrationis, aut meriti de congruo eo modo, quo in præsenti possunt habere locum, juxta superius dicta.

Suffragia æqualia æqualiter operari in animabus in gratia inæqualibus.

Suffragia pro pluribus animabus nō habere in singulis tantū valorem, ac si pro una offerretur.

Sintne omnes animæ Purgatorii capaces suffragiorum.

Tertio ex dictis definitur quæstio supra huc remissa, an omnes animæ Purgatorii sint capaces suffragiorum. Loquendo enim generatim & indefinite de suffragiis, dicendum est, omnes esse capaces illorum, quia sunt in gratia, & habent culpas remissas, & aliquod debitum pœnæ, quod pro eis solvi possit. Dico autem, *loquendo generatim & indefinite* propter Catechumenos, seu omnes illos, qui sine baptismo in re suscepto salvati sunt, & in Purgatorio existunt: de quibus dubitari potest, an sint capaces quorumcunque suffragiorum: nam de aliquibus res videtur certa scilicet, de privatis suffragiis, quæ unusquisque de suis satisfactionibus pro illis offerre potest; nam ad hæc sufficit unio charitatis, & intentio operantis, & indigentia recipientis. Atque ob hanc causam etiam ante legem gratiæ poterat esse communicatio suffragiorum viventium ad defunctos, ut constat ex 2. Machab. 12. & nunc Catechumenus potest orare, & suffragium offerre, vel pro alio Catechumeno, vel pro baptizato defuncto; ergo a fortiori poterit baptizatus suffragari Catechumeno defuncto. Denique nihil fingi potest, quod impediat, quia character baptismalis nulla ratione necessarius est ad hunc effectum. De suffragio autem singulari, quod ex opere operato impenditur per sacrificium missæ, dubitari potest, an offerri possit pro Catechumeno defuncto, quod disputavi superiori tom. disput. 79. sect. 10. ubi partem negantem cum Augustin. Chrysostomo, & D. Th. definivimus. De suffragiis item communibus Ecclesiæ idem interrogari potest, de quibus breviter dico pendere ex intentione Ecclesiæ: nam de potestate nihil video quod repugnet, magis quam in privatis suffragiis. De facto vero non videtur hæc esse intentio Ecclesiæ regulariter loquendo, sed cum sit mysticum corpus visibile tantum, pro membris suis per visibile sacramentum sibi conjunctis orat, & suffragia offert, quæ pro suo communi nomine fiunt. Quod optime confirmat canon trigesimus quintus, Concilii Brachar. primi, qui sic habet: *Placuit ut Catechumenis, sine redemptione baptismi defunctis, neque oblationis sancta commemoratio, neque psallendi impendatur officium.* Tandem interrogari posset de suffragiis indulgentiarum, de quibus infra suo loco dicemus.

SECTIO VII.

Quæ conditiones requisita sint ex parte ejus, pro quo offertur suffragium, ut infallibilem habeat effectum.

In hac & sequenti sectione breviter comprehendemus cætera omnia, quæ de his suffragiis tractare proposuimus: nam omnia reducuntur ad conditiones offerentis suffragium, vel ejus, pro quo offertur. Prima ergo conditio requisita ex parte ejus, pro quo suffragium offertur,

Prima conditio ex parte ejus, pro quo offertur suffragium.

fertur, est, ut culpa, ratione cujus pœnam meretur, jam ei sit remissa. Ratio est, quia fieri non potest, ut remittatur pœna ante remissam culpam, quia quamdiu culpa manet, intrinsece manet homo dignus pœna; ergo non potest aliquis efficaciter obtinere alteri remissionem pœnæ, nisi supponat ab illo ablatam intrinsecam dignitatem ejus, quæ est culpa. Dices: Non oportet, ut supponat culpam ablatam, sed quod pro illa etiam satisfaciat. Respondetur, non posse unum pro culpa alterius condigne satisfacere, sed hoc fuit proprium Christi propter excellentiam personæ ejus. Imo nec de congruo potest unus mereri, aut obtinere alteri immediate remissionem culpæ, etiam venialis, sed ad summum potest unus alteri mereri auxilium, quo se disponat ad culpæ remissionem, vel illam mereatur, quia culpa dicit moralem inordinationem morali modo adhuc permanentem, quam reatus pœnæ, ut sic, non includit. Et ideo, si culpa non sit remissa, non habet locum suffragium satisfactionis pro pœna, sed prius impetranda erit dispositio ad remissionem culpæ, ut postea locum habeat suffragium pro remissione pœnæ.

Non potest unus alteri remissionem culpæ mereri.

Secunda conditio ex parte ejus, pro quo suffragium offertur.

Secunda conditio est, ut is, pro quo suffragium offertur, sit in statu gratiæ. Hæc conditio non est eadem cum præcedente: nam potest aliquis habere reatum pœnæ ex culpis remissis, & non esse in statu gratiæ, sicut è contrario potest esse in statu gratiæ, & non habere remissam omnem culpam venialem. Solum in animabus purgatorii semper sunt inseparabiliter conjunctæ hæ duæ conditiones, quia constat esse in statu gratiæ, & cum illa habere semper omnem culpam remissam, ideoque ex neutro capite potest impediri effectus suffragii pro eis oblati. Nam licet contingat justum mori nondum remissis omnibus culpis venialibus, tamen in ipsomet instanti separationis animæ a corpore, omnis culpa venialis ei remittitur, ut supra declaratum est. Et ideo statim manet capax cujascunque suffragii quantum ad remissionem pœnæ. Ex quo recte animadvertit Durand. in 4. d. 41. qu. 1. n. 5. suffragia vivorum non posse prodesse defunctis quoad remissionem culpæ venialis, quia, si sit conjuncta cum mortali, remitti non potest, nec talis homo est capax suffragii, ut jam dicemus. Si vero est sola, statim in ipso instanti separationis animæ a corpore remittitur; & ideo nunquam anima separata est capax suffragiorum quoad hunc effectum. Et quamvis dici posset, suffragia, quæ fiunt pro agonizante, posse illum juvare ad hunc effectum per modum impetrationis, vel meriti de congruo, tamen id non est necessarium, quia ex perfectione charitatis, & ex necessitate talis status infallibiliter consequitur motus voluntatis sufficiens ad tollenda omnia peccata venialia. Conditio ergo posita locum habet in viventibus, in quibus potest esse reatus pœnæ temporalis relictus ex aliquibus culpis remissis simul cum alia culpa mortali.

Ratio hujus conditionis.

Ratio autem generalis hujus conditionis est, quia qui est in peccato mortali, est omnino indignus omni remissione tam culpæ, quam pœnæ: & ideo non solum est impotens ad propriam satisfactionem exhibendam, sed indignus etiam, ut aliena ei applicetur, vel pro eo acceptetur. Qua ratione diximus in superioribus, etiam satisfactionem Christi non applicari, ut habeat effectum ex opere operato in eo qui in statu peccati mortalis, vel sacramentum recipit, vel pœnitentiam injunctam implet, vel sacrificium offert, aut pro eo offertur, & de Indulgentiis Ecclesiæ idem infra ostendemus; ergo majori ratione idem dicendum est in præsenti. Tandem est hic propria ratio, quia hæc communicatio suffragiorum fundatur ex parte hominum in unione charitatis; ergo in his, qui non sunt per charitatem uniti aliis justis, non possunt hæc suffragia effectum habere: hujusmodi autem sunt qui gratia carent; ergo. Quocirca pactum illud, & promissio Dei, quam diximus in hoc negotio intervenire, intelligitur respectu amicorum, quia alii non sunt digni, nec capaces hujus sacramenti. Et hoc ipsum fundari potest in valore morali, & proportione nostræ satisfactionis: nam, licet moraliter ad hoc valeat, ut homini justo, & sancto remittatur tanta pœna temporalis, non vero ut remittatur homini inimico Dei, & ideo, si pro illo offeratur, non est acceptatione digna: imo qui scienter illam auferret, Deum ipsum offenderet: aliud est enim pro peccatore orare, ut ei remittatur culpa per convenientia auxilia, & ordinatas dispositiones: aliud vero postulare, ut manente statu culpæ, aliqua pœna remittatur, quod est inordinatum, & contra debitum talis status. Quod etiam ita declaratur, quia quilibet reatus pœnæ conjunctus peccato mortali secundum præsentem justitiam sit æternus, & ideo per satisfactionem quamcunque temporalem tolli non potest. Neque in hac resolutione invenio difficultatem alicujus momenti.

Non suffragium pro existente in peccato mortali oblatum recedente fictione habet effectum.

Quæri vero potest, an illud suffragium acceptetur a Deo, ut saltem postea, si homo ille resurgat, & tollatur impedimentum peccati, ei prosit talis satisfactio, ad eum modum, quo dicunt Theologi dari effectum sacramenti, vel satisfactionis sacramentalis, recedente fictione. Respondeo, non posse hoc in præsenti affirmari cum sufficienti fundamento, quia nullo testimonio, vel ratione probari potest, Deum acceptare talem satisfactionem pro tali persona in hujusmodi eventu: neque etiam hoc est debitum ex natura rei satisfactioni oblatæ pro illo, qui est in peccato mortali. Et ideo non censeo esse illi fructuosam talem satisfactionem, quando a peccato resurgit. Imo satisfactio oblata pro justo, qui solum habet culpas veniales nondum remissas sine alio reatu pœnæ, neque illi tunc prodest, neque illi servatur in acceptatione divina, ut post remissam culpam venialem incipiat illi prodesse ad solutionem pœnæ, quia nec propria satisfactio prodest hoc modo ipsimet homini justo, ut supra visum est; ergo nec satisfactio oblata pro homine existente in peccato mortali potest illi prodesse modo prædicto. Quid autem de illa satisfactione dicendum sit, paulo inferius explicabitur.

Tertia conditio ejus, pro quo suffragium offertur.

Tertia conditio requisita ex parte illius, pro quo satisfactio offertur, est, ut effectu satisfactionis indigeat, id est, quod sit debitor alicujus pœnæ. Quia ei, qui nihil debet, nihil remitti potest. Et hac ratione non possunt suffragia pro beatis offerri, quia nullius pœnæ rei sunt. Et, si contingat suffragium offerri pro aliquo vivente adeo puro & sancto, ut nullius pœnæ reatum habeat, non poterit in illo habere effectum. Quæri vero potest, an saltem pro illo acceptetur, ut si fortasse postea peccet, & remissionem culpæ consequatur, pœna etiam propter tale suffragium remittatur. Respondeo, non acceptari: nam etiam propria satisfactio a justo exhibita pro se ipso, si illa tunc non indigeat, quia nullius pœnæ pro tunc debitor est, non acceptatur statim veluti in solutionem pœnæ, cujus reatus per futurum peccatum contrahendus est; ergo multo minus acceptabitur hoc modo satisfactio unius pro alio oblata. Antecedens in superioribus tractatum est, ejusque generalis ratio esse videtur, quia non potest quis prius esse dignus remissione, quam sit dignus pœna; nec prius solvere debitum, quam illud contrahat. Quod maxime verum habet in debito, quod per actionem injuriosam contrahitur. Et quidquid sit, an hoc implicet contradictionem (posset enim hoc facile controverti) sine dubio non est ordo conveniens juxta rerum naturam, seu exigentiam; nec etiam expediens, si moraliter res consideretur, posset enim, quantum est ex se, occasionem præbere facilius peccandi, si quis intelligeret esse solvendum a pœna propter præteritas actiones etiam si de novo peccet, sine alia applicatione, vel satisfactione, præter dispositionem necessariam ad remissionem culpæ. Itaque in eo casu tale suffragium omnino caret effectu in illo, pro quo offertur, neque pro tunc, neque etiam in aliud tempus pro illo acceptatur.

Dubium circa hanc conditionem. Resolvitur.

Præter has conditiones aliqui requirunt, ut non solum quis indigeat remissione pœnæ, sed etiam ut sit impotens ad satisfaciendum pro illa. Sed jam supra diximus cum D. Th. hanc conditionem non esse necessariam: & loquendo generaliter de satisfactione, ut includit satispassionem, seu quamcunque justam solutionem, id est certissimum; alias nunquam possent suffragia prodesse animabus purgatorii, quia semper illæ possunt solvere, saltem patiendo sufficienter. Si vero intelligatur de satisfactione proprie, & in rigore sumpta, sic è contrario sequitur, non posse suffragia prodesse viventibus, sed tantum defunctis, quia viventes semper sunt in statu satisfaciendi, & rari sunt, qui non possint per se satisfacere, saltem per intensos actus doloris, & contritionis, præterquam quod sine fundamento exigitur talis conditio,

Non requiritur, ut is, pro quo satisfit, sit impotens ad per se satisfaciendum.

tio, præter legem charitatis, & justitiæ, ut superius a priori declaratum est.

Non requiritur, ut is, pro quo satisfit satisfactionem acceptet aut cognoscat. Præterea requirunt aliqui acceptationem formalem, & consequenter cognitionem suffragii pro se oblati; sed jam etiam diximus, hoc non esse per se necessarium, quia sufficit generalis voluntas, quam unusquisque justus habet obtinendi remissionem pœnæ, & solvendi Deo quacunque ratione possit: nam per hoc sufficienter habet implicitam voluntatem acceptandi solutionem pro se oblatam, etiamsi ignoret, ut inter viventes sæpe contingit. Quod etiam confirmat Ecclesiæ usus, offerunt enim fideles sua opera pro aliis amicis viventibus, etiam illis ignorantibus ac nescientibus. Et de animabus purgatorii satis dubia res est, an cognoscant suffragia, quæ pro eis offeruntur, & a quibus offerantur, quia neque in verbo vident, quæ hic agimus, nec fortasse naturali virtute hæc possunt intueri, ut sentit August. lib. de Cura pro mort. agen. c. 13. Nec etiam videtur debitum statui illarum animarum, ut hæc illis revelentur; ergo hæc cognitio non est necessaria ad effectum suffragii: sed sæpe fortasse prius in se sentit anima fructum suffragii, & ex effectu cognoscit aliquod suffragium esse pro se oblatum, saltem confuse & generatim. Et licet interdum ab Angelo custode discat in particulari a quo oblatum fuerit; illa tamen scientia non est prærequisita, ut suffragium operetur. Unde acceptatio, quæ subsequitur, potius est per modum cujusdam complacentiæ, vel gratitudinis, quam ut conditio necessaria ad effectum suffragii. Sufficit ergo acceptatio divina, a qua per se pendet hic effectus modo superius declarato: nam ex parte ejus, pro quo offertur, satis est non repugnantia seu virtualis consensus. Denique alii requirunt ex parte ejusdem personæ specialem aliquam dispositionem, vel meritum ad hunc effectum: sed hoc etiam exclusimus in superioribus, ideoque tres conditiones propositæ sufficiunt.

SECTIO VIII.

Quæ conditiones requirantur ex parte offerentis suffragium.

Prima conditio. Ex parte offerentis satisfactionem tres aliæ conditiones videntur necessariæ. Prima conditio est, ut sit in gratia quando efficit opus, per quod vult alterum juvare, sive vivum, sive defunctum. Hæc est communis sententia Scholasticorum d. 19. 20. & 45. ubi D. Th. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 3. & 3. p. qu. 82. ar. 6. Soto qu. 2. ar. 1. & d. 19. qu. 1. ar. 2. Anton. 3. p. tit. ult. c. 2. Viguer. in Sum. c. 16. §. 4. vers. 33. Ratio a priori est, quia opus in mortali peccato factum non est alicujus valoris moralis apud Deum ad satisfaciendum, juxta illud 1. ad Cor. 13. *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Et confirmatur, quia hac ratione supra ostendimus contra Scotum, & alios, peccatorem non posse satisfacere pro pœna debita propter alia peccata remissa, quia pœnale opus sine gratia factum non habet moralem valorem necessarium ad solvendum tale debitum; ergo multominus poterit sufficere ad solvendum pro alio: nam solutio pro alio supponit potestatem ad solvendum pro se, & simpliciter requirit valorem in ipso opere. Præsertim, quia ostensum est, hanc satisfactionem pro alio esse debere de condigno, & de justitia, cujus capax non est homo in peccato mortali existens.

Num suffragia nomine Ecclesiæ facta a ministro existente in mortali aliis prosint. Atque hæc assertio certa est de suffragiis, quæ offeruntur a privatis personis proprio nomine. Sunt autem præter hæc, duo genera operum, seu suffragiorum, de quibus potest dubitari. Primum de suffragiis, seu orationibus, aut divinis officiis, quæ publice fiunt a ministris Ecclesiæ pro defunctis: nam illa non fiunt ab hujusmodi ministris nomine proprio, sed nomine Ecclesiæ. Et ideo difficultas est, si ipsi ministri omnes sint in peccato mortali, an nihilominus prosint defunctis.

Ratio dubitandi pro parte affirmativa. Videntur enim prodesse: nam, quando aliquis operatur nomine alterius, valor operis non pensatur ex dignitate proximi operantis, sed ejus, cujus nomine operatur, ut si Rex per nuncium petat aliquid, dignitas petitionis non consideratur ex petitione nuncii, sed regis, cujus nomine fit. Nam ob hanc etiam rationem sacrificium oblatum a malo sacerdote nihil minus operatur, quia non in sua, sed in Christi persona illud offert.

Ratio dubitandi pro negative. In contrarium vero est, quod Gregorius in Pastorali p. 1. c. 11. ait: *Solicite formidandum, ne qui placare posse iram Dei creditur, hanc ipse ex propria reatu mereatur: cuncti enim liquido novimus, quia cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur.*

1. Sent. Multi enim graves auctores docent, peccatum ministrorum Ecclesiæ in his publicis suffragiis & orationibus non impedire, quominus suum effectum habeant in animabus, pro quibus offeruntur. Ita D. Th. dict. quæstiunc. 2. & Soto d. 45. qu. 2. art. 1. & idem sentit Navar. in tract. de Orat. c. 19. concl. 4. n. 59. & sequ. & in c. 20. n. 39. & sequ. quibus locis ait, has orationes habere effectum ex opere operato ex institutione Christi, vel Ecclesiæ, citans Gabrielem lect. 57. in Canonem, & Gersonem.

Orationem factā a pravo ministro nomine Ecclesiæ habere vim impetrandi. Duo vero necesse est in oratione distinguere, scilicet impetrationem, sub qua meritum de congruo involvimus; & satisfactionem propriam per modum condignæ solutionis: meritum autem de condigno non hic habet locum, quia, ut supponimus, nunquam invenitur in pura creatura respectu alterius. Igitur quoad impetrationem non est dubium, quin oratio facta nomine Ecclesiæ habeat vim impetrandi apud Deum, etiamsi ministri qui orant, sint in peccato, quia tunc non pensatur efficacia orationis ad impetrandum ex conditione proximi orantis, sed ex dignitate principalis petentis, quæ est Ecclesia, ut ratio prius facta probat, & latius traditur in materia de sacrificio quantum ad orationes, & cæremonias missæ. Neque contra hoc procedit dictum Gregorii supra citati: nam loquitur de illo, qui propria auctoritate, & ut persona privata intercedit. Quin potius non solum oratio facta a ministro existente in peccato, sed etiam facta ab illo peccaminose potest esse hoc modo fructuosa, & impetratoria, quia oratio illa quoad substantiam bona est, & ut sic fit nomine Ecclesiæ, & ideo non potest personalis malitia, quam minister adjungit, Ecclesiæ intercessionem & impetrationem impedire. Unde quoad hunc modum suffragandi per modum impetrationis facilis est doctrina D. Th. qui nunquam aliud explicuit, sed solum dixit valere posse suffragia post hanc vitam ex opere operantis, & operato.

Suffragia per modum solutionis a pravo ministro nomine Ecclesiæ factum, non habere effectum. At vero quoad satisfactionem, & consequenter quoad modum suffragii per modum solutionis, seu satisfactionis, non videntur posse habere effectum suffragia Ecclesiæ, quæ per malos ministros fiunt, etiamsi nomine Ecclesiæ ea facere dicantur, quia opus est satisfactorium quatenus pœnale est, atque adeo quatenus est personale, & proprium talis personæ, quæ per illud patitur. Opus autem, quod fit a ministris Ecclesiæ relatum ad ipsam Ecclesiam, non habet rationem pœnalis operis; ergo ut sic non est satisfactorium. Solum ergo est satisfactorium, quatenus est opus talis ministri operantis, nam solum est pœnale, ut relatum ad personam ejus; ergo, si talis persona sit inimica Dei, non potest illud opus esse satisfactorium, quantum est ex opere operantis.

Discrimen inter impetrationem & satisfactionem. In quo est magna differentia inter impetrationem, & satisfactionem: nam impetratio fundatur in oratione, solum ut est petitio, & significatio voluntatis, & desiderium Ecclesiæ, quæ, quatenus est unum corpus mysticum, loqui potest per unum vel alium ministrum, quæ locutio, ut est signum quoddam, per quod Ecclesia sua desideria repræsentat Deo, accipit ab illa quandam dignitatem, & efficaciam ad impetrandum: satisfactio vero, quæ per eandem orationem fieri potest, fundatur in illa quatenus opus pœnale est: sub qua ratione non refertur ad Ecclesiam, nec nomine illius sustinctur, ut sic dicam. Cujus etiam signum est, quia nulla alia opera pœnalia, vel satisfactoria fieri solent ab Ecclesia per ministros suos ad satisfaciendum Deo nomine totius corporis, sed tantum orationes, vel sacrificia, aut alia signa religiosi cultus. Et confirmatur, quia quando Ecclesiæ ministri sunt justi, & publica suffragia, seu orationes offerunt Deo, tale opus, ut est ab ipsis, satisfactorium est: illa vero satisfactio est personalis, & propria ipsorum operantium, quam ex vi sui ministerii non tenentur offerre pro alio, v. gr. defuncto, pro quo talia suffragia fieri jubentur: nam sine tali satisfactione possunt ministri suo muneri satisfacere, quantum est ex vi hujus obligationis. Præter hanc vero satisfactionem non est alia, quæ correspondeat illi operi quatenus est, ut sic dicam totius Ecclesiæ operantis per ministrum, quia nihil est, in quo possit fundari hæc satisfactio, tum propter rationem factam, quod pœnalitas operis non spectat

ad

ad Ecclesiam ut fiet tum etiam, quia tota satisfactio, quæ in illa pœnalitate fundari potest, jam est exhibita ab ipsa particulari persona operante; ergo in his suffragiis, ut sunt ab Ecclesia, nihil satisfactionis est quasi ex opere operantis ipsius Ecclesiæ.

Orationes nomine Ecclesiæ factæ, non habere effectum ex opere operato.

Quod autem Navarrus ait de satisfactione ex opere operato, si cum proprietate, & rigore sumatur, mihi verisimile non est: nam ex institutione Christi nullum habemus opus, vel signum satisfactorium ex opere operato præter sacrificium, & sacramenta, neque aliud nobis fingere licet sine certo testimonio, & Ecclesiæ traditione: neutrum autem habemus. Ecclesia vero non habet potestatem ad instituenda signa operantia similes effectus ex opere operato, proprie loquendo. Dices; Hæc suffragia ex institutione Ecclesiæ sunt impetratoria ex opere operato; ergo etiam esse possunt satisfactoria. Respondetur, negando assumptum, si proprie loquamur, sed solum sunt hæc suffragia, ut fiunt nomine Ecclesiæ, impetratoria ex opere operantis, ita tamen ut operans, seu orans intelligatur esse tota Ecclesia, licet per ministrum oret: non est autem ita satisfaciens per ministrum, ut declaratum est. Unde institutio Ecclesiæ non facit immediate, ut opus sit impetratorium, sed facit ut oratio fiat a ministro nomine Ecclesiæ, & inde quasi ex natura rei sequitur, ut talis oratio ob Ecclesiæ sanctitatem sit Deo accepta ad impetrandum. Et ob eam rem, ut opinor, quo Ecclesia fuerit sanctior, & dignior, eo talis oratio magis erit accepta Deo, & sub hac ratione sanctitas ministri multum conferre potest ad hanc impetrationem, ut expresse docuit Alexand. P. in ep. 2. & habetur in c. *Ipsi sacerdotes* 1. q. 1.

Object.

Solvitur.

Hinc etiam censeo, hanc vim horum suffragiorum quoad impetrationem non provenire ex speciali potestate, quam Christus dederit Ecclesiæ ad conferendum operibus suorum ministrorum aliquem effectum ex opere operato, sed provenire ex natura rei, supposita solum institutione talis congregationis, & unitatis ejus. Unde non solum in lege nova, sed etiam in lege veteri, & naturæ erat in Ecclesia ille modus orandi, & impetrandi a Deo nomine totius Ecclesiæ, quamvis tunc nullus esset effectus ex opere operato. Igitur nullo fundamento dici potest, hæc suffragia esse satisfactoria ex opere operato. Dixi autem, *proprie, & in rigore loquendo*, quia per modum indulgentiæ posset Ecclesia applicare per hæc suffragia aliquid satisfactionis de thesauro suo: nec dubito, quin posset ita id facere, ut illa applicatio haberet effectum independenter a sanctitate ministrorum, juxta ea, quæ dicemus disputationibus sequentibus. Tamen non constat Ecclesiam concessisse talem indulgentiam, applicandam per omnia hæc suffragia. Debuisset enim talis indulgentia concedi, aut ab aliquo Summo Pontifice, aut a generali Concilio: nullum autem decretum, aut testimonium eorum circa hoc habemus, nec etiam traditionem: non potest ergo ita libere sine fundamento affirmari. Concludo igitur, hæc suffragia nomine Ecclesiæ facta per ministros pravos, valere quidem per modum impetrationis, non vero per modum satisfactionis, seu solutionis: loquimur autem extra sacrificium Missæ: nam illud satisfactorium est ex opere operato.

Quod sit discrimen inter publica & privata suffragia ad impetrandum, vel satisfaciendum.

Sed objiciet aliquis, juxta hanc nostram sententiam, nullum esse discrimen inter suffragia publica, & privata, quia etiam oratio privatæ personæ potest per modum impetrationis aliis prodesse. At ex Navarro supra responderi potest negando sequelam, & probationem ejus, quia Deus non audit orationem peccatoris, quatenus est ejus, juxta illud Jo: 9. *Deus peccatores non exaudit*: audit tamen orationem peccatoris quatenus est alterius, scilicet Ecclesiæ. Sed contra hoc est, quia, ut D. Th. 2. 2. qu. 83. art. 16. ex August. tract. 34. in Jo: verbum illud Joan. *Deus peccatores non exaudit*, a cæco fuit dictum nondum perfecte illuminato; & ideo aut admittendum non est, aut pie exponendum de peccatore petente, quatenus peccator est, id est prava, & indigna petente: si autem pia oratio a peccatore fundatur, impetratoria esse potest, quia non in sanctitate orantis, sed in divina misericordia fundatur. Sic ergo oratio facta a peccatore pro alio, potest esse impetratoria ob eandem rationem; ergo nulla erit differentia inter suffragia facta ab aliquo peccatore, ut ministro Ecclesiæ, vel ut privata persona, quia utroque modo sunt impetratoria, & neutro modo sunt satisfactoria. Consequens autem est contra communem modum loquendi Theologorum, & præsertim contra D. Th. 3. p. qu. 82. art. 6. Quem locum duobus modis ibi interpretatus sum, qui nunc non omnino videntur satisfacere. Unus est, quod oratio peccatoris, ut est a privata persona, licet impetrare possit ex misericordia Dei, non tamen est impetratoria de condigno. Verumtamen etiam oratio facta a ministro Ecclesiæ, ut talis est, non est impetratoria de condigno: imo nulla oratio facta pro alio quocunque justo, vel etiam a tota Ecclesia est impetratoria de condigno, juxta doctrinam D. Th. in cit. loco 22. quia hoc est proprium Christi Domini. Alius modus erat, differentiam illam intelligendam esse de oratione peccatoris formaliter, id est peccaminose facta: nam hæc, si fiat a privata persona, nunquam est impetratoria, si vero fiat nomine Ecclesiæ, potest esse impetratoria, supponendo id, quod petitur, justum esse, & sanctum, quamvis in modo vel intentione ministri male petatur. Quæ differentia vera mihi videtur; sed aliquid amplius videntur intendere D. Th. & Theologi.

Prior resolvendi modus.

Propter quod dici posset, orationes, quæ fiunt nomine totius Ecclesiæ, adeo esse efficaces, ut immediate impetrent a Deo remissionem pœnæ temporalis, idque infallibiliter, & ex certa promissione propter singularem amorem, & sanctitatem totius Ecclesiæ; vel etiam, quia in hac Ecclesia est potestas ad applicandum Christi satisfactionem, vel potius ad impetrandum, ut Deus eam applicet; & hoc facere intendit per hujusmodi orationes publicas, & impetrare a Deo, ut sub hac ratione eas acceptet, præsertim quando per modum suffragii eas offert pro defunctis. Et fortasse hoc solum intendit Navar. cum dixit, hæc suffragia esse satisfactoria ex opere operato, quod est probabile in hoc sensu, quamvis melius, & prius hoc totum comprehenditur sub nomine impetrationis, quæ fortasse est certa, & infallibilis ex statuta Dei lege, non propter meritum de condigno, sed propter specialem vim, & efficaciam concessam Ecclesiæ ad applicandam Christi satisfactionem. Et quamvis aliquis contendat non esse omnino infallibilem, quia de tali lege aut promissione non constat, tamen verisimile est ob alias congruentias, orationes Ecclesiæ sæpe ad hunc effectum exaudiri. De orationibus autem privatis non est similis ratio: nam supra ostendimus, etiam justos nunquam impetrare alteri immediate liberalem pœnæ remissionem, quod multo est certius de persona in peccato existente. Præterea, etiamsi non admittamus Ecclesiæ suffragia, vel orationes habere hunc specialem effectum impetrandi immediate remissionem pœnæ liberalem, seu per solam applicationem satisfactionis Christi, adhuc possumus constituere aliquam differentiam: nam oratio Ecclesiæ facta per malos ministros, semper in conspectu Dei consideratur, ut petitio facta ab amico; & ideo semper retinet illam efficaciam, vel valorem, quem oratio habere potest ad impetrandum ex dignitate personæ orantis: oratio autem facta a peccatore in persona propria, omnino amittit efficaciam ex parte personæ petentis, quamvis aliquando exaudiri possit ex sola benignitate, & liberalitate divina. Et hæc videntur sufficere de suffragiis communibus Ecclesiæ.

Quando censendus sit aliquis orare nomine Ecclesiæ. Navarri sententia.

Tractat autem Navar. supra dict. c. 20. de Orat. n. 40. quando censendus sit aliquis orare ut minister Ecclesiæ, & numerat in primis omnes clericos, etiam primæ tonsuræ. Deinde omnes religiosos, etiam novitios, item donatos & donatas tam Ecclesiarum secularium, quam regularium. Ac denique addit omnes, qui recitant orationes ab Ecclesia institutas, & tanquam res institutas ab ipsa, quia hoc ipso virtualiter volunt orare nomine ipsius, & ipsa Ecclesia instituendo tales orationes virtute etiam voluit, ut, quicunque vellent, possent suo nomine illas recitare. Sed hæc pie potius considerata, quam fundata videntur: nam quidam textus, quos allegat, nihil ad causam faciunt. Et mihi est dubia tam generalis, & ampla regula: nam Ecclesia non instituit omnes orationes, ut nomine suo dicantur, sed etiam ut fideles habeant aliquem moralem modum certum, & sua auctoritate confirmatum, sicut Christus Dominus docuit Apostolos orare, *Pater noster, &c.* Illæ ergo orationes videntur proprie fieri nomine Ecclesiæ, quæ non solum ab ea institutæ sunt, sed dicuntur a ministris ad hoc deputatis

tis ex præcepto, vel ordinatione sua: alia vero, quæ dicuntur omnino privata authoritate, non videntur fieri nomine Ecclesiæ, etiamsi preces ipsæ, quæ recitantur, ab Ecclesia institutæ sint: de qua re plura dicturi sumus in sequ. lib. agentes de Interdicto. Superest dicendum de alio genere operum, quæ unus facit per alium, vel e converso quæ unus facit nomine alterius, ut quando unus dat eleemosynam per famulum, vel postulat ab alio, ut pro se, & nomine suo petat: & de hoc genere ac modo operandi dicemus commodius in puncto sequenti.

Secunda conditio ex parte afferentis suffragiũ requisita.

Est ergo secunda conditio requisita ex parte ejus, qui suffragium offert, ut faciat opus proportionatum ad satisfaciendum ex conditione ipsius operis, ut est a tali operante. Hoc etiam est certum: nam satisfactio pro alio supponit satisfactionem in se, ut sic dicam, quia non potest pro alio fieri aliquid in pretium, nisi prius intelligatur habere in se pretii valorem; non potest autem fieri satisfactio in se, nisi per opera proportionata ad satisfaciendum. Unde Theologi eadem opera, per quæ homo potest satisfacere pro se ipso, assignant ad satisfaciendum pro aliis, sive vivis, sive defunctis, quæ reducunt ad illa tria, orationem, eleemosynam, jejunium. Quæ etiam in decretis, & Sanctis Patribus invenimus, ut in superioribus citatum est: omittimus autem sacrificium, quod ab eis frequenter additur, quia non agimus de satisfactione ex opere operato, sed ex opere operantis, & sub hac ratione sacrificium, & quodlibet opus religionis sub oratione comprehenditur.

Num opus externum præcise sumptum pro alio oblatum illi prosit ad pœnæ remissionem.

Est autem hic speciale dubium, an opus externum, per se ac præcise sumptum, pro alio factum possit illi ad satisfactionem seu remissionem pœnæ prodesse. In quo est considerandum, duobus modis posse unum pro alio operari. Primo, nomine suo, quia nimirum ipse facit illud opus tanquam proprium, & fructum ejus, quoad satisfactionem donat alteri, vel proprio motu, vel ad petitionem alterius. Non enim repugnat operari hoc modo pro alio, proprio nomine, & virtute ipsius operantis, & id facere rogatum & excitatum ab altero: nam hoc totum possumus ab alio postulare. Et in hoc modo satisfaciendi pro alio ex opere operantis certum est, opus externum per se solum non sufficere ad effectum suffragii; non quod ipsum opus externum conjunctum interno non addat illi aliquem valorem ad satisfaciendum, ut supra visum est, sed quod requirat in ipsomet operante internam voluntatem bonam & aptam ad satisfaciendum, a qua tale opus procedat. Nam in hoc modo suffragandi totum id, quod requiritur ex parte operis ad satisfaciendum pro se, a fortiori requiritur ad satisfaciendum pro alio: constat autem neminem satisfacere pro se per externum opus nisi ut conjunctum, & informatum voluntate interna proportionata: idem ergo requiritur in hoc modo satisfaciendi pro alio nomine proprio. Est autem alius modus suffragandi alteri per opus externum factum nomine alterius, id est, quod aliquis facit ut instrumentum alterius, quod potest dici alter facere per ipsum: & in hoc genere suffragii habet maxime locum dubitatio posita, quæ clarius, & frequentius cernitur in suffragiis pro defunctis, quamvis cum proportione possit idem reperiri inter vivos. Est ergo quotidianum, ut homo ante mortem præcipiat fieri eleemosynas pro sua anima post mortem, quas postea hæredes, vel curatores animæ tribuunt, & tunc dicuntur illi suffragium ferre defuncto tanquam instrumenta ejus, & nomine ipsius. Difficultas ergo est, an illud opus externum, quod est dare eleemosynam, sit per se satisfactorium defuncto independenter & a voluntate ejus, per quem executioni mandatur; id est sive illa sit bona sive mala, sive hominis justi, sive peccatoris.

Primus dubii sensus.

Posterior & germanus dubii sensus.

Ratio pro parte negativa.

Videtur enim opus illud amplius satisfactorium non esse pro defuncto, quia illa satisfactio non est futura ex opere operato (propterea enim non agimus de sacrificio; alia enim opera non habent talem effectum ex opere operato) opus autem externum non est satisfactorium ex opere operantis, nisi quatenus procedit ab interna voluntate, illique conjungitur; ergo opus illud externum per se sumptum non potest satisfactionem addere.

Solutio.

Dices, opus illud non solum procedere a proxima voluntate ministri exequentis, sed etiam a voluntate defuncti mandantis illud opus fieri, quæ voluntas bona fuit & satisfactoria: hoc ergo satis erit, ut illud opus externum satisfactorium sit: cum enim dicitur præcise aut solitarie sumi, intelligitur comparatione facta ad proximum operantem, non vero ablato respectu ad voluntatem mandantis. Sed contra, quia licet opus illud externum comparetur ad voluntatem mandantis tanquam objectum, & tanquam effectus ejus, non vero tanquam actus humana ipsiusmet mandantis, quia jam non procedit humano modo, & libere a tali voluntate: at vero satisfactio requirit opus humanum, per quod fiat & non sufficit quilibet effectus resultans, & procedens quovis modo ex præcedente voluntate. Nam, si quis v. gr. sumpsit potionem amaram voluntarie in pœnitentiam vel mortificationem, quamvis postea ob eam causam patiatur gravissimos dolores, si circa illos nullam postea habeat voluntatẽ, vel, si fingamus jam tunc non habere usum rationis, nihilominus de novo non satisfaceret per illos dolores, quia non sunt humani, & quia tunc non est in statu satisfaciendi. Sic ergo in præsenti, quidquid hæres postea faciat, defunctus nullam novam satisfactionem habebit, quia non est in statu satisfaciendi. Et similiter si quis vivens præcipit famulo facere eleemosynam ex suis bonis, si postea, quando famulus illam elargitur, ipse dormit, vel nihil de illa cogitat, nullam novam satisfactionem habebit propter externam largitionem, quia respectu illius jam non est humana actio.

Confirmatio.

Et confirmatur: nam ob hanc causam, qui præcipit famulo, ut alium interficiat, si postea, quando fit externum homicidium ipse dormit, vel nihil de illo cogitat, nihil de novo peccat; nec est dignus apud Deum majori supplicio, quam fuerit ex vi prioris voluntatis, & mandati, non ob aliam causam, nisi quia licet illa occisio sit effectus prioris voluntatis, tamen jam non est actio humana; ergo simili proportione in præsenti, &c. Confirmatur secundo, quia alias, etiam possent fideles præcipere, ut alii pro se jejunent, vel aliter se castigent, vel orent; & tunc opera illa externa facta ab aliis, ut ab instrumentis mandantis, etiamsi ab eis fiant in peccato, vel quocunque alio modo, erunt satisfactoria ex opere operantis respectu ipsius defuncti, quia non est major ratio de eleemosyna, quam de aliis operibus satisfactoriis. Consequens autem videtur valde absurdum, quia talia opera non sunt satisfactoria, nec virtutis, nisi ut procedunt a voluntate proximi operantis. Tandem confirmatur, quia alias, si eleemosyna legata a defuncto, mandaretur executioni sine ulla actione ipsius ministri, nihilominus adderet satisfactionem, ut v.g. si hæres sit negligens, vel injustus in implenda testatoris voluntate, & ideo alius, cui danda fuisset eleemosyna, occulte accipiat, ex vi hujus effectus accresceret satisfactio defuncto, & remissio pœnæ, quod videtur per se incredibile. Sequela vero patet, quia voluntas ministri nihil confert ad hanc satisfactionem juxta hanc sententiam.

Rationes pro parte affirmativa. Prima.

Nihilominus, quod tale opus externum per se ad dat satisfactionem, suaderi potest primo, quia alias hæredes defunctorum, neque implendo hæc legata eleemosynarum quidpiam per se conferrent ad liberandam animam testatoris citius a purgatorio, nec non implendo essent in causa, ut diutius in purgatorio detineretur. Consequens est contra communem sensum fidelium, & contra multa decreta, quæ habentur 13. qu. 2. præsertim in c. *Qui oblationes* 2. ex Conc. Vasensi I. c. 4. Est etiam contra intentionem defunctorum, qui hæc legata relinquunt; quod si in ea intentione decipiuntur, error profecto est valde generalis in Ecclesia, quem deberent Pastores, & Doctores ejus auferre, ne illius occasione magno fructu satisfactionis privarentur fideles defuncti.

Secunda.

Præterea, ipsa elargitio eleemosynæ habet specialem vim ad redimendum hominem a peccatis, ut Scriptura sæpe significat, quod potissime dicitur, quia ex se habet vim satisfaciendi pro pœna temporali; ergo talis elargitio addita priori voluntati redimet speciali valore, & satisfactione animam a peccato, quandoquidem est voluntaria ex vi prioris voluntatis.

Tertia.

Tandem supra ostensum est, actum exteriorem conferre per se aliquid ad satisfactionem, ut conjunctum interiori voluntati; ergo idem dicendum est in præsenti.

Propter has posteriores rationes plures Theologi hanc posteriorem partem sequuntur, inter quos videtur esse D. Th. in 4. d. 45. q. 2. ar. 1. quæstiunc. 3. ubi ait; *Si aliquis in charitate decedens, præcipiat sibi suffragia fieri,*

vel

vel alius præcipiat charitatem habens, illa suffragia valent defuncto, quamvis illi, per quos fiunt, in peccato existant, & loquitur de suffragiis, quæ ex opere operantis prosunt: nam etiam inter viventes concedit, eleemosynam factam per instrumentum, seu famulum in peccato existentem suffragari mandanti. Eandem sent. tenet Palud d.45.q.1.ar.1.concl.3.& 5. Bonav.ar.2.q.2. & Sot.ibi q.2.ar.1.concl.4. Navar.de Orat.c.19.n.59.& seq. Qui omnes requirunt, ut saltem is, qui mandat fieri eleemosynam, aut aliud pium opus, sit in statu gratiæ: nam, si ille etiam esset in peccato mortali, non esset unde talis actio acciperet valorem. Addit vero Supplementũ Gabr. dict. dist.45.qu.2.ar.2.etiãsi quis sit in peccato mortali, quando condit testamentum, si postea in gratia moriatur, id satis esse, ut consequatur effectũ suffragii. Sed id profecto probabile non est, nisi addatur hujusmodi testatorem jam in gratia constitutum, ante mortem prius mandatum sua voluntate confirmasse, ita ut opus postea factum originẽ ducat ab aliqua voluntate hominis grati. Quod notavit Gabr.lect.56.in Canonem, & Richard.dist.45.ar.2.qu.4. qui addit, etiãsi quis vivens sit in peccato mortali eo tempore, quo minister exequitur opus a se præceptum, si tamen quãdo præcepit erat in gratia, nihilominus non privari fructu talis operis, quia aliud opus non progreditur a mandante, neque habet valorem ab alio secundum statũ illius temporis, in quo fit opus: sed illius in quo mandatum est. Veruntamen, si intelligat illud opus ita esse fructuosum, ut statim possit habere effectum remissionis pęnæ temporalis in homine existente in peccato mortali, mihi non videtur probabile alias etiam defuncto in peccato mortali posset prodesse opus, quod in statu gratię legatum fuit ad remissionem alicujus pęnæ debitæ, saltem pro culpis remissis, quod falsum esse constat ex supra dictis, & notavit Gabr. loco proxime citato. Si vero intelligat, tale opus prodesse, quia in se est veluti opus vivum, pro eo tempore mortificatũ propter statũ peccati ipsius mandantis, quod tamen possit reviviscere, ipso mandante resurgente a peccato, sic esset magis tolerabilis opinio.

Posterior opinio affirmans impugnatur.

Veruntamen, ut verum fatear, tota hæc sententia, quamvis probabilis sit propter auctoritatem tantorum Doctorum, mihi est valde dubia, intellecta de fructu satisfactionis; nec possum illi fidem præbere, quia non video rationem urgentem, &, quæ primo loco factæ sunt, mihi videntur valde difficiles. Et pręsertim inter viventes non video quomodo eleemosyna facta per famulum ex præcepto domini, qui tempore executionis dormit, aut nihil de ea re cogitat, quomodo inquam, aliquem fructum satisfactionis, vel remissionis pęnæ illi de novo conferat, cum jam nihil humano modo operetur, nec illud opus externum sit actus humanus ejus, cumque ex eo nullam pęnam, aut difficultatem novam moraliter patiatur, quod videtur intrinsece necessarium ad rationem satisfactionis. Unde quando illi præcepit ex bonis suis eleemosynam dari, tunc & meruit, & satisfacit per illam voluntatem, & per ipsum actum præcipiendi, qui & studiosus est, & difficilis ac pęnalis: tamen postea nulla pœna, aut bonitas adjungitur, aut repræsentatur seu voluntarie apprehenditur: quomodo ergo potest nova addi satisfactio? Atque hæc ratio fere procedit in animabus purgatorii, quamvis de illis dici possit, semper actu perseverare in priori voluntate desiderando, ut pia opera, quæ fieri præceperunt, executioni mandentur. Veruntamen hoc nihil confert, tum quia illa voluntas nullo modo est jam principium morale talis actus: tum maxime, quia jam illæ animæ non sunt in statu satisfaciendi; & ideo non potest ex conjunctione ad præsentem voluntatem fieri satisfactorium sine actu externo.

Gabrielis solutio.

Respondet tamen Gabr. in hac vita meruisse animam in purgatorio existentem illam satisfactionem, tamen fuisse meritum conditionale; videlicet, ut si fieret talis actio exterior, acceptaretur in satisfactionem, secus vero si non fieret. In quo videtur alludere ad doctrinam Aug. dicentis, animas defunctorum meruisse in hac vita, ut suffragia viventium illis prodessent post mortem. Sed non recte illam applicat, vel tacite exponit: nam

Eluditur.

Aug. non dixit, nos hic mereri, ut opera, quæ pro nobis post mortem fiunt, habeant valorem moralem ad satisfaciendum, sed sensus est, mereri vivẽtes talem statũ habere post mortem, ut eis possint prodesse suffragia viventium, si fiant; quod non proprie est conditionale meritum, sed est proprium, & absolutum meritum talis status, qui est veluti capacitas quædam fructus suffragiorum, si fiant: quoad effectum enim necessario addenda est hęc conditio, quia quod suffragia fiant, pendet ex voluntate viventium. Tale autem meritum sub conditione, quod det valorem ipsi operi satisfactorio, seu sit principium ejus, ut tale est, nunquam est ab Augustino positum, nec videtur rationi consentaneum; si illa conditio, scilicet, quod tale opus fiat, necne, jam non pendet ex voluntate mea; & quod fiat, nullam pęnalitatem, vel mortalitatem mihi addit: cur ergo debet talis conditio ad meritum vel satisfactionem facere?

Prior sententia negans admittitur. Hęc opera externa per accidens prodesse possunt mandanti.

Probabilissimum ergo mihi videtur, in hujusmodi actibus totam satisfactionem esse positam in actu volendi, ac præcipiendi tale opus, postea vero ex vi solius externi effectus nihil satisfactionis addi per se loquendo, & ex opere operantis respectu mandãtis. Possunt autem talia opera prodesse primo per accidens, seu remote, quatenus is, qui eleemosynam recipit, excitatur ad orandum, vel satisfaciendum pro defuncto, qui dare præcepit, ad quod etiam ex gratitudine tenetur, & interdum posset esse major obligatio, si sub ea conditione, & quasi pacto eleemosynam reciperet; quanquam ea obligatio nunquam esse videatur ad modum operis, scilicet, ut fiat in gratia, sed tantum ad substantiam talis operis, orationis, vel similis: quod est signum, hæc opera non præcipi, ut satisfactoria formaliter, sed tantum ut impetratoria, unde etiam verisimile est, talia opera facta ex præcepto alterius conferre aliquid ad impetrationem, quia non tantum bona opera, sed etiam effectus bonorum operum possunt movere Deum ad exaudiendas facilius orationes, & aliquod beneficium ex misericordia præstandum, quamvis ad præmium justitiæ valere non possint. Atque ob has causas nocumentum inferunt defuncto, qui eorum pia legata implere omittunt, aut differunt, præter peccatum infidelitatis, quod committunt, & injustitię, si eleemosynas pauperum detinent, propter quod, *necatores pauperum*, vocantur in dicto Concilio Vasensi, & in Conc. Carthag. IV. c.95. & Conc. Agathensi c.4. & aliis, quæ referuntur 13. qu.2. Atque in hunc modum videtur tandem explicare hanc sententiam Soto dicta qu.2.ar.4. & Joseph. Angles qu. de indulgentiis ar. ult. difficult. 7. Et mihi verisimile est D.Th. nihil aliud docere voluisse. Unde etiam concludo, utilius esse hęc opera facere in vita, quam præcipere fieri post mortem: nam, licet hoc posterius bonum sit: nam est misericordiæ, vel religionis aut pęnitentiæ opus: tamen illud de se est melius, non solum quia est securius, & quia citius prodest, quod omnes fatentur; sed etiam, quia magis meritorium est, magisque satisfactorium, ut ex dictis satis constat.

Num restitutio, quæ post mortem fieri præcipitur, aliquid conferat ad remissionem pœnæ.

Atque hinc expeditur facile aliud dubium de restitutione, quæ post mortem fieri præcipitur, an conferat aliquid ad remissionem pœnæ, vel ob solam ejus dilationem possit anima diutius in purgatorio detineri. In quo dubio non disputamus, an teneatur quis restituere ante mortem: supponimus enim per se loquendo, teneri; tamen sæpe accidit, ut id fieri non possit in articulo mortis, sive ex pręterita culpa, sive absque illa: utroque enim modo potest homo tunc justificari præcipiendo restitutionem post mortem. Et tunc certum est apud omnes, etiamsi restitutio postea non fiat, non propterea fieri perpetuam pęnam defuncti, quia illud non imputatur illi ad novam culpam mortalem: præterita autem culpa jam remissa fuit, & ideo non potest pęna fieri perpetua propter illam solam causam. Dicunt vero aliqui, multum differri ob eam causam, ita Gab. cum Richar. supra:

Prima sententia.

quibus favent nonnullæ revelationes animarum defunctorum, quæ vivis apparent, & petunt restitutionem suorum debitorum fieri, ut valeant a purgatorio liberari: imo S. Brigitta lib. 6. Revelationum c.66. affirmat, animam tandiu cruciari, donec restituatur, quod ablatum est. Hæc autem dilatio non potest fundari, nisi in hoc, quod ipsamet actualis restitutio aliquid prodest animæ ad pęnæ solutionem: nam si illa non prodest, nec omissio ejus obesset.

Secunda sententia.

Nihilominus Soto in 4.d.45. q.2. art. 3. absolute negat, restitutionem hanc quidquam conferre animæ purgatorii, ut a pęna liberetur, quia, si anima decessit in gra-

tis, & sine ullo reatu pœnæ, statim evolabit in cœlum, etiamsi restitutio facta non sit, si vero decedit cum aliquo reatu, luet quidem in purgatorio tantam pœnam, quanta ad expiationem illius reatus sufficiat; statim vero præmium gloriæ accipiet, etiamsi restitutio facta non sit. In qua sententia indubitatum esse censeo, animam non detineri in purgatorio ob solam omissionem restitutionis, si non habet reatum pœnæ, quia anima non punitur a Deo, nisi sit debitrix pœnæ; & quia alias puniretur anima propter id, quod non est in potestate ejus, absque alio reatu, qui in ea duret. Denique, quia alias dilatio beatitudinis perpetuo duraret, vel saltem usque ad finem mundi, si debita nunquam solverentur. Unde in hoc non sentiunt oppositum Gregorius, & Richardus.

Primus secundo sententiæ sensus.

Adhuc vero superest difficultas, quando anima decessit cum reatu pœnæ, & maxime propter culpam non restituendi toto tempore vitæ, quæ licet in fine ejus fuerit remissa, non tamen omnino quoad pœnæ reatum: manet, inquam, difficultas, an ad hunc reatum tollendum conferat restitutio, ac proinde, si non fiat, necessaria sit diuturnior pœna ignis ad illum reatum expiandum. In quo sensu videtur etiam Soto negative respondere, quamquam discursus ejus revera id non probet. Et ideo Bellarm. lib. 2. de purgator. c. 16. eandem sequens sententiam addit aliam rationem, scil., quia restitutio non est actu satisfactorius, quia satisfactio est bonum opus pœnale; pœnale autem est dare suum, non restituere alienum. Quæ ratio difficilis est: nam, quodlibet opus virtutis est satisfactorium; nam inter vivos facere opus justitiæ restituendo alienum, est apud Deum satisfactorium, quia moraliter loquendo, pœnale existit. Si ergo dicamus cum communi sententia supra tractata, ipsam executionem eleemosynæ mandatæ a defuncto conferre postea ad specialem satisfactionem; idem ego dicerem de opere restitutionis, quanquam fortasse non sit æque satisfactorium, tamen quod aliquid conferat, si cætera necessaria concurrant, probabilius videtur. Quia vero nos credimus hãc executionem externi operis per se non conferre ad pœnæ solutionẽ, idcirco a fortiori idem dicimus de actu restitutionis; ex accidenti vero potest juvare excitando creditores, vel alios fideles ad orãdum pro defuncto. Et ex hoc capite poterit interdum diuturnior fieri pœna purgatorii propter dilationem restitutionis: & in hũc modum possunt explicari prædictæ revelationes, si admittendæ sunt.

Secundus sensus ejusdem sententiæ.

Tertia conditio ex parte offerentis suffragium.

Tertia conditio ex parte suffragantis est, ut intendat per opus suum, suffragium ferre alteri, quam omnes etiã Theologi admittunt. Et ratio est clara, quia quando opus satisfactorium pro altero non offertur ex intentione operantis, illius tantum manet; quia non est unde in alium transferatur; & ideo alii non prodest ad satisfactionem, sed solum ipsi operanti. Quando vero voluntate sua alteri illud donat, tunc ei proprie suffragatur; ideoque hæc conditio necessaria est ad proprium suffragium. Dubitant vero Theologi, an opus pro uno tantum oblatum prosit aliis, vel æqualiter, vel saltem inæqualiter, & consequenter an opus bonum aliis non applicatum, quamvis præcipue prosit ipsi operanti, nihilominus aliquid prosit cæteris. Denique dubitant, an sufficiat intentio generalis offerẽdi opus pro animabus purgatorii, ut prosit omnibus æqualiter vel inæqualiter. Quibus omnibus ut respondeamus advertendum est, tribus modis posse opus unius justi prodesse aliis. Primo de condigno per modum satisfactionis. Secundo directe per modum impetrationis, seu meriti de congruo. Tertio indirecte tantum, & veluti per quandam consequutionem, quæ etiam est per modum impetrationis & meriti de congruo.

Dubia ad hanc conditionem posita.

Tripliciter opus unius justi aliis prodesse potest.

Primo igitur modo illi soli prodest suffragium, cui ex intentione offerentis applicatur. Et de hoc præcipue loquimur in assertione: idque convincit ratio facta, & docet D. Th. dist. 45. qu. 2. ar. 4. quæstiunc. 1. & ibi Richard. ar. 2. q. 3. Palud. qu. 2. ar. 2. Suppl. Gab. art. 3. dub. 6. Qui referunt oppositum sensisse Præpositum, qui comparabat suffragium lucernæ, quæ licet ex intentione illuminandi aliquem afferatur, tamen ex consequenti æque illuminat adstantes, sed non erat accommodata comparatio: nam potius hoc suffragium est simile pecuniæ, quæ offertur ad liberandum inclusum in carcere, quæ pro uno oblata, illi prodest, & non aliis: & ideo tam D. Th. quam reliqui Theologi illam sententiam rejiciunt. Imo hac ratione supra dicebamus, opus oblatum omnino pro altero in satisfactionem etiam ipsi operanti non prodesse ad pœnæ solutionem. Unde e cõverso, si nulli alteri applicetur ex intentione operantis, illi prodest, & non aliis: nam ut ipsi prosit non requiritur specialis intentio, quia ex natura rei suum est opus. Ut autem quasi alienetur, necessaria est specialis voluntas, & intentio formalis, vel virtualis. Ex quo etiam constat, si hæc intentio generalis sit ad multos vel ad omnes alicujus status, & cõditionis, omnibus illis prodesse, minus tamen singulis, quam si pro uno tãtum offerretur; quia id, quod donatur, finitum est, & idem inter plures divisum minus fit in singulis, ut sæpe dictum est. Illa autem divisio fiet aut secũdum æqualitatem, aut secundum proportionem juxta intentionẽ offerentis: nam est eadem proportionalis ratio.

Suffragium illi soli prodest de condigno, cui ex intentione offerentis applicatur.

Secundo de impetratione directa etiam est certum multum pendere ex intentione operantis, imo in hoc potissimum differt ab indirecta, quod ad illum dirigitur, cui orãs, seu offerens aliquid impetrare intendit. Et idem certum apud omnes est, orationem magis esse impetratoriam pro his, pro quibus funditur ex intentione orantis, quam pro aliis, quod non solum de orationibus privatis, sed etiam de communibus Ecclesiæ suffragiis sentit Augustinus lib. de Cura pro mortuis agenda c. 4. satisque cõstat ex usu Ecclesiæ: non enim sine causa pro aliquibus in speciali orat. Imo ex natura rei hoc sequi videtur ex ratione orationis: est enim petitio quædam, quæ ad hoc ordinatur, ut voluntas petentis impleatur, & ad hoc habeat suam specialem vim & efficaciam, quam impetrationem vocamus. In hoc ergo est aliqua convenientia inter satisfactionem, & impetrationem. In ea vero constituitur ab aliquibus differentia, quod oratio pro multis facta non est minus impetratoria pro singulis, quam si pro eis tantum fieret; quia impetratio non cõsistit in solutione pretii, quod dividendum sit, sed solum in petitione, quæ innititur liberalitati, vel promissioni Dei, quæ non est minor respectu plurium, quam unius. Ita sentiunt Adrian. quodlibet. 8. & Palud. d. 4. q. 2. art. 2. Cordub. q. 4a. de Indulg. Scot. autem quodlibet 20. putat hoc modo minui efficaciam orationis ad impetrandum singulis. Quæ sententiæ possunt fortasse in concordiam redigi, si prior intelligatur, quando oratio ita fit pro multis, ut distincte & in particulari fiat pro singulis: posterior vero, quando confuse, & generatim fit pro multitudine, juxta ea, quæ breviter dixi superiori tomo, disputatione 79. sect. 12. in fin. & latius, Deo dante, dicam in tomo de Religione, de Oratione disputans.

Suffragium illis potissimum directe impetrat, quibus offerens aliquid impetrare intendit.

Discrimen inter impetrationem & solutionem.

Tertius fructus, quem indirectum vocamus, communiter explicatur a Theologis per gaudium, quod in aliis bonis resultat ex bono opere cujuslibet justi, quem fructum possumus objectivum appellare, & de hoc manifestum est nec requirere intentionem operantis, nec minui in singulis, propterea quod multi sint, sed hoc non potest dici suffragium etiam improprie, ut per se constat. Alium ergo fructum indirectum ego considero in operibus justorum cum Adriano, & Corduba supra: nam propter illa Deus interdum benefacit eorum sociis, vel amicis, etiam ipsis nihil petentibus vel cogitantibus; & hanc ego voco indirectam impetrationem, quæ non pendet ex intentione operantis, sed est quid concomitans vitam justam, & sanctam apud Deum: quia vero hoc non fit sine aliquo merito de congruo, existimo servare aliquam proportionem cum effectu obtinendo, & cum personis, quibus impetrandus est, quia nullum est aliquale meritum, quod non servet aliquam proportionem cum præmio, qualecunque illud sit.

Quibus & quomodo suffragia indirecte prosint.

Quæret vero aliquis an opus satisfactorium unius possit alteri applicari per voluntatem alienam, v. g. superioris. Quidam enim putant id posse fieri, quando voluntas operantis subest alteri, etiamsi ipse operans renuat, vel pro alio offerat. Quod sentit Paludan. d. 14. qu. 1. n. 8. qui etiam putat mandatum superioris tantum posse, ut, si ipse sit justus, suffragium fructuosum sit, etiamsi subditus exequens sit in statu peccati. Neutrum autem credo verum, & de posteriori quidem puncto sufficiant superius dicta, & videri potest Soto dist. 45. qu. 2. art. 1. de posteriori vero dicemus fortasse plura in sequentibus Disputationibus de Indulgentiis, interim videri potest Cordub. lib. 5. de Indulgent. q. 42. & quæ in simili

Possitne satisfactio unius, alteri per superiorem applicari.

dicimus

diximus superiori tomo agentes de applicatione sacrificii missæ. Tandem inquiri potest, quid fiet de fructu satisfactionis, si v.g. offeratur suffragium pro anima, quæ illo non indiget, quia jam est in cœlo, vel illius non est capax, quia est in inferno. Atque eadem quæstio est, si justus faciat opus satisfactorium, cujus ipse non indiget, quia nullius pœnæ est reus, neque alteri applicet. In his enim & similibus casibus aliqui dicunt, pro Dei arbitrio, & voluntate applicari aliis indigentibus. Sed verior responsio est, reponi in thesauro Ecclesiæ. De quo in sequentibus dicemus.

ULTIMA PARS HUJUS OPERIS.

DISPUTATIO XLIX.

DE POTESTATE CONCEDENDI INDULGENTIAS.

Et an sit, & quid sit Indulgentia.

HAec est pars ultima hujus libri, in qua tractandum est de alio modo obtinendi remissionem pœnæ temporalis absque propria satisfactione, vel satispassione ipsius peccatoris, qui est per concessionem indulgentiæ. Qui modus communis est vivis, & defunctis, sicut modus subveniendi aliis per suffragia. Differt tamen, quia suffragia offerri possunt, & applicari pro aliis per privatam voluntatem, & potestatem, indulgentiarum vero concessio publicam potestatem, seu jurisdictionem requirit. Ut igitur a quæstione, an sit indulgentia, initium sumamus, videndum in primis est, an sit in Ecclesia potestas concedendi indulgentias, & aliæ, quæ ad legitimum usum hujus potestatis pertinent, sigillatim declarabo. Prius vero vocis significatio præmittenda est: aliqui enim reprehendunt Theologos eo, quod hac voce in bonam partem utantur, id est, ad explicandum legitimum usum alicujus Ecclesiasticæ potestatis, cum in Latina proprietate nimiam quandam licentiam, & facilem permissionem impune agendi contra jus significare soleat.

Veruntamen, quamvis hæc vox interdum habeat significationem hanc, sæpius tamen in bonam partem accipitur, & significat honestam seu moderatam alicujus debiti, seu pœnæ remissionem ex liberalitate, vel misericordia factam: imo Cicero interdum naturalem amorem parentum ad filios indulgentiam appellavit, alibi vero amicitiam mutuam, ac veniam, seu remissionem debitorum, quam sibi invicem homines exhibere debent, dixit esse indulgentiam, & benevolentiam, qua humanum genus continetur, & conservatur. Hic etiam usus frequens est apud sanctos Patres, Hieronymum in cap. 4 Daniel. Cyprianum lib. de Lapsis, & Tertullianum lib. de Pudicitia, & alios infra referendos, quos posteriores Doctores, & Scholastici imitati sunt. Sic igitur indulgentia, generatim sumpta in bonam partem, dici solet quælibet gratis, seu liberalis concessio, vel debiti remissio, aut etiam justa legis dispensatio; imo aliquando etiam jus, quod benignam aliquam concessionem, seu moderationem continet, *Indulgentia*, nominatur, juxta cap. *Intercessores* 33. q. 2. In cap. autem, *Dudum*, De Privileg. quodlibet Pontificium privilegium *Indulgentia* nominatur, idemque sumitur ex cap. ult Ut lite pendente, &c. Leges etiam civiles eadem voce in simili significatione utuntur, ut Bellar. erudite notavit in principio hujus materiæ. Ex hac vero generali significatione usu Ecclesiæ accommodata est hæc vox ad significandam specialem remissionem pœnæ debitæ pro peccatis jam remissis quoad culpam, quæ fit a pastore Ecclesiæ, habente ad hoc potestatem, juxta cap. *Quod autem*, de pœn. & remis. & c. *Indulg.* eodem tit in 6. In hac ergo significatione voce hac in hac materia utimur, quæ explicando rem ipsam magis innotescet.

Vocis indulgentiæ descriptio.

SECTIO I.

An sit in Ecclesia potestas concedendi fidelibus peccatorum indulgentias.

SEnsus hujus quæstionis exposita nominis interpretatione facilis est, nimirum an sit in Ecclesia potestas ad remittendam alicui pœnam temporalem debitam pro peccato remisso sine propria satisfactione ejus, cui remittitur, & sine speciali aliquo suffragio aliorum fidelium. Unde in hoc titulo supponitur in primis illud fidei fundamentum, quod asserit, post remissam culpam per pœnitentiam, sæpe manere reatum pœnæ temporalis: de quo propterea disputare solent Doctores in principio hujus materiæ, ut videre licet in Corduba lib. 5. de Indulg. q. 1. & Medina lib. de Indulgentiis per quinque prima capita. Sed veritas hæc sufficienter a nobis tractata & confirmata est in superioribus, tractando de effectibus pœnitentiæ, & ex dictis etiam de Purgatorio, & de Suffragiis est manifesta. Intelligenda etiam est hæc quæstio de potestate remittendi pœnam temporalem extra sacramentum, & sacrificium, licet in hoc cum eis conveniat, quod sit ad modum operis operati, seu (quod idem est) extra meritum & satisfactionem operantis: nam de remissione pœnæ temporalis per applicationem sacramenti, vel oblationem sacrificii, satis est in superioribus dictum. Ex quibus constat, eos qui possunt sacramentum ministrare, vel sacrificium offerre, posse pœnas temporales pro peccatis remissis debitas remittere: veruntamen illa potestas non est per se primo (ut sic dicam) ad remittendam temporalem pœnam, sed ad conficiendum sacramentum, vel offerendum sacrificium, quibus ex Christi promissione talis effectus adjunctus est, sive ille sit secundarius, ut videtur esse in sacramentis, sive primarius, ut in sacrificio. Hic autem inquirimus, an extra sacramenta, & sacrificium sit in Ecclesia potestas ad remittendam pœnam temporalem immediate, ac per se, per solam relaxationem, seu condonationem ipsius pœnæ.

Post remissam culpam non semper manere reatus pœnæ temporalis.

Sensus quæst.

Rationes dubitandi.

Atque ex his colligi potest ratio dubitandi in quæstione proposita. Talis enim potestas ex nullo Scripturæ loco sufficienter colligitur, neque etiam ex antiquo usu Ecclesiæ, neque etiam videtur ipsi Ecclesiæ necessaria, igitur asserenda non est. Prima pars antecedentis probatur: nam duo præcipua sunt testimonia Evangelica, ex quibus solet hæc potestas colligi: neutrum autem est efficax. Unum est illud Jo. 20. *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, &c.* illud autem proprie in rigore intelligitur de remissione, quæ fit in sacramento pœnitentiæ, & ad summum extenditur ad illam, quæ fit per sacramentum Extremæ unctionis, vel etiam per baptismum: nulla ergo potestas remittendi peccata vel pœnas peccatorum extra sacramentum inde colligi potest. Cujus signum est, quia ibi est præcipue sermo de potestate ordinis supra Corpus Christi mysticum; potestas autem concedendi indulgentias non pertinet ad potestatem ordinis, ut infra dicemus. Aliud testimonium est Matt. 16. & 18. *Quæcunque ligaveritis super terram, erunt ligata & in cœlo, &c.* Ibi autem sermo ad literam est de potestate ligandi per leges, vel censuras, & de potestate remittendi proportionata: scilicet, per absolutionem a censuris, vel per dispensationem in lege. Ergo alia potestas remittendi pœnas peccatorum inde colligi non potest. Unde potest hæc pars dupliciter confirmari. Primo, quia in Ecclesia nulla est potestas solvendi, cui non correspondeat proportionata potestas ligandi, ut patet ex citatis testimoniis; sed in Ecclesia nulla est potestas ligandi quoad pœnas peccatorum coram Deo debitas: nam illas solus Deus imponit

Primo.

Confirmatio 1.

Confirmatio 2.

ponit, & taxat: ergo nec est potestas remittendi illas pœnas. Secundo, quia omnis potestas ligandi, aut solvendi est ordinis, aut jurisdictionis: hæc autem non est potestas ordinis, ut supponimus. Potestas autem jurisdictionis, aut est in foro interiori, & hæc non exercetur nisi medio sacramento pœnitentiæ: unde constat sub illa non comprehendi hãc potestatem dandi indulgentiam. Vel est potestas jurisdictionis in foro contentioso: & hæc etiam spectat ad externum, & politicum regimen Ecclesiæ: non ergo extenditur ad internam remissionem pœnarum in foro animæ: relinquitur ergo nullam esse in Ecclesia hujusmodi potestatem, quantum ex Scriptura & ratione in illa fundata colligi potest.

Secunda.

Quod vero spectat ad Ecclesiæ usum, legimus quidem aliquando pastores Ecclesiæ solitos fuisse indulgere peccatoribus, remittendo eis pœnas temporales. Ad quod etiam induci solet illud ad Cor. 2. *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Et nonnulla antiquorum Pontificum decreta, quibus significant se remittere pœnas pro peccatis debitas. Illa autem omnia non oportet intelligi de remissione pœnarum, quæ debentur in divino foro, sed de his tantum, quę debentur in foro Ecclesiæ: nam in hoc sensu loquitur Paulus in citato loco, & in Pontificiis decretis ad hoc significandum sæpe additur illa particula, *De injunctis pœnitentiis*, ut videre licet in c. *Cum ex eo*, &c. *Nostro*, de pœn. & rem. & in Clem. unica de Reliq. & venerar. Sanct. Ratio etiam supra facta id suadere videtur, quia Ecclesia eatenus solvere potest, quatenus ligare: ergo ad summum potest ex his pęnis, quas ipsa injunxit, aliquas remittere, non vero ex his, quas injunxit Deus; non est ergo in Ecclesia potestas ad tollendum ipsum reatum talis pęnæ, sed solum ad tollendam obligationem assumendi vel exequendi pęnam impositam ab Ecclesiastico judice.

Tertia.

Tertia pars in principio proposita, nimirum hanc potestatem non esse Ecclesiæ necessariam, ex eo probatur, quod absque hac potestate sunt in Ecclesia alia media sufficientissima ad remissionem harum pœnarum obtinendam, ut constat ex dictis de effectibus sacramentorum, & præsertim Pęnitentiæ, & Extremæ unctionis, item ex dictis de sacrificio Missæ, & Ecclesiasticis suffragiis. Ergo præter hæc supervacanea videtur alia potestas. Addere item possumus, per hanc potestatem, si sit, enervari divinam justitiam, & irritas quodammodo fieri Purgatorii pęnas, cum earum reatus possit omnino liberaliter per hanc potestatem auferri, & passim id fiet per indulgentiæ plenariæ concessionem. Addunt denique Lutherani hæretici, potestatem hanc repugnare divinæ legi & justitiæ. Nam cum Deus sit supremus judex, & ejus voluntas sit efficacissima & immutabilis, nemo potest auferre pęnam, quam Deus ipse pro peccatis statuit.

Hæreticorum error.

In hac re fuit antiqua hæresis, negans esse in Ecclesia hujusmodi potestatem. Ita docuerunt Vualdenses, quos secuti sunt Joannes Vvicleph, & Joann. Hus, & Hieronymus de Praga, ut constat ex Concilio Constantiensi sess. 8. & 19. Sed præcipuus auctor hujus hæresis est Lutherus, qui occasionem sui erroris, & omnium hæresum, quas in Ecclesia seminavit, sumpsit ex affectu impugnandi indulgentias, & potestatem illas concedendi, quem concepit ex immoderato avaritiæ affectu, ut historiæ passim referunt, & auctores qui contra Lutherum scribunt, Roffens. art. 17. & sequ. Jo. Eckius in Enchiridio loco 24. Hosius in Institutionibus cap. 48. Jacobus Latomus art. 7. contra Luther. Lindan. lib. 4. Panopliæ c. 73. Castro verb. *Indulgent.* & Prateol. Præter hos Petrus Oxomensis, cujus mentionem in superioribus fecimus, inter alios errores hunc habuit, Papam non posse alicui vivo remittere Purgatorii pęnam. Quidam etiam Catholici dixerunt, per indulgentias non remitti reatum pęnæ apud Deum, sed solum tolli obligationem exequendi canonicas pęnas, seu injunctas per Ecclesiam. Quod docuit Cajet. sed ille non loquitur de potestate, sed de actu: & ideo illa controversia magis spectat ad disputationem de effectu indulgentiæ. Alii denique Catholici dixerunt e contrario, Ecclesiam posse concedere indulgentiam vivis, non autem defunctis: sed hoc etiam spectat ad specialem quæstionem de amplitudine hujus potestatis, & de personis in quas exerceri potest, quæ infra suum locum habebit.

Quæstio resolvitur.

Dicendum ergo est, esse in Ecclesia potestatem concedendi indulgentias, per quas remittantur fidelibus pęnæ pro peccatis remissis debitæ apud Deum: quam potestatem a Christo Domino Ecclesia accepit. Hæc assertio est de fide, quam supponit Concilium Triden. sess. 21. c. 9. de Reform. ubi indulgentias, *Cœlestes thesauros* appellat. Clarius vero in sess. 25. in Decreto de Indulg. id docet, cujus initium est; *Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiæ concessa sit*: & infra eos anathemate damnat, *qui indulgentias aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant.* Solet autem in primis probari hæc assertio ex citatis verbis Scripturæ, præsertim ex illis, quibus Christus promisit Petro claves regni cęlorum, quarum vim & efficaciam declarans, subdit; *Et quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cœlis, & quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum & in cœlis.* Quæ verba specialiter intelligenda esse de hac potestate remittendi pęnas temporales per indulgentias, contendit Roffensis supra & latissime prosequitur Medina lib. de Indulgentiis, disputatione 5. a c. 15. usque ad 22. Sed omnia quæ adducit, parum efficacia, parumque necessaria esse judico: non enim putandum est Christum in illis verbis de hac sola potestate in speciali esse loquutum, cum illa generalia sint, & per ea Ecclesiæ primatum Petro, & successoribus ejus Christus promittat: sed illud præsenti instituto sufficit, quod verissimum est per illam generalem promissionem cęlestem quandam, & supernaturalem potestatem Petro promissam esse, quæ inter alios actus hunc etiam concedendi indulgentias complectitur. Et quidem primum horum per se satis manifestum est, quia cum Ecclesiasticæ Reipublicæ institutio divinum opus, & Christi Domini proprium fuerit, ejusque fundamentum post se, Petrum esse voluerit, manifestum est hoc fuisse supernaturale donum. Item, quia, cum clavis sit ad aperiendum & claudendum, & Petro claves regni cęlorum singulariter promittantur, manifestum est ei promitti singularem potestatem aperiendi, & claudendi regnum cęlorum, qui actus per verba ligandi & solvendi etiam significatur. Hanc autem potestatem supernaturalem esse per se constat, cum & finis, & effectus ejus omnem naturalem virtutem excedat: sed de hoc alibi latius, ubi de Primatu Petri disputabimus.

Ex Matthæi loco potestas hæc colligitur.

Quod vero sub hac universali potestate indulgentiarum concessio comprehendatur, quidam ex eo colligunt, quod Christus hanc potestatem promisit Petro in pręmium suæ confessionis de Christi divinitate: hanc enim vim habent illa verba, *Beatus es Simon Bar Jona*, &c. & infra, *Et ego dico tibi*, &c. Illa enim particula, *Et*, vim habet causalia, ac si diceret Christus, *Ac propterea ego dico tibi*, &c. Ergo signum est per illa verba, *Quodcunque solveris*, &c. non solum esse datam potestatem necessariam ad regimen Ecclesiæ, qualis est potestas dispensandi in lege, vel absolvendi a censuris, sed præterea ampliorem potestatem esse concessam ex merito prioris confessionis, quæ non potest esse alia nisi potestas hæc remittendi pęnas per indulgentias: nam potestas remittendi culpas & magis necessaria est Ecclesiæ, & alibi data est: scilicet, Joan. 20. Probatur illatio, quia potestas simpliciter necessaria ad regimen communitatis non datur alicui propter aliquam bonam actionem, vel meritum, sed datur ei, qui virtutes necessarias ad magistratum recte gerendum obtinet, etiamsi alia merita non habeat, quod si hæc etiam habeat, aliquid ultra potestatem necessariam ex liberalitate, seu gratitudine Principis concedi solet. Ad hunc ergo modum interpretandum putant aliqui hoc factum Christi respectu Petri.

Quidam colligendi modus.

Veruntamen tota hæc collectio parum efficax profecto est. Primo, quia licet magistratus ipse seu potestas necessaria ad gubernandum danda sit ei, qui præditus sit virtutibus necessariis ad tale regimen, tamen non excluditur, quin dari simul possit alicui propter honestas ejus actiones, & merita, imo, cæteris paribus, ratio justitiæ distributivæ id postulat: ergo eodem modo potuit Christus promittere Primatum Petro in pręmiũ confes-

Improbatur.

sionis,

sionis, etiamsi solum necessariam potestatem ei concederet. Præsertim quia Christus non solum dedit Petro Primatum propter virtutes, quibus ad tale munus idoneus effectus erat: sed etiam è converso ideo ei dedit tales virtutes talemque fidem & dilectionem, ut eum redderet idoneum ministerio, ad quod illum elegerat; ideo ergo ab eo prius postulavit fidei confessionem, ut ostenderet ipsum esse dispositum ad tale munus suo tempore suscipiendum. Sicut etiam Jo. 20. priusquam Christus hanc promissionem impleret, ostensionem & confessionem eximii amoris ergo se ipsum a Petro postulavit, quamvis ipsum pastorale regimen quoad omnia illi intrinseca, & necessaria ei esset daturus: igitur ex illa conjectura non recte colligitur, aliquam potestatem ibi fuisse Petro liberaliter promissam, præter eam quæ ad conveniens Ecclesiæ regimen necessaria est. Secundo, quia vel est sermo de potestate necessaria simpliciter, vel de potestate necessaria ad melius esse; si intelligatur priori modo, plures potestates comprehenduntur sub illis verbis, quæ non erant ita simpliciter necessariæ, sicut est potestas, v. g. dispendi in voto, vel in matrimonio rato, & similes: ergo quælibet ex his potestatibus dici potest adjuncta huic muneri in præmium confessionis Petri: & ita non recte colligetur potestas concedendi indulgentias: erit enim collectio ex puris particularibus, ut sic dicam, cum ad præmium confessionis sufficiat liberalis concessio alicujus potestatis non necessariæ. Si vero sit sermo de potestate necessaria ad melius esse, etiam hæc potestas concedendi indulgentias potest dici necessaria ad convenientissimum Ecclesiæ regimen: tum quia confert ad tollendum quoddam impedimentum introitus regni cælorum: tum etiam quia est valde necessaria hæc potestas ad convenientem dispensationem thesauri, ut infra videbimus: ergo etiam hæc potestas non fuit danda Petro in præmio confessionis.

Et re vera ita est, si de primaria ratione dandi hanc potestatem loquamur; sicut enim claves Regni cœlorum non sunt institutæ a Christo, & datæ Petro principaliter propter ejus meritum, sed propter bonum Ecclesiæ, ita hæc potestas concedendi indulgentias non est a Christo instituta vel promissa propter remunerationem Petri principaliter, sed propter Ecclesiæ utilitatem: alioqui non fuisset instituta tanquam perpetuo duratura, sed tanquam speciale aliquod privilegium Petri: igitur sicut totum pastorale munus, totusque Primatus Petri per se primo institutus fuit in bonum & utilitatem Ecclesiæ, applicatus vero fuit ad personam Petri ex Christi voluntate considerata (secundum ordinem executionis) Petri idoneitate, & congruitate confessionis ejus: ita omnino sentiendum est de potestate indulgentias concedendi: ergo ex eo quod potestas illa ligandi, & solvendi data sit Petro quasi in præmium confessionis suæ, non recte colligitur eatenus potius ad indulgentiarum concessionem, quam ad alios actus. Quod igitur sub illis verbis comprehendatur hæc potestas, primo ex proprietate & amplitudine ipsorum verborum colligendum est: sunt enim verba universalissima, quæ ex vi sua omnem actum includunt, qui ad aperiendum regnum cœlorum possit esse accommodatus: ideoque non solum includit potestatem solvendi a præceptis, vel obligationibus; sed etiam ab omnibus vinculis, & impedimentis: quæ, nisi tollantur, non potest intrari in regnum cœlorum; ideoque non dicitur, *Quemcunque solveris*; sed, *Quodcunque solveris*, id est, quodcunque vinculum vel impedimentum regni cœlorum abstuleris. Merito ergo sub prædicta potestate comprehenditur hic actus remittendi pœnas per indulgentias, quia reatus pœnæ temporalis est unum ex impedimentis & vinculis, quæ detinent homines ab ingressu regni cœlorum. Quam intelligentiam maxime confirmat Ecclesiæ traditio, quæ est optima legum, & sacræ Scripturæ interpres: de qua traditione postea videbimus.

Verus colligēdi modus indulgentiarum ex illo Matthæi loco.

Huic testimonio adjungitur aliud simile ex Matt. 18. ubi Christus omnibus Apostolis, & in eis omnibus Episcopis dixit fere similia verba: *Amen dico vobis, quæcunque ligaveritis super terram, erunt ligata & in cælo, & quæcunque solveritis super terram, erunt soluta & in cælo.* Sed non obstante hac verborum similitudine, Roffensis supra existimat ibi non esse sermonem de hac potestate, sed tantum de potestate ligandi & solvendi per censuras Ecclesiasticas, ut præcedentia verba declarant: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus.* At vero Medina hoc reputat inconveniens, quia alias, inquit, potestas concedendi indulgentias soli Petro fuisset a Christo promissa, atque ita Episcopi non haberent potestatem ordinariam indulgentias concedendi, sed ad summum delegatam ex concessione Summi Pontificis, quod reputat inconveniens. Ait ergo, etiam per hæc verba Matth. 18. fuisse hanc potestatem promissam, quamvis non solam, sed etiam potestatem ligandi, & solvendi a censuris. Ad hoc autem explicandum considerat tres status correctionis peccatoris. Primus est, quando primum corripitur a fratre, vel omnino privatim, vel coram uno, vel duobus testibus, juxta illud, *Corripe illum, &c.* ad quem actum nulla specialis potestas a Christo data est, sed tantum explicata illa, quæ naturalis est, quia illa actio privata est, & ad charitatem fraternam spectans. Secundus status est, quando post privatam correctionem Peccator non corrigitur, ideoque ad prælatum defertur, juxta illud, *Dic Ecclesiæ.* Tertius est, quando subditus post prælati correctionem adhuc est pertinax, & incorrigibilis, ideoque per censuras compellendus, juxta illud: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, & publicanus.* Hinc ergo colligit duplicem potestatem Ecclesiæ promissam in illo loco. Una est potestas ligandi contumacem peccatorem per censuras, cui correspondet etiam potestas solvendi a tali censura eum, qui a contumacia recedit: quæ potestas certa est, & de illa dicemus late in toto sequenti volumine. Alia potestas est imponendi convenientem pœnitentiam peccatori, qui denunciatus fuit prælato, & ab eo corripitur, ejusque correctioni obedit; nam illa peccati correctio jam non est mere privata, neque ad solam charitatem pertinet, sed est Pastoralis, & ad justitiam instaurandam ordinata, ideoque requirit in Ecclesiastico prælato potestatem imponendi convenientem pœnam propter præcedentia delicta, etiamsi subditus a peccando desistat. Potestas autem hæc punitiva, potestas ligandi est, cui cum proportione respondere debet potestas solvendi, quæ non est alia nisi potestas remittendi satisfactorias pœnas, qualis est illa, quæ per indulgentias exercetur.

Medinæ discursus ad colligendum ex hoc loco indulgentias concedendas.

Hic vero discursus tam longe petitus parum profecto persuadet. Nam in primis non constat ex vi illius ordinis correctionis fraternæ requiri in prælato Ecclesiastico specialem potestatem ligandi distinctam a potestate ferendi censuras, ut illi possit subditi peccatum patefieri denunciari: nam illa denunciatio præcise sumpta ad correctionem fratris ordinatur, non vero ad punitionem, si ipse obedire, & corrigi velit. Unde licet, in Magistratu, seu prælato ad perfectionem muneris ejus requiratur potestas coercendi, & puniendi delicta commissa, etiamsi in posterum emendentur, nihilominus illa potestas non pertinet ad hunc ordinem correctionis ut sic, sed requirit aliam juridicam notitiam per viam accusationis, vel denunciationis judicialis, vel legitimæ inquisitionis: ergo ex illo secundo statu seu actu correctionis non recte colligitur specialis potestas ligandi ad pœnam, sed solum illa auctoritas, quæ in Prælato in subditum requiritur ad emendationem ejus. Deinde, quamvis concedamus illam potestatem ligandi, cui respondeat proportionata potestas solvendi, non recte inde colligitur indulgentiarum potestas, quia illa potestas ligandi solum erit ad imponendam canonicam seu Ecclesiasticam pœnam pro delicto commisso, quæ per se non tollit reatum pœnæ debitæ apud Deum, nisi quatenus homo per illam pœnam potest ex opere operantis satisfacere apud Deum, si sit in statu digno, sicut posset satis facere per alia opera pœnalia: nam ad hoc nihil peculiare addet illa pœna a superiore imposita, cum sacramentum non sit: ergo potestas solvendi, cum proportione respondens huic potestati ligandi, ad summum erit potestas remittendi subdito hanc canonicam pœnam, quæ longe diversa est a potestate concedendi indulgentias, ut per se patet.

Et confirmatur a simili: nam etiam sacerdotibus data est potestas ligandi, imponendo satisfactorias pœnas in foro pœnitentiæ, cui respondet potestas solvendi proportionata, quæ non est potestas concedendi indulgentias, ut per se constat, sed est potestas mutandi vel auferendi pœnam semel impositam, aut certe illam omnino non

imponendi, si confessor æquum esse judicaverit: ab ipsa vero pœna debita apud Deum, per se & immediate confessor non solvit, nisi quatenus juxta dispositionem pœnitentis eum culpa ipsa remittitur. Sicut etiam confessor reatum alicus pœnæ per se non imponit, sed interdum retinet seu non tollit propter defectum dispositionis pœnitentis. Semper ergo potestas solvendi cum proportione respondet potestati ligandi. Cum ergo ex dicto loco Matth. 18. ad summum colligatur potestas ligandi ad pœnam canonicam & Ecclesiasticam, qualis fortasse olim erat pœnitentia publica, solum potest inde colligi potestas remittendi pœnam in foro Ecclesiæ, non vero solvendi a reatu pœnæ coram Deo per indulgentiæ concessionem. Cujus etiam signum est, quia quantumvis peccator alias satisfaciat apud Deum, vel lucretur indulgentias, nihilominus puniri potest ab Ecclesiastico judice hæc pœna Ecclesiastica, seu canonica, juxta denunciationem ipsi factam, & meritum culpæ, quia satisfactio apud Deum, & apud Ecclesiam sunt diversarum rationũ, & una non tollit obligationem alterius: signum ergo est potestatem sic ligandi etiam esse diversæ rationis, ideoque non respondere illi potestatem remittendi reatum pœnæ apud Deum per indulgentias, sed solum remittendi talem pœnam canonicam in foro Ecclesiæ.

Potestatem concedendi indulgentias soli Petro & successoribus ejus immediate fuisse promissam Matth. 10.

Sentio igitur potestatem concedendi indulgentias soli Petro, ejusque successoribus fuisse per se ac immediate promissam Matt. 16. Unde verum etiam censeo, solum Summum Pontificem habere immediate a Christo, & ex divino jure hanc potestatem indulgentias concedendi: illi enim soli immediate data est hæc potestas, cui fuit immediate promissa. Item in superioribus ostensum est, omnem potestatem jurisdictionis ordinariæ, & perpetuo duraturæ in Ecclesia, soli Petro fuisse immediate commissam, per ipsum vero, & successores ejus aliis communicari: ergo a fortiori idem dicendum est de potestate concedendi indulgentias. Atque hoc ipsum colligitur c. *Cum ex eo, &c. Nostro* de Pœnit. & remiss. ubi pontifex præscribit, & moderatur indulgentias, quas Episcopi vel archiepiscopi possunt concedere: atque eadem ratione posset Pontifex illam potestatem minuere, vel omnino auferre, si expedire judicaret: eadem est enim ratio, nec magis repugnat juri divino unum, quam aliud: ergo signum est potestatem hanc immediate datam esse Pontifici: alia vero solum juxta cõmunicationem ejus. Neque inde fit potestatem hanc tantum esse delegatam in Episcopis, si proprie loquamur, quia non omnis potestas, quæ per hominem conceditur, delegata est, alias omnis jurisdictio Episcoporum, & parochorum esset delegata, cum tamen non ita sit, sed ordinaria, quia conceditur ex vi alicujus muneris: cui per se conjuncta est juxta Ecclesiæ institutionem & ordinationem. Ira ergo hæc potestas, prout conceditur Episcopis, est per se conjuncta cum eorum munere, & ex vi illius eis confertur, ideoque non delegata, sed ordinaria dicenda est. Juxta hanc ergo sententiam hæc potestas proprie colligitur ex loco Matth. 16. ex loco autem Matth. 18. per se non colligitur; nisi quatenus posterior locus cum priori conjungitur, & in eo fundatur.

Non tamẽ propterea potestatẽ hanc esse in Episcopis delegatam.

Dicet vero aliquis, æque universalia esse posteriora illa verba Matt. 18. *Quæcunque ligaveritis, & quæcunque solveritis*, sicut ea, quæ dicta sunt Petro Matth. 16. ergo non est, cur hæc potestas magis ex his verbis, quam ex illis colligatur, nos enim fundavimus hanc collectionem in amplitudine & universalitate verborum. Respondetur in primis, illam singularem promissionem factam Petro, *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & tibi dabo claves regni cœlorum*, aperte indicare singularem excellentiam potestatis Petro concessæ *ad dispensandas divitias immortalitatis*, ut dixit Ambrosius ser. 66. & Maximus hom. 5. de S. Petro, & Paulo. Et notavit etiam Origenes hom. 6. in Matth. ponderans singula verba promissionis factæ Petro. Unde ulterius concedo, utraque verba, prout sonant, esse universaliter intelligenda, tamen cum debita proportione juxta circumstantiam loci, & sermonis. Illa ergo verba dicta Petro omnem perfectionem Ecclesiasticæ potestatis comprehendunt, quia dicta sunt ad explicandum summum principatum illi promissum in universam Ecclesiam, ut notarunt dicti Patres, & Chrysost. hom. 55. in Matthæum, & Gregor. lib. 4. Epist. 32. & Leo Pap. Epist. 84. & 89. & alii frequenter. In loco vero Matt. 18. Christus dixit illa verba occasione eorum, quæ immediate præcesserant: *Si Ecclesiam non audieris, sit tibi tanquam ethnicus & publicanus*: ut enim ostenderet futuram esse in Ecclesia potestatem excommunicandi rebelles, subdit: *Quæcunque alligaveris super terram, &c.* ex universali Ecclesiæ potestate ad ligandum, & solvendum, colligens illum peculiarem actum excommunicandi: atque in hoc sensu verum est, etiam illa verba intelligi de universali clavium potestate. Non explicat autẽ ibi Christus, apud quem futura sit hæc potestas, sed tãtum quod in Ecclesia futura sit. Quomodo autem futura sit, ex alio loco Matthæi colligendum est. Unde, cum c. 18. in plurali dicitur: *Quæcunque alligaveritis super terram*, quantum ad potestatem ligandi & solvendi, omnia in universum comprehenduntur, quæ sub talem potestatem cadunt, ita ut tam late pateat signum illud distributivum, *Quodcũque*, sicut aliud simile, *quodcunque*, Matt. 16. Quãtum vero ad eos, per quos excerceri potest hæc potestas, distributio fit accommoda, ita ut juxta potestatem unicuique concessam, vel participatam, quod unusquisque rite ligaverit, vel solverit super terram, sit ligatum, vel solutũ in cœlo. Atque hoc modo potest ex hoc loco probari potestatem concedendi indulgentias esse in Ecclesia seu prælatis ejus, sive sit immediate a Christo in multis, sive in uno tantum, hoc enim aliunde investigandum est.

Quid ex loco Matt. 18. circa potestatem hanc probetur.

In quo loco Evangelii potestatem Matth. 16. promissam, Christus dederit.

Dicet aliquis in his duobus locis nullam potestatem esse a Christo datam, sed promissam tantum, ut manifeste patet ex illis verbis Matt. 16. *Tibi dabo, &c.* & *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Unde quod subjungitur, *Quodcunque ligaveritis*, aperte intelligitur, postquam Ecclesiam fundavero & claves dedero. Idemque est sensus similium verborum Matt. 18. nam illa verba, *Quæcunque ligaveritis* manifeste referuntur ad tempus, in quo futura erat fundata Ecclesia, & in ea futuri erant sacerdotes, & prælati, quos nondum Christus creaverat, ut per se constat. Imo verba illa, *Quæcunque ligaveritis*, ex vi suæ significationis non tam sunt promissiva, quam prædictiva futuræ potestatis Ecclesiasticæ. Quia vero Christus hic non prædicebat nisi quod erat ipse facturus, ideo verba illa virtualem promissionem continent. Adhuc ergo quærendum restat, ubi fuerit hæc promissio impleta, atque adeo ubi Christus hanc potestatem Ecclesiæ dederit.

Aliqui censent eam dedisse Joan. 20. verbis illis: *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*: ibi enim peccatorũ nomine non solum culpæ, sed etiam pœnæ comprehenduntur: unde ad utrasque remittendas potestas conceditur, ad singulas vero modo eis proportionato. Nam, quia peccata quo ad culpam non remittuntur nisi per gratiam, quæ per ministros Ecclesiæ non infunditur nisi medio aliquo sacramento, ideo potestas illa quantum ad remissionem peccatorum quo ad culpam alligata est sacramento pœnitentiæ: pœnæ vero remitti possunt sine infusione gratiæ, & ideo ex vi illius potestatis remitti possunt extra sacramentum pœnitentiæ, per indulgentiarum concessionem. Hæc vero sententia mihi non probatur (ut supra tetigi) scilicet, quia illis verbis proprie instituit Christus sacramentum Pœnitentiæ, solumque dedit potestatem ordinis sacerdotalis: quæ ad hoc sacramentum ad ministrandum necessaria est, & consequenter etiam ad reliqua sacramenta, quæ consistunt in usu fidelium, quatenus eorum administratio propria est sacerdotum: potestas autem concedendi indulgentias non spectat ad potestatem ordinis sacerdotalis, neque illam necessario supponit: nam a non sacerdote & haberi, & exerceri potest, ut infra dicam. Accedit, quod ex discursu illo sequeretur, per potestatem a Christo datam in illo loco posse remitti peccata venialia extra sacramentum pœnitentiæ, quia ad remittendum peccatum veniale quoad culpã, non est per se necessaria gratiæ infusio. Consequens est falsũ: tum quia est contra cõmunem usum, & sensum Ecclesiæ: tum etiam quia alias posset quilibet sacerdos peccata venialia tollere extra judicium confessionis, quia respectu venialium

Quorundã sententia, Cord. ub. lib. 5. q. 6.

Improbatur.

nistium Ecclesia non solum nō limitavit potestatem ibi datam a Christo omnibus sacerdotibus, sed etiam jurisdictionem necessariam ad hoc concessit: tum denique, quia etiam per indulgentias non possunt remitti venialia peccata quoad culpam, ut infra ostendemus. Respondebit aliquis, licet venialia secundum se spectata possint remitti quoad culpam sine infusione gratiæ, nihilominus ea vi talis potestatis non posse remitti sine gratia, quia illa potestas alligata est sacramento pœnitentiæ, & sacramentum non operatur, nisi infundendo gratiam. Sed contra, nam pari ratione dici potest, & debet, licet remissio pœnæ per se non requirat gratiæ infusionem, tamen, ut fit per talem potestatem, non fieri sine gratiæ infusione, quia illa potestas alligata est sacramento, quod nihil omnino remittit, nisi prius gratiam infundat. Unde, licet verum sit eo loco datam esse potestatē remittendi peccata quoad culpas, & quoad pœnam, non tamen aliter quam in foro sacramentali & judiciali, ideoque ex vi illius potestatis non remittitur pœna, nisi vel simul cum culpa per absolutionem sacramentalem, vel per impositionem satisfactionis, quæ sit pars sacramenti.

Erasm; Præiudicatur.

Dico igitur promissionem illam esse impletam, & potestatem hanc fuisse a Christo datam Joan. 21. cum dixit Petro, *Pasce oves meas*: nullus enim alius locus in Evangelio est, ex quo possit actualis donatio seu collatio hujus potestatis colligi. Ex illo autē optime colligitur in hunc modum. Nam hæc potestas non fuerat a Christo promissa in propria specie (ut sic dicā) seu in particulari, sed sub potestate universali promissa Petro, quando claves cœli, & primatus Ecclesiæ illi promissa fuere: ergo tunc impleta fuit illa promissio, quādo primatus, & universalis potestas data est Petro: hæc autē data fuit dicto loco Jo. 21. ut nunc supponimus ex universali traditione & consensu Ecclesiæ, & omnium Patrum, & alibi, Deo dante, latius ostendemus: ergo tunc etiam impleta fuit hæc promissio quoad hanc potestatem. Et confirmatur: nam sub illo verbo, *Pasce*, includitur omnis actus jurisdictionis, qui ad claudendum, vel aperiendum Regnum cœlorum conferre potest, ut hoc modo donatio sit æqualis promissioni: sed remissio pœnarum per indulgentias est unus ex actibus, quibus aperitur regnum cœlorum: ergo ille etiam comprehenditur sub universali munere pascendi oves Christi. Et sane merito; nam ipso usu constat hanc gratiam & favorem indulgentiarum multum conferre ad spiritualem profectum fidelium, ut melius ac frequentius a peccatorum vinculis liberentur: ergo merito tale beneficium ad spiritualem pastum fidelium pertinere censetur. Denique beneficium Principis (ut ajunt) amplissime interpretandum est, quantum & verba Principis, & finis concessionis patiuntur, secundum rectam & convenientem rationem: ergo hoc modo interpretanda est hæc Christi concessio. Antecedens tanquam per se decens ac verum, utroque jure receptum est, in c. *Quamvis*, de Præb. in 6. & l. *Beneficium*, ff. de Constitut. Princip. Consequentia vero patet, quia hoc beneficium non qualecunque est, sed pertinens ad perfectam Ecclesiæ gubernationem; quando autem alicui conceditur aliqua potestas, intelligitur concedi ad omnia, quæ vel necessaria sunt, vel valde commoda ad finem talis potestatis, ut alia jura docent, & Doctores in illis exponunt c. *præterea*, de Offic. deleg. l. 2. ff. de Jurisdict. omn. jud. Ob hanc ergo causam intelligimus non solum datam fuisse Petro vulgarem potestatem, quæ solet esse in Principibus ad ferendas leges & dispensandum in illis; sed etiam ad ea omnia, quæ ad commune bonum animarum spectant, etiamsi ad Deum ipsum aliquo modo pertineant, ut est v. g. dispensatio in votis. Eadem ergo ratione recte intelligimus sub illo verbo comprehensam esse potestatem hanc remittendi pœnas temporales per indulgentias. Atque ita etiam confirmatum manet, quod paulo antea dicebamus, potestatem hanc immediate datam esse a Christo soli Petro, & successoribus ejus, per quos aliis ex parte communicatur. Denique constat ea dictis, quomodo ex Scriptura hæc potestas colligatur. Et soluta ex parte manet prima ratio dubitandi in principio posita: omnia vero magis confirmabuntur, si ostenderimus hanc esse Ecclesiasticam traditionem, quod in sequenti sectione præstabimus; postea vero reliquis difficultatibus satisfaciam.

Promissionem illam fuisse impletam Joan. 21. Vera sententia.

SECTIO II.

Quam sit antiquus in Ecclesia usus concedendi indulgentias.

IN præcedenti sectione quasi a priori ostendimus esse in Ecclesia prædictam potestatem: nunc idem est a posteriori ex ipso usu talis potestatis demonstrandum. Ut autem probatio sit efficax, duo a nobis probāda sunt. Unum est esse in Ecclesia hunc usum; aliud est illum esse legitimum, & validum: nam si hoc non habeat, dici poterit (quod hæretici ajunt) illum non esse actum alicujus veræ potestatis a Christo datæ, sed esse abusum potestatis ab hominibus ex ambitione, vel avaritia usurpatæ. Primum igitur horum facile probavimus ex his, quæ nostris temporibus experimur, & quæ in communibus historiis Ecclesiasticis passim legimus: unde in hoc etiam ipsi hæretici nobis non contradicunt. Secundum ergo, scilicet, hunc usum esse legitimum, probamus primo auctoritate Conciliorum, quæ hunc usum probaverunt, videlicet, Tridentini sess. ult. ubi addit hunc usum sacrorum Conciliorum auctoritate fuisse approbatum, ad quod citari solent Concilium Nicæn. c. 11. Carthag. 4. c. 75. Neocæsariense c. 3. Agatense c. 60. Laodicenum can. 1. & 2. Sed in his solum legimus semper licuisse Episcopis ex canonicis pœnitentiis publicis, quæ pro diversis criminibus imponi solebant, aliquid peccatoribus, & pœnitentibus remittere, si eorum vita, & laudabilis conversatio id mereri videretur; quod autem illa remissio se extenderet usque ad ablationem vel diminutionem reatus pœnæ apud Deum, ex illis Conciliis non satis colligitur, ideoque non potest ex illis sumi argumentum efficax, sed ad summum conjectura quædam, seu probabilis ratio a simili fundata in potestate clavium. Expressius probatur hic usus a Clemente 5. in Concilio Viennensi in clem. un. de Reliquiis & vener. Sanctorum, & a Clemente 6. in Extr. *Unigenitus*, de Pœnit. & remiss. Concil. etiam Constantien. sess. 8. 15. & 41. oppositum errorem damnavit. Et in Decretalibus tam antiquis, quam in 6. & Clementinis, habentur multa decreta Pontificum, & Conciliorum, in quibus hic indulgentiarum usus & probatur, & exercetur. Idem habetur in Bulla Leonis 10. contra Lutherum, & in Decretali, quam ad Cajetanum Legatum suum misit in Germaniam, ut ipse refert 3. p. qu. 48. ar. 5. Idem confirmavit Sixtus 4. in Bulla contra Petrum Oxomen. qui in hoc etiam errasse dicitur.

Usum indulgentiarum esse legitimum ex conciliis ostenditur.

Secundo probatur hunc usum esse legitimum ex communi acceptatione & consensu Catholicæ Ecclesiæ: impossibile enim est, quod universa Ecclesia erret in re morali, & gravissima, & ad bonos mores fidelium pertinente; sed universa Ecclesia ita acceptat hunc usum, ac de illo sentit, ut hæreticos existimet illos, qui talem usum reprehendunt, seu hanc potestatem Ecclesiæ negant: ergo impossibile est universam Ecclesiam in hoc errare, esset enim intolerabilis error practicus, & moralis. Quocirca quamvis daremus (quod aliqui hæretici contendunt, & nonnulli Catholici non contradicunt) hunc indulgentiarum usum non esse admodum antiquum, sed a temporibus Gregorii incepisse, non propterea potest a viro Catholico reprehendi, cum videat universam Ecclesiam illum recepisse ac probasse. Nec repugnat, potestatem esse antiquissimam, & a Christo collatam, usum vero esse recentiorem. Quia cum potestas Pontificis sit amplissima, & varios actus complectatur, non est necesse, ut omnes illos statim, & a principio nascentis Ecclesiæ exercuerit, sed discursu temporum pro occurrentibus occasionibus, & opportunitatibus. Ut, verb. gr. quod ministerium sacramenti Confirmationis simplici sacerdoti committatur, fortassis ante tempora Gregorii nunquam factum est: quis autem recte de fide sentiens propterea dicat commissionem illam (de qua in cap. 1. 95. d.) fuisse illegitimam, aut Gregorium usurpasse potestatem, quam non habuit? & non potius exercuisse potestatem, quæ semper fuit in Ecclesia, licet usus ejus necessarius fortasse antea non fuisset; sic ergo in præsenti dicendum esset, quamvis daremus talem usum non esse antiquiorem. Idemque de omni simili usu censendum est maxime quando ejusdem Ecclesiæ definitione, vel universali consensione est approbatus.

Ex communi usu & consuetudine Ecclesiæ id ostenditur.

Tertio vero argumentor ab antiquitate. Nam usus, quem Apostoli inchoarunt, & ab eis Ecclesia suscepit, & continuata pastorum successione semper retinuit, non

Hunc usum esse legitimum

ex ejus antiquitate colligitur.

potest non esse legitimus, & a Christi potestate, quæ ad illum sit necessaria, descendens: hic enim est præcipuus modus probandi legitimas & Apostolicas traditiones, teste Augustino lib. 4. de Baptismo c. 24. Hujusmodi autem esse hunc usum, probatur. Nam Paulus 2. ad Cor. 2. indulgentiam concessit alicujus partis pœnæ incestuoso illi, quem prius graviter punierat. Hoc autem ostendunt illa verba ejusdem Pauli: *Sufficit illi, qui hujusmodi est, objurgatio hæc*; & infra; *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi*. Ubi Chrysost. Theophilactus, Theodoretus, Occumenius, Ambrosius, & alij expositores advertunt, Paulum usum fuisse verbo significandi liberalem remissionem, & condonationem: quia incestuosus ille nondum plene satisfecerat pro delicto, & nihilominus Paulus liberalem ei indulgentiam concessit ulterioris pœnæ debitæ, vel ex quadam prudenti misericordia, ne forte abundantiori tristitia absorberetur, ut idem Apostolus dixit, vel in gratiam Corinthiorum, qui pro ipso intercesserant, ut verbum illud *Propter vos* significat. Illam autem indulgentiam fuisse veram, & per potestatem a Christo datam, declaravit Paulus illo verbo, *In persona Christi*. Habemus igitur ex hoc loco indulgentiarum usum a Christo fuisse inchoatum. Simili modo, cum olim variæ pœnæ, & satisfactiones propter varia delicta præscriptæ essent, semper fuit in potestate Episcoporum aliquid de eis remittere, vel propter intercessionem aliorum fidelium, præsertim martyrum & confessorum, vel propter dispositionem ipsorum pœnitentium. Ita colligitur ex Tertulliano lib. ad Martyres cap. 1. ubi hanc indulgentiam *pacem* appellat, quam illi, qui in confessione fidei defecerant, a sanctis Martyribus, qui in carcere existebant, exorare consueverant. Similia scribit Cyprianus Epist. 11. alias lib. 3. Epist. 15. & alia sumi possunt ex lib. de Lapsis, & ex alio lib. ad Novatianum, quod lapsis spes veniæ deneganda non sit. Et Epist. 54. ad Cornelium, de Pace lapsis danda, & Epist. 52. ad Antoninum. Legi etiam potest Epist. 21. usque ad 32.

Paulus hac potestate est usus.

Ab Apostolis in Episcopos derivatũ fuisse usum indulgentiarum.

Difficultas circa ultimum modum colligendi hanc potestatem ex antiquitate usus ejus.

Solet autem ad hæc loca responderi, in eis non esse sermonem de remissione pœnæ in foro animæ, per quam liberatur homo a reatu pœnæ coram Deo, sed solum de remissione exterioris, & quasi civilis pœnæ debitæ in foro externo. Quam responsionem aliqui contemnunt, tum quia Paulus dixit, hanc remissionem fieri in persona Christi: Christus autem alibi dixit, Quod hoc modo solvitur in terris, solvi etiam in cęlis: ergo hęc remissio non solum est rata in foro Ecclesię, sed & in foro Dei. Tum etiam quia ex pœnitentiæ non solum imponebantur pro delictis publicis & scandalosis, pro quibus imponi solent exteriores & publicæ pęnę, sed etiam pro occultis criminibus, imo non solum pro externis, sed etiam pro mere internis, quæ sola cogitatione, & affectione committuntur, quæ omnia constant ex antiquis canonibus, qui leguntur apud Burchardum lib. 19. sui Decreti, & apud Basilium, Gregorium Nyssenum, & alios, qui hos canones pœnitentiales collegerunt: ergo signum est has pœnas non fuisse tantum externas, id est, ad exteriorem Ecclesiæ satisfactionem ordinatas, sed etiam internas, id est, ad curationem animæ, & satisfactionem Deo exhibendam impositas. Quod significavit Concilium Nicænum cap. 8. & Cyprianus dict. Epist. 52. & Basilius can. 84. & 88. ad Amphilochium; unde etiam iidem Patres referunt, in hujusmodi pęnis imponendis, non tantum externam Ecclesiæ offensionem, sed etiam ipsius delicti gravitatem & modum peccandi aliasque circumstantias considerari solitas fuisse, ut patet maxime ex Cypriano in dictis Epistolis, & ex Gregorio Nysseno can. 62. & 63. signum ergo est pęnas illas non tãtum solitas fuisse imponi pro externo foro Ecclesiæ, sed ad satisfaciendum, & placandum Deum. Ergo pari ratione remissio & indulgentia, quæ de prædictis pœnis fieri solebat, non solum erat externa, sed etiam interna, & apud Deum. Quod significasse videtur Cyprianus Epist. 14. in illis verbis: *Qui libellum a martyribus acceperant, auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt*: & infra: *cum pace a martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur*.

Quo univ. dam sol. ...

Sed adhuc difficultas in prædicta responsione tacta, non videtur prædictis conjecturis, aut objectionibus sufficienter expediri. Duobus etiam modis intelligi potest pœnitentias variis criminibus olim præscriptas potuisse imponi committentibus talia crimina. Primo in sacramentali foro pœnitentiæ: secundo extra illud forum ex speciali mandato Prælatorum Ecclesiæ. Quando priori modo injungebantur, certum est per se primo fuisse ordinatas ad internum bonum ipsius pęnitentis, ut & digne Deo satisfaceret pro commissis, & caveret similia in futurum committere. Et de his pęnis verum est, non solum pro delictis publicis, vel externis, sed etiam pro internis & occultis fuisse taxatas, nec solum pro gravioribus, sed interdum etiam pro levioribus delictis, & in eis imponendis veram delicti gravitatem apud Deum ex illius materię circumstantiis fuisse spectatam. Denique de hoc genere satisfactionis verum est non solum habere valorem ad remittendum pęnæ reatum apud Deum ex qualitate & quantitate pęnæ seu actionis, sed etiam ex virtute clavium, per quam imponitur. Veruntamen ex toto hoc genere pęnarum, non potest colligi usus indulgentiarum in tota illa ætate, a tempore Pauli usque ad tempora Cypriani. Probatur & explicatur in hunc modum, quia si cõsideremus impositionem talis pęnæ, illa potius pertinet ad potestatem vindicandi, quam indulgendi; si vero consideremus remissionem pęnę apud Deum, quę fit ex opere operato per talem pęnam exhibitam, illa non est effectus indulgentię, de qua nunc agimus, sed sacramenti pęnitentię. Si vero cõsideremus remissionem ipsiusmet pęnitentię impositæ, primum in omnibus locis allatis nullum est vestigium hujus remissionis, quia in illis sermo non est de sacramentali pœna in foro pœnitentiæ imposita. Paulus enim aperte loquitur de gravissima pęna exteriori, qua incestuosum illum Satanæ tradiderat, in priori Epist. cap. 5. a qua postea illum absolvit, & delictum condonavit, non imponendo ampliorem satisfactionem propter causas supra insinuatas. Et simili modo Tertullianus, & Cyprianus aperte loquuntur de pace communionis Ecclesiasticæ, ad quam non facile admittebantur lapsi in talia delicta, sed post diuturnam pœnitentiam, & satisfactionem Ecclesiæ exhibitam, de qua interdum aliquid remittebatur propter aliorum martyrum intercessionem, vel alias justas causas. Apud hos ergo patres nulla est mentio de remissione seu indulgentia pœnitentiæ sacramentalis. Nec facile (ut existimo) invenietur in aliqua historia, fuisse aliquando usitatum in Ecclesia, ut propter aliorum intercessiones pęnitentia sacramentalis tolleretur, aut mutaretur,

Prædicta difficultatem non satis solvi ostenditur eademque amplius roboratur.

Ex potestate imponendi aut remittendi pœnitentias in foro pœnitentię non læte colligi hanc potestatem,

Quod si quis tandem ex ipsa potestate imponendi talem pęnam, colligere velit potestatem remittendi illam, inprimis hoc jam non est argumentari ex traditione, & antiquo usu Ecclesiæ, quod inquirimus: & deinde, ut supra argumentabar, hæc potestas ad summum esse potest ad remittendam specialem obligationem a confessore impositam ad talem pęnitentiam seu satisfactionem exhibendam: hanc enim auferre potest, qui illam posuit, nõ tamen inde sequitur posse mere gratis remittere reatum pęnæ apud Deum, pro quo auferendo talis satisfactio imponitur: talis enim consecutio nullum habet fundamentum. Neque ipsum consequens verum est aut probabile, quia sacerdoti ex vi potestatis remittendi peccata in foro pęnitentiæ non datur facultas, vel jurisdictio ad remittendam totam pęnam omnino gratis, sed secũdum talis judicii æquitatem, ut supra in materia de satisfactione declaratum est: ubi etiam diximus, quod licet interdum bene faciat confessor leviorem pęnitentiam imponendo, vel ut condescendat fragilitati pęnitentis, vel quia bona fide existimat juxta dispositionem pęnitentis, & modum criminis illam pęnam sufficere: nihilominus in re ipsa per talem satisfactionem non auferri totum reatum pęnæ apud Deum, sed solum juxta proportionem justam a Deo taxatam, quam solus ipse, prout est, cognoscit: ergo eadem, vel majori ratione, quoties confessor remittit obligationem talis pęnæ, non propterea remittit reatum ipsum apud Deum, donec alia satisfactio æquivalens loco illius exhibeatur: igitur ex hoc modo remittendi pęnitentiam sacramentalem, nullum argumentum sumi potest ad comprobandam remissionem pęnarum per indulgentias.

Ad quid pęnitẽtiæ publicæ imponerẽtur,

Venio ad alium modum, quo pęnitentiæ illæ, sive arbitrariæ, sive lege Ecclesiastica taxatæ, imponi solebant

a Præ-

a Prælatis Ecclesiæ extra sacramentum pœnitentiæ. De quo modo penarum aperte loquitur Paulus citato loco, & plura ex decretis antiquis, & apertissime Tertullianus, & Cyprianus. Ex quibus conjectare licet hujusmodi pęnas non fuisse solitas imponi pro quibuscunque criminibus, sed tantum pro gravioribus, nec pro occultis, sed tantum pro publicis; ut in superioribus in materia de Penitentia tactum est, & sumitur ex 6. Synodo can. ult. Trullano, & ex can. 34. ad Amphilochium, apud Basilium, ubi etiam dicit, magnum discrimen constituendum esse inter eum, qui sua sponte sacerdoti confitetur, & eum qui punitur, quia de crimine convictus est. Ubi indicare videtur duos modos imponendi penitentiam a nobis distinctos: nam prior spectare videtur ad sacramentale forum, non vero posterior, ut per se constat. Eademque distinctio reperitur apud Gregorium Nyssenum can. 62. & sumi etiam potest ex multis decretis apud Burchardum dict. lib. 19. Hæ igitur penitentiæ quando extra sacramentum imponebantur, magna quidem ex parte ad satisfactionem Ecclesię & ad reparanda scandala, & ad exemplum aliorum ne talia crimina auderent committere, ordinabantur: & quoad hoc vocari possunt illæ pęnę politicæ, quia ad politicum Ecclesiæ regimen pertinent, tamē quia politia Ecclesiastica ad bonum animarum ordinatur, ideo prælati Ecclesiastici in imponendis his pœnis non se gerebant ut meri judices seculares, sed etiam ut pastores, & spirituales patres, & ideo maxime etiam intendebant placare Deum, ne propter talia crimina fortasse Ecclesiæ irasceretur: intendebant etiam spirituale commodum ipsius peccatoris, tum quoad correctionem in futurum, tum etiam quoad compensationem delicti commissi apud Deum, non quidem ut ex opere operato remissionem aliquam per talem penam consequeretur: id enim fieri non poterat cum penitentia non esset sacramentalis: sed ut saltem magnitudine penæ fieret ex opere operantis condigna satisfactio, ad quam juvare poterant humilitas, & obedientia penitentis, se subjicientis in hoc, Ecclesiastico prælato. Atque ob hanc causam etiam in his penis imponendis considerabatur dispositio & voluntas penitentis, & aliæ circumstantiæ, quæ ad prædictos fines conferre poterant. Ex quibus etiam constat hujusmodi pœnam, quamvis sacramentalis non esset, nihilominus non nisi per potestatem a Christo datam imponi potuisse: quia illa impositio actus jurisdictionis erat, non temporalis, & ab hominibus derivatæ, sed spiritualis, & a Christo manantis.

Difficultas circa prædicta testimonia.

Quoad hanc igitur penam recte convincitur testimoniis adductis, fuisse antiquum morem in primitiva Ecclesia remittendi aliquando hujusmodi pęnas, vel condonando illas postquam impositæ fuerant, vel aliquando etiam condonando delicta in externo Ecclesiastico foro, nullam vel leviorem penam imponendo: utrumque enim ejusdem est potestatis, & in utroque eædem rationes seu congruentiæ intervenire possunt, & utrumque usitatum fuisse probant allata testimonia, præsertim citata Epist. 54. Cypriani ad Antonianum. Difficile autem videtur explicare, quomodo ex illo modo remissionis satis probari possit tunc fuisse consuetum usum indulgentiarum, prout nunc illum probare intendimus. Nam licet hujusmodi peccatores hanc veniam a prælatis Ecclesiæ acciperent, ut sine tali, vel tali penitentia canonica admitterentur ad pacem & communionem cum aliis fidelibus, vel ut liberarentur ab onere exhibendi talem penitentiam publicam: nihilominus hæc remissio vel condonatio, præcise sumpta, nihil ab eis auferebat de reatu penæ, pro tali peccato debitæ apud Deum. Quia prælatus Ecclesiæ recipiens hujusmodi peccatorem ad pacem & unitatem Ecclesiæ, absque onere talis penæ, non propterea liberabat illum ab eadem Purgatorii pena, sed necessarium erat, ut peccator ille alio modo satisfaceret Deo, vel certe supponebatur, & credebatur ex modo & fervore conversionis, vel alia via, illum plene satisfecisse.

Accedit, quod apud Paulum, non videtur inveniri sufficiens judicium talis remissionis alicujus penę Purgatorii ex vi illius condonationis. Nam quod dicit, se id condonasse *in persona Christi*, solum ostendit illum fuisse actum jurisdictionis & potestatis a Christo acceptæ, quod verum est etiam de sola condonatione Ecclesiasticæ penæ: nam sicut potestas ligandi ad hanc penam a Christo est, ita etiam solvendi. Unde parum etiam ad rem præsentem refert, quod Christus dixerit; *Quæcunque solveritis super terram, erunt soluta & in cœlo*: nam sensus horum verborum non est, per omnem solutionem seu remissionem cujuscunque penæ remitti aliquid de pena solvenda in Purgatorio, seu debita apud Deum, quia non est necesse omnem remissionem hac intentione fieri, seu ad hunc effectum ordinari; sed sensus est, omnem solutionem factam virtute clavium non errantium, ratam esse & validam apud Deum, quantum ad effectum per eam intentum. Ut in præsenti quando Prælatus remittit Ecclesiasticam penam, in cęlo probatur, & confirmatur talis remissio, quia talis peccator ita manet liber a debito illius penæ, ut non possit amplius illi imponi, etiamsi apud Deum maneat liber ab omni reatu penæ pro tali peccato.

Neque etiam ex verbis Cypriani supra citatis videtur posse colligi, eum loqui de hujusmodi remissione; solum enim ait, *lapsos, qui libellum a martyribus acceperunt*, id est, pro quibus martyres intercesserunt, *necessitate urgente, cum pace a martyribus sibi promissa ad Dominum esse remittendos, & exomologesi facta, & pœnitentia accepta*. In quibus verbis, *cum pace remitti ad Dominum*, non est mitti omnino absolutos a culpa & pena, quia nec verba hoc significant, nec martyres hujusmodi pacem lapsis promiserant; sed est remitti ad Dominum absolutos ab omni censura & cum pace & communione Ecclesiæ. Nullo ergo sufficienti fundamento affirmare possumus, illam remissionem, quæ tunc fiebat a prælatis, fuisse ejusdem rationis, cum illo usu indulgentiarum, quem nunc inquirimus, aut processisse ex potestate liberaliter remittendi pęnas peccatis debitas apud Deum; sed debitas tantum apud Ecclesiam. Nam potestas solvendi & ligandi cum proportione sibi respondent: illa autem pena solum imponebatur per potestatem ligandi ad Ecclesiasticam penam: similis ergo seu proportionata erat illa remissio. Quod nunc etiam ex parte in usu esse videtur: sæpe enim puniuntur peccatores, ut hæretici, vel schismatici aliquibus Ecclesiasticis penis publicis, quæ interdum, vel omnino, vel ex parte remittuntur ob justas & pias causas occurrentes, quantum spectat ad Ecclesiæ forum, quamvis nulla interna indulgentia quantum ad reatum penæ coram Deo concedatur. Ad hunc ergo modum intelligi potest factum fuisse a Paulo, Cypriano, & aliis antiquis Ecclesiæ prælatis. Imo ita videtur aperte exponere Paulum Innocentius I. in Epist. 22. alias 23. ad Episcopos Macedoniæ, cujus exemplum imitatus, intercessione aliorum Episcoporum, quosdam in communionem recepit, sublata excommunicatione.

Atque his, & similibus rationibus videtur convictus Cajetanus infra citandus, ut diceret, per indulgentias, quæ sunt in usu Ecclesiæ, solum remitti penitentias per ministros Ecclesiæ impositas, non vero penas ipsas in judicio Dei debitas. Quod quidem licet falsum sit de præsenti statu Ecclesiæ, ut supra tactum est, & infra etiam videbimus, de illis tamen temporibus ante Gregorium Magnum, de quibus nūc inquirimus, non videtur improbabile: non quod positive, ut sic dicam, nobis cōstet tunc non fuisse eundem modum & usum indulgentiarum, qui nunc est, hoc enim nulla historia, testimonio, aut ratione ostendi potest; sed tantum negative, quod ex his, quæ de illis temporibus legimus, non satis convincitur hic usus. Et hoc apud me suadent omnia quæ adduxi, nihil enim occurrit, quod omnino satisfaciat. Solum ergo potest aliqua conjectura fieri ex illo antiquo usu, idque dupliciter. Primo a simili, quia sicut Episcopi remittebant penas ab Ecclesia definitas, quando ad bonum animarum expedire censebant: ita verisimile est remisisse etiam penas apud Deum definitas, quando id facere oportebat, cum potestas ligandi & solvendi de se omnia complectatur. Secundo, quia cum illæ penæ impositæ essent non solum ad satisfactionem Ecclesię, sed etiam ad compensationem delictorum, ut diximus, verisimile est non fuisse remissas illas penas, quin alia via aut modo compensaretur satisfactio seu remissio penæ apud Deum. Unde Cyprianus dict. Epist. 14. dicit, ideo has remissiones solitas esse fieri per intercessiones martyrum, vel aliorum fidelium: *quia auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possent*, indicans satisfactiones

Non constare fuisse in Ecclesia ante Gregorii tempora indulgentiarum usum.

istorum

illorum per modum suffragii prodesse ipsis ad remissionem apud Deum, ideoque eorum intercessione merito fieri remissionem apud Ecclesiam. Neque aliquid certius de usu illorum temporum invenire potui: nam quæ hic etiam adduci solent de indulgentia facilius concedenda peccatoribus in necessitate existentibus ex Leone Papa Epist. 77. 89. & Innocentio 1. in Epist. 1. ad Decentium cap. 7. & ex aliis quæ congerit Gratianus 26. quæstion. 6. & 7. non loquuntur de hac indulgentia, sed de absolutione, vel a censuris, vel a peccatis in sacramento pœnitentiæ cum Eucharistiæ communione, non obstante cujuscunque delicti gravitate, si sufficientia pœnitentiæ indicia ostendantur.

Variis Pontificum testimoniis ostenditur indulgentiarum usum esse antiquissimum. Plurimum vero ad confirmandam indulgentiarum antiquitatem valet Romana traditio, quæ in Urbe habetur de stationibus aliquarum Ecclesiarum, in quibus plenariæ indulgentiæ lucrantur, quarum initium ignoratur, & a primis Pontificibus manasse videtur. Quod significavit Bonifacius Papa in Extravag. 1. de Pœnit. & remiss. dicens: *Antiquorum habet fida relatio, quod accedentibus ad honorabilem basilicam Principis Apostolorum de Urbe, concessæ sunt magnæ remissiones & indulgentiæ peccatorum.* A temporibus vero Gregorii clarior est de hac re notitia: nam illum referunt plenariam indulgentiam concessisse, quanquam de ea re scriptam historiam non inveniam, sed publicam famam, tum Romæ, tum etiam aliis locis: Scholastici vero septennem indulgentiam illum concessisse ajunt, D. Th. 4. d. 20. q. 1. ar. 3. qu. 2. Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 9. Leonem 3. anno Domini 800. plures indulgentias concessisse refert S. Ludgerus in Epist. quam refert Surius tom. 2. die 5. Martii post vitam S. Svviberti c. 9. Addit Bellarm. lib. 1. de Indul. c. 3. Romæ in Ecclesia S. Martini in montibus extare memoriam in marmore excisam literis antiquissimis, indulgentiæ illi Ecclesiæ concessæ a Sergio 2. Gregorius etiam 7. in Ep. ad Episcopos Britanniæ, & in Ep. ad fratres cujusdam monasterii Massiliensis, plenariam indulgentiam promittere, ac concedere videtur. Eandem concessit postea Urbanus 2. cum Concilio Claramontano in eorum favorem, qui cruce in pectore signati, ad bellum pro recuperanda terra sancta proficiscerentur: quam postea confirmavit Clemens 3. Et rursus Innocentius 3. cum Concilio Lateranensi in decreto ultimo, cujus titulus est: *Expeditio pro recuperãda terra sancta*, qui in eodem Concilio c. 3. eandem extendit ad *Catholicos, qui Crucis assumpto charactere, ad hæreticorum exterminiũ se accinxerint*, & habetur in c. *Excommunicamus* §. *Catholici*: de Hæreticis. Denique, ut supra dicebam, ex pluribus textibus juris, qui habentur sub titulis de Pœnit. & remiss. constat hunc usum indulgentiarum maxime viguisse a tempore Alexandri 3. per quingentos fere annos, in quibus vel in favorem religionum, vel priorum locorum, aut bellorum contra infideles, aut ob alias justas causas, vel universæ Ecclesiæ, vel variis Provinciis, & regnis plures indulgentiæ concessæ sunt. Inter quas celebris est illa, quam Honorius 3. concessit B. Francisco, qui eam prius a Christo Domino impetravit, ut late refert Medina lib. de Indulgentiis, Disp. 4. c. 13.

Est etiam in Ecclesia celebris indulgentia Jubilæi plenissimi, quæ in anno sancto, ut vocant, Romæ conceditur omnibus fidelibus, limina Apostolorum visitantibus, quæ prius tantum centesimo quoque anno, postea quinquagesimo, nunc autem vigesimo quinto conceditur, ut constat ex Extravag. *Antiquorum*, & ex Extrav. *Unigenitus*, & in Extrav. *Quemadmodum*, de Pœniten. & remiss. In quibus concessionibus, quod Soto etiam advertit, considerandum est, quoties Pontifices mentionem faciunt indulgentiarum, aut antiquas indulgentias referre, confirmando illas, instaurando, augendo, vel moderando, aut certe si novas concedunt, semper loqui de indulgentiis, ut de re antiquissima, & procedente a potestate ligandi & solvendi a Christo Domino, suo Vicario concessa. Hæc ergo sufficiunt non solum apud Catholicos, sed etiam apud quoscunque cordatos & prudentes viros ad persuadendum, hunc usum indulgentiarum esse legitimum, & ex vera potestate a Christo data profectum.

Cur antiqui Patres mentionem expressam Nec movere debet quenquam, quod apud antiquos Doctores Ecclesiæ Græcos, & Latinos, Aug. Chrysost. &c. nulla inveniatur expressa mentio indulgentiarum: nam licet in particulari de illis non loquantur, frequenter agunt de potestate remittendi peccata, & ligandi, & solvendi, data Ecclesiæ, sub qua illam comprehẽdunt; neque in specie distinguunt omnes modos, quibus Ecclesia potest ligare, & solvere. Et fortasse illi hujusmodi remittendi pœnas per indulgentias expressam & specialem mentionem non faciunt, quia neque ad persuadendam, neque ad defendendam fidem erat necessarium, nondum exortis hæreticis indulgentiarum calumniatoribus: neque etiam propter mores fidelium componendos, id tunc facere oportebat, quia rigor disciplinæ, & fervor pœnitentiæ & satisfactionis tunc magis vigebat. Et inde etiam fortasse ortum est, ut in primis Ecclesiæ temporibus rarus esset indulgentiarum usus, ut notavit Soto d. 21. q. 1. art. 3. in fin. & Rofensis ar. 18. Qui etiam addit, in principio Ecclesiæ non ita fuisse omnibus notas Purgatorii pœnas, ratione quarũm hæ indulgentiæ maxime conceduntur. Quæ ratio non placet Soto, eamque acriter impugnat: sed de ea re, & de antiquitate fidei Purgatorii satis a nobis in superioribus dictum est. indulgentiarum non faciunt.

SECTIO III.

Utrum potestas concedendi Indulgentias sit ordinis vel jurisdictionis.

Hactenus explicatum a nobis est, & probatum, esse in Ecclesia & potestatem & usum indulgẽtiarum: nunc, ut distinctius explicemus quid sit indulgentia, & solvamus nonnullas difficultates factas, declarandum superest qualis sit hæc potestas, ex quo etiam constabit qualis sit actus ejus. Dixerunt ergo aliqui, potestatem hanc pertinere ad potestatem ordinis sacerdotalis: nam & sacerdotes omnes possunt aliquo modo indulgentiam concedere, & nullus non sacerdos potest illas concedere. Et hanc posteriorem partem refert Dur. d. 20. q. 3. & 5. & Hostiensis in cap. *Accedentibus*, de Excessib. prælat. Et prior pars probatur, quia omnibus sacerdotibus data est potestas remittendi peccata: ergo possunt ea remittere non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam: remissio autem pœnæ gratis facta ex potestate a Christo concessa, est indulgentia: ergo omnes sacerdotes habent potestatem concedendi aliquam indulgentiam. Posterior vero pars probatur, quia per indulgentiam remittitur pœna etiam injuncta per sacerdotem de sacramento pœnitentiæ; sed nemo potest talem pœnam relaxare, nisi qui habet æqualem, vel superiorem potestatem in illo foro; quam nemo habere potest nisi sacerdos: ergo nullus potest indulgentias concedere nisi sacerdos: pertinet ergo hic actus ad potestatem ordinis sacerdotalis. Et confirmatur, quia nullus habet potestatem ad remittendam pœnam in foro interiori, nisi qui habet potestatem remittendi culpam, cui est annexa pœna: sed per indulgentiam remittitur pœna in foro interno; ergo nullus potest illam concedere nisi qui habet potestatem remittendi culpam, qui est sacerdos. Prima sententia.

Durandi sententia. Addit præterea Durand. hanc potestatem, vel actum ejus non esse jurisdictionis, sed cujusdam alterius curæ vel providentiæ pastoralis: sunt enim duo distincta: Ut, v. g. in prælato religionis dispensare bona religionis, ut de eis eleemosynas facere, vel curare infirmos, aut quid simile, non est actus jurisdictionis, sed est alia cura pastoralis muneris. Sic, inquit, indulgentiarum concessio solum est dispensatio Ecclesiastici thesauri ad subveniendum spiritualiter indigentibus: non est ergo actus jurisdictionis, sed potius dici potest paterna quædam misericordia. Unde & Pontifices, cum indulgentias concedunt, dicunt se illas misericorditer largiri. Et confirmat, quia si esset actus jurisdictionis, posset exerceri etiam in invitum, quod de indulgentia dici non potest. Secundo confirmat, quia si esset actus jurisdictionis, non posset indulgentia frui, qui illam concedit, quia nemo potest exercere jurisdictionem in seipsum: consequens autem est falsum, & contra Ecclesiæ usum. Tertio confirmare id possumus, quia Ecclesia concedit indulgentias defunctis, in quos jurisdictionem non habet. Ratio. 1. Confir. 2. Confir. 3. Confir.

Potestatem concedendi indulgentias non consistere formaliter in potestate ordinis, neque necessario illam requirere 1. *Conclusio.*

Dicendum vero est primo, potestatem concedendi indulgentias nec per se ac formaliter consistere in ali-

quo

aliqua potestate ordinis, neque necessario illam præsupponere, aut requirere. Hæc est cōmunis sententia Theologorum cum D.Th. in 4.d.2.q.1. art.4.q.2. ubi Palud. q.4. Soto d.21.q.1.a.4. Cajet. d.Opusc. de Indulgent. ad Juli.c.2. nec Durand. audet omnino dissentire: nam fatetur ex consuetudine Ecclesiæ Romanæ hoc haberi. In quo etiam Canonistæ consentiunt, ut Calderin. & Panormitanus, quos refert, & sequitur Sylv. verb. *Indulgentia*, num.13.

Potestas ordinis ad hunc actum nō sufficere ostenditur.

Et quidem, quod potestas Ordinis per se sola ad hunc actum valide exercendum non sufficiat, certissimum est, quia nec simplex sacerdos, nec simplex etiam Episcopus, id est, consecratus absque Episcopatu potest valide peccata remittere, neque aliquo modo quemquam ligare, aut solvere, ut patebit facile discurrendo per omnes alios actus hujus potestatis: ergo nec potest per indulgentias pœnas peccatorum remittere. Ratio autem a priori est, quia ex vi solius potestatis ordinis nemo habet subditos: nullus autem potest indulgentias concedere nisi suis subditis, ut definitur in c. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. Hinc potestas hæc per se augeri potest vel minui, seu moderationem recipere, juxta c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. & c. *Romana*, eod. tit. in 6. At vero potestas ordinis per se non potest restringi aut limitari, sed hoc est proprium potestatis jurisdictionis: ergo signum est hanc potestatem non consistere in sola potestate ordinis.

Potestas ordinis etiam conjuncta cū alia non est principium hujus actus. Discrimen inter remissionem per sacramentum pœnitentiæ, & per indulgentias.

Quod autem potestas ordinis non solum sola non sufficiat, verum etiam quod conjuncta cum alia non sit principium hujus actus, ex eo aperte probatur, quod non est simpliciter necessaria ad talem actum exercendum, & ita prior pars assertionis ex posteriori recte colligitur, nam sine principio per se non potest actus exerceri. Unde hæc est differentia inter remissionem peccatorum quoad culpam vel pœnam, quæ in sacramento Pœnitentiæ fit, vel extra illud per indulgentias, quod ad priorem, licet potestas ordinis sola non sufficiat, est tamen per se requisita tanquam principium per se illius actus, ut in superioribus dictum est. Posterior vero remissio etiam hoc modo potestatem ordinis non requirit. Quocirca illa remissio pœnæ temporalis, quæ fit ex opere operato per sacramentum Pœnitentiæ, non est propria indulgentia, de qua nunc loquimur, quia vel non est absolutio per se a pœna, sed a culpa, & a pœna tantum consequenter; vel certe non fit per modum puræ remissionis, sed per modum condignæ satisfactionis, quæ virtute clavium elevatur ad ampliorem effectum: unde illa potius est per modum punitionis, quam indulgentiæ.

Superest, ut probemus, ad hoc genus remissionis præstandum non esse necessariam potestatem Ordinis. Id autem ostenditur primo, quia, si aliqua esset, maxime potestas sacerdotalis: sed hæc non; ergo nulla. Major ab omnibus conceditur, quia inferiores ordines per se non ordinantur ad remittenda peccata, sed magis instituti sunt ad ministrandum sacerdoti, quatenus potestatem in Corpus Christi verum exercet. Unde etiam ad remittenda peccata in sacramento non sunt per se inferiores ordines necessarii, sed solum quatenus juxta debitum ordinem supponuntur ad sacerdotalem ordinem: ergo si excludatur in præsenti necessitas sacerdotalis ordinis, consequenter excludetur necessitas cujuscunque ordinis inferioris. De superiore autem ordine seu consecratione Episcopali, facile idem persuadetur, tum quia ordinatio non ordinatur per se ad remissionem peccatorum, sed ad alia munia: tum etiam quia ordo sacerdotalis sufficiens est ad remittenda peccata quoad culpam, si alia requisita non desint: ergo multo magis sufficeret ad remissionem pœnarum, si daremus aliquem ordinem esse ad hunc actum necessarium.

Ad hunc actū non esse necessariā potestatem ordinis.

Jam vero probandum est, potestatem ordinis sacerdotalis necessariam non esse ad hunc actum. Id autem sufficienter probatur ex usu Ecclesiæ: sæpe enim Diaconi & Cardinales, vel alii ex concessione Papæ indulgentias concedunt: & ipse etiam Summus Pontifex electus, quamvis non sit consecratus, neque ordinatus sacerdos, sicut potest absolvere a censuris, ita etiam potest indulgentias concedere. Ratio vero est, quia potestas ordinis sacerdotalis per se & ex intrinseca necessitate solum requiritur ad sacramentum aliquod perficiendum: hæc autem remissio, quæ per indulgentias fit, non est actus sacramentalis, sed est quædam dispensatio Ecclesiastici thesauri, quæ extra sacramentum fit, ut infra dicemus.

Unde licet remissio pœnæ, quæ consequenter datur ad remissionem culpæ, & ferendo de illa judicium, necessario supponat in operante potestatem remittendi culpam; tamen remissio pœnæ, quæ nullo modo versatur circa culpam, sed illam supponit alias remissam, non est, cur requirat in concedente potestatem remittendi culpam. Neque ratio Durandi contra hoc cogit, quia hæc potestas, & illa, quæ est in sacerdote ad imponendam satisfactionem in foro pœnitentiæ, sunt diversarum rationum, nec proprie subordinatæ sunt tanquam superior & inferior; sed habent se tanquam excedens & excessum diversis considerationibus.

Nam potestas sacerdotalis excedit in hoc, quod se extendit ad conferendam gratiam, & ad remittenda peccata quoad culpam: alia vero excedit in hoc, quod potest liberaliori modo pœnas condonare: unde etiam fit, ut possit quasi subtrahere materiam pœnitentiarum in confessione injunctarum, nimirum ipsum pœnæ reatum, quo ablato, cessat obligatio aliarum satisfactionum, atque hoc modo relaxare potest sacramentales pœnitentias, etiamsi potestatem remittendi peccatum quoad culpam, in concedente indulgentiam non supponat.

Potestatem hanc esse spiritualem, non ad ligandum, sed ad solvendum. 2. Conclusio.

Dico 2. Potestas hæc concedendi indulgentias est potestas spiritualis jurisdictionis, non cogentis, nec ligantis, sed miserentis potius seu bene facientis, & solventis. Prima principalis pars probari potest, primo ex dictis in sect. 1. ubi ostendimus Christum promisisse hanc potestatem Matth. 16. dedisse autem Joan. 21. ubi *Pasce oves meas*: ibi autem Christus non dedit Petro aliam potestatem nisi jurisdictionis. Secundo probatur expresse ex c. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. ubi consultus Alexand. III. an indulgentiæ concessæ ab Episcopis in dedicationibus Ecclesiarum, &c. prosint aliis, quam eorum subditis, respondet non prodesse. Et rationem reddit, quia sicut nemo potest a suo non judice ligari, ita neque solvi: supponit ergo remissionem pœnæ, quæ per indulgentiam datur, esse actum judicis, qui solum erga subditum exercetur, atque adeo esse actum jurisdictionis. Tertio probatur a sufficienti partium enumeratione, quia omnis potestas spiritualis, quæ est in Ecclesia, aut ordinis est, aut jurisdictionis: sed hæc est quædam potestas spiritualis, & non est ordinis; ergo est jurisdictionis. Simile argumentum est, quod hæc potestas spectat ad claves Ecclesiæ, ut supra ostensum est ex Matt. 16. & sumitur ex cap. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. sed non spectat ad clavem ordinis, ut ostensum est; ergo ad clavem jurisdictionis. Declaratur etiam ex re ipsa, quia dispensatio in aliqua lege, vel concessio alicujus privilegii, actus est jurisdictionis: sed per indulgentiam magnum privilegium conceditur fidelibus, dum pœna purgatorii in leve aliquod opus commutatur, & quodammodo etiam fit dispensatio in ea lege, qua talis reus ad talem pœnam vel satisfactionem condemnatus erat: ergo est actus jurisdictionis. Tandem, quia alias nulla esset ratio, ob quam unus Episcopus non posset indulgentias concedere alienis subditis, si jurisdictionem talis actus non postulat.

Argumenta Durandi diluuntur.

Altera pars assertionis posita est ad solvenda argumenta Durandi, & ex eorum responsione eadem pars confirmatur. Concedimus ergo principali argumento, indulgentiam concedi per quandam dispensationem Ecclesiastici thesauri, quod infra latius declarabimus: concedimus etiam esse magnum beneficium, & opus misericordiæ concedentis indulgentiam: negamus tamen inde sequi hunc non esse actum jurisdictionis. Nam illa duo non repugnant, neque actus ille misericordiæ exerceri potest nisi a superiore in subditos quatenus tales sunt. Addo etiam, ita hoc esse opus misericordiæ, ut non omnino excludat æquitatem justitiæ: tum quia non potest illa dispensatio pro solo arbitrio fieri, sed justis ex causis: tum etiam, quia illa remissio nunquam fit sine aliqua sufficiente compensatione respectu Dei.

Ad 1. confirm.

Unde ad primam confirmationem negatur sequela: nam, licet actus jurisdictionis includens coactionem, vel obligationem, locum habeat etiam in invitum, actus tamen jurisdictionis voluntariæ, qui est favor, vel gratia seu privilegium, proprie non habet locum in invitum. Et eadem ratione, quamvis hic sit actus jurisdictionis, regulariter loquendo non obligatur superior ad illum exercendum, quia

non

non obligatur ad favores vel gratias concedendas, quamvis interdum non repugnet obligari, saltem ex charitate, si magna sit subditorum necessitas. Addo præterea, proprium esse horum effectuum internorum, qui ad perfectam animæ purgationem coram Deo spectent, ut non possint invitis concedi; sic enim absolutio a culpa, licet sit actus jurisdictionis, non potest invito tribui: idemque est de absolutione a pœna. Unde etiam in Purgatorio, ubi dubium non est, quin punitio illa sit actus divinæ jurisdictionis, effectum suum non potest habere in invitum. Sic ergo dicendum est in præsenti. Ad secundam confirmationem respondetur, licet actus jurisdictionis coactivæ a nemine exerceri possit circa seipsum, actum vero jurisdictionis favorabilis, seu benefactivæ, ut sic dicam, esse posse ejusdem ad se ipsum sub diversis rationibus consideratum, scilicet ut Vicarium Christi, & ut hominem peccatorem, sicut in simili supra declaravi tractando de ministro pœnitentiæ. Atque hoc facilius accidit, quando actus jurisdictionis directe respicit communitatem, & effectus ejus redundat in concedentem, ut in partem communitatis, sic enim qui Ecclesiæ, vel civitati Jubilæum concedit, illo frui potest. Ad tertiam confirmationem infra respondebimus, explicando modum quo indulgentiæ applicantur defunctis: nunc solum dicimus, etiam illud non fieri sine usu jurisdictionis erga viventes, quibus conceditur, ut per modum suffragii lucrentur indulgentias pro defunctis.

Ad 2. confirm.

Ad 3. confirm.

Atque hinc expeditur dubitatio, quam tractat Antoninus Roselli tractat. de indulg. n. 203. an hæc jurisdictio indulgentiarum sit voluntaria, aut contentiosa: nam (ut ipse refert) quidam unum affirmarunt, alii oppositum: ipse vero ait, esse voluntariam, quando simpliciter conceditur indulgentia, esse vero coercivam, quando aliquis cogitur lucrari indulgentiam loco pœnitentiæ injunctæ. Nihilominus verum est semper esse actum jurisdictionis voluntariæ: nam jurisdictio voluntaria illa est, quæ tantũ in volentes exercetur l. 2. ff. de Off. Proconf. hujusmodi autem est actus hujus jurisdictionis, quia non ligat, sed solvit, & non nisi volentem: unde regulariter conceditur indulgentia sub conditione alicujus operis voluntarii. Quod si aliquando quis obligetur a confessore, vel superiore ad lucrandam indulgentiam, ille obligatio non oritur ex hac jurisdictione indulgentiarum, sed ex alia, quam sacerdotes habent ad ligandum & solvendum in foro sacramentali, quæ longe diversa est: & licet simpliciter voluntaria etiam sit, aliquid participet contentiosæ jurisdictionis, quatenus ligare etiam potest, & punire.

SECTIO IV.

Quid sit indulgentia, seu quomodo proprie definienda sit.

Indulgentiæ definitio.

EX dictis concludimus, quid sit indulgentia, quam sic possumus definire, est *quidam actus spiritualis jurisdictionis, quo peccator in foro Dei liberatur a reatu pœnæ temporalis extra sacramentum.* Quæ definitio omnia continet, quæ sufficiunt ad explicandam rationem hujus actus, & distinguendum illum a cæteris, & fere ex superioribus satis declarata est. Ut autem res ipsa magis constet, nonnulla sunt circa illam observanda.

Sub quo genere indulgentia constituatur.

Prima sententia.

Et primum circa genus adverto, varias esse opiniones Doctorum. Quidam enim definiunt, indulgentiam esse absolutionem, vel remissionem pœnæ temporalis, qui in hoc nobiscum conveniunt, quod existiment esse actum jurisdictionis: addunt vero esse per modum sententiæ, per quam a pœna absolvitur debitor. Cajet. tract. de Indulg. qui est 15. 1. tomi c. 1. & 2. Soto in 4. d. 21. q. 1. ar. 1. late Cordub. q. 3. de Indulg. Angelus, Rosella, Armilla, & alii definientes indulgentiam per *remissionem*, aut *relaxationem*. Et videtur hæc sententia probari in dict. c. *Quod autem*, ubi indulgentiæ *remissiones* vocantur, & solum in subditos valere dicuntur, quia judex tantum sibi subditum absolvere potest: in quo significatur indulgentiam esse judicialem absolutionem. Ratione probatur, tum quia indulgentia est actus jurisdictionis & potestatis clavium, & non est actus ligandi: ergo est actus solvendi: ergo est absolutio, quia omnes actus clavium ad hos duos reducuntur: tum etiam, quia per indulgentiam infallibiliter (si clavis non errat) liberatur quis a reatu pœnæ tẽporalis: ergo est vera absolutio a tali vinculo. Et cõfirmatur, quia in hoc videtur distingui indulgentia ab aliis Ecclesiæ suffragiis: nam etiam per suffragia liberatur is, pro quo offeruntur, a reatu pœnæ temporalis, tamen illud non fit absolvendo ex potestate jurisdictionis, sed quasi privata donatione; indulgentia ergo liberat a pœna per modum absolutionis.

Ratio.

Confirm.

Alii existimant indulgentiam non constitui essentialiter sub genere absolutionis, sed sub genere solutionis, quod per se non requirit jurisdictionem, sed æqualem debiti solutionem. Dur. in 4. d. 20. q. 3. & fere Palud. q. 4. Sylv. verb. *Indulgentia* §. 3. & 4. Anton. 1. p. tit. 10. c. 3. Adr. 4. q. de indulg. & tribuitur D. Th. in 4. d. 20. q. 1. art. 3. q. 1. ubi significat indulgẽtiam non esse absolutionem, sed distributionem de satisfactionibus Christi, & Sãctorum existentium in thesauro Ecclesiæ: & ad 2. ait, qui indulgentiam suscipit, non absolvi simpliciter a debito pœnæ, sed dari illi, unde debitum solvat: & ad 3. discrimen constituit inter absolutionem sacramentalem, & indulgentiam, quod absolutio sacramentalis est diminutio reatus, *& hic effectus*, inquit, *non inducitur per indulgentias, sed pro eo dans indulgentiam, solvit pœnam, quam debebat de communibus Ecclesiæ bonis.* Fundamentum est, quia indulgentia non habet effectum remittendi pœnas, nisi quatenus, per eam applicatur de thesauro Ecclesiæ tanta quantitas satisfactionis, quanta necessaria est ad condignam solutionem, ut constat ex definitionibus Clementis VI. in Extravag. *unigenitus*, & Leonis X. in Bulla contra Lutherum supra citatis: ergo indulgentia est solutio quædam debiti, non vero propria absolutio; ut si quis esset damnatus ad mortem, & alius solveret ingentem pecuniam, ut eum ab illa pœna liberaret, non diceretur absolvisse reum ab illa pœna, sed pro eo potius solvisse.

Secunda sententia.

Fundamentum.

Sed objici potest, quia illa duo non repugnant in eodem actu, scilicet, esse solutionem, & absolutionem, quia potest fieri absolutio potestative, ut sic dicam, conjungendo solutionem. Sic enim sacerdos, sacramẽtaliter absolvens, vere solvit judicialiter, & nihilominus ex Christi meritis, & satisfactionibus applicat quidquid necessarium est ad condignam solutionem, ita ut illa absolutio & remissio, quamvis gratis fiat respectu peccatoris, respectu vero Christi fiat ex perfecta justitia. Responderi potest ex Palud. & Sylv. negando assumptum: putant enim per absolutionem sacramentalem non applicari satisfactionem Christi, sed mere liberaliter fieri remissionem, quia alias, inquiunt, minus liberalis esset Deus cum hominibus. In hoc tamen errant: nam sacramenta non operantur, nisi in virtute Christi, & applicando merita & satisfactiones ejus, ut in 1. & 3. tom. visum est, latius in primo, ubi ostendimus, sicut Christus satisfecit sufficienter pro omnibus, ita etiam satisfecisse efficaciter pro his omnibus, quibus peccata cum effectu dimittuntur. Multum etiam derogat illa sententia consilio divino in mysterio Incarnationis, quo voluit summam misericordiam cum perfecta justitia conjungere, in negotio justificationis hominum. Neque in hoc est minus liberalis Deus, sed cum perfecte liberalitate, quod homini tribuit unde solvat, conjungit justitiam, non remittendo sine debita solutione.

Objectio contra illationem.

Quorundam solutio.

Alii respondent, esse discrimen inter remissionem sacramentalem, & per indulgentiam, quod illa innititur solutioni ex satisfactionibus solius Christi: & ideo habet vim efficacis absolutionis: indulgentia vero nititur in thesauro constante ex satisfactionibus Christi, & sanctorum: & ideo non potest simpliciter habere rationem absolutionis, quia ex satisfactionibus Sãctorum non potest oriri potestas absolvendi a pœnis peccatorum, sed ad summum potest oriri facultas applicandi illas satisfactiones, per modum suffragii, & solutionis. Quod ex parte indicat Sot. d. 21. q. 1. ar. 2. ante concl. 3. dum ait, quando dicitur virtute passionis Christi, & Sanctorum fieri remissionem per indulgentias, non esse intelligendum potestatem clavium inniti meritis SS. sed solius Christi. *Quare*, inquit, *si sola applicarentur Sanctorum merita, non esset absolutio, sed tantum applicatio pretii, quo fieret solutio.* Unde inferius ante solutionem argumentorum concludit, indulgentiam esse absolutionem a pœna temporali in virtute Passionis Christi extra sacramentum factam, indicans indulgẽtiam, quatenus fit ex satis-

Aliorum solutio.

factioni-

factionibus Sanctorum, non esse absolutionem, quia nulla absolutio dari potest, nisi in virtute Passionis Christi, & in nomine ejus, juxta illud 1. ad Cor. 1. *Nunquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine ejus baptizati estis?*

Insufficiens reputatur respons. 1. Verumtamen hæc responsio non expedit difficultatem propositam, primo quidem, quia indulgentiæ nunquam conceduntur ex solis satisfactionibus Sanctorum sine satisfactione Christi, sed indistincte ex hoc thesauro ex utrisque constante: nunquam enim in forma concessionis talis distinctio fit, neque aliunde colligi potest, neque esset expediens, quia nec Sanctorum satisfactiones excludi debent propter eorum honorem, & nostram utilitatem, quia nonnihil juvant, ut infra videbimus: nec satisfactio Christi excludi potest, tum quia sine illa thesaurus est finitus, & posset exhauriri, & esse insufficiens: tum etiam, quia sine illa nulla potest esse perfecta justitia: sicut ergo absolutio sacramentalis includit solutionem ex satisfactione Christi, ita etiam indulgentia; ergo ex hac parte potest esse vera absolutio. Quod autem etiam juvetur satisfactionibus Sanctorum, non potest impedire veritatem absolutionis, quia infinita Christi satisfactio semper habet efficaciam suam. Nec potest ibi distingui aliqua pars pœnæ remissa per modum absolutionis, quia in reipsa non est talis partitio, sed totum remittitur propter Christum, etiamsi nitatur remissio satisfactionibus sanctorum, propter quod Marsil. in 4. q. 12. concedit, etiam in absolutione sacramentali fieri solutionem ex meritis Christi, & Sanctorum, qui, licet in eo erret, quia sacramenta eorumque efficacia soli Christo nituntur, ut infra dicam: tamen in hoc verum habet, quod id non repugnat cum veritate absolutionis.

Impugnatur secundo. Unde argumentor secundo: nam, licet daremus indulgentiam aliquam concedi a Pontifice, applicando solum satisfactiones Sanctorum, hoc non impediret rationem absolutionis, in quo non placet sententia Soti. Probatur assumptum, quia aliud est congregatio thesauri, aliud uti illo thesauro ad remittendas illas pœnas: primum potuit pertinere ad Sanctos, sua voluntate operantes superabundanter satisfactiones, & eas relinquentes in thesauro Ecclesiæ. Unde clarum est in eo actu non exerceri absolutionem aliquam, vel actum clavium: imo nec solutionem, quia nulla fit remissio, sed sola depositio tantę satisfactionis in thesauro Ecclesiæ. Secundum autem non pertinet ad Sanctos, sed ad Christum principaliter, ministerialiter vero ad Vicarium ejus, cui ipse commisit ejus thesauri dispensationem, & applicationem, undecunque congregatus sit. Ille igitur, qui concedit indulgentiam, etiamsi fingamus illam concedere ex solis satisfactionibus Sanctorum vere solvit pro aliis, quibus tales satisfactiones applicat; ergo eadem ratione dici poterit vere absolvere, quia eam solutionem facit actum jurisdictionis exercendo. undecunque enim thesaurus congregatus sit, dispensatio ejus non est, nisi ex potestate clavium. Ideoque talis indulgentia, & absolutio vere fieret in virtute, & nomine Christi, & non sanctorum, quia, licet sancti dederint pretium, ut sic dicam, non tamen potestatem ad absolvendum utendo tali pretio, sed solus Christus: & ideo concedens indulgentias non operatur in persona sanctorum, sed in persona Christi. Tum etiam quia, quod tales satisfactiones Sanctorum possint aliis prodesse, & applicari, & infallibiliter acceptari a Deo, id totum Christus promeruit, ideoque principalis auctor talis absolutionis Christus est, proximus vero Vicarius ejus per potestatem ab ipso acceptam. Quod ergo indulgentia concedatur ex satisfactionibus Sanctorum, non repugnat, quominus absolutio esse possit. Unde neque in decretis, aut Bullis, vel privilegiis, in quibus conceduntur indulgentiæ, ulla fit in hoc distinctio, sed eodem modo de illis est sermo.

Solutio vera. Melius posset responderi pro hac opinione ad objectionem contra ejus rationem factam, non repugnare quidem solutionem conjungi cum absolutione, quando ipsamet forma solutionis est per modum judicii, & sententiæ, ut contingit in sacramento Pœnitentiæ: seclusa autem illa speciali ratione judicii, solutionem non habere secum conjunctam rationem absolutionis, ut in suffragiis manifestum est, quando unus pro alio solvit, & in sacrificio Missæ, quod ex opere operato pœnam remittit, non per modum absolutionis sed satisfactionis, vel redemptionis. Et in aliis etiam sacramentis, quæ similiter remittunt pœnam ex opere operato, non quidem per modum absolutionis, sed cujusdam spiritualis curationis & sanationis. In præsenti autem, indulgentiarum concessio non exercetur per modum judicii aut sententiæ, sed per modum cujusdam simplicis donationis, per quam unicuique fidelium tantum donatur de thesauro Ecclesiæ, quantum necesse habet ad solvendum Deo pro tali, vel tali reatu pęnæ: erit igitur indulgentia donatio quædam, seu dispensatio thesauri Ecclesiastici, seu suffragium auctoritate publica factum fidelibus, ut pro peccatis suis solvant, non tamen erit propria absolutio. Et confirmatur: nam indulgentia in universali communis est pro vivis & defunctis; sed indulgentia pro defunctis non est absolutio; ergo neque indulgentia in communi potest per illud genus definiri.

3. Sent. Propter hoc vero ultimum argumentum potest esse alia sententia, quæ distinguendum putet inter indulgentiam pro vivis, & pro defunctis, & priorem asserat esse veram & judiciariam absolutionem: posteriorem autem minime, sed esse tantum subsidium quoddam, quod per modum suffragii pro defunctis offertur. Indulgentia autem in communi (juxta hanc sententiam) definienda non est, sed dividenda in illa duo membra, quia sunt diversarum rationum, & distinctorum generum, per quæ singula dividenda sunt. Hanc opinionem obiter attigisse videtur Bellarmin. lib. 2. de Purgator. c. 16. ubi ait, indulgentiam pro defunctis nihil aliud esse quam applicationem satisfactionum Christi, & Sanctorum: nam propterea dicitur concedi per modum suffragii, non absolutionis. Expressius docuit, & egregie explicavit hanc sententiam idem illustrissimus Cardinalis in opere, quod post hoc confectum ad nostras manus pervenit lib. 1. de Indulgent. c. 5. Fundamentum autem hujus sententiæ primo sumitur ex diverso modo loquendi Pontificum, & Doctorum omnium de his indulgentiis: nam illæ, quæ conceduntur pro vivis, simpliciter vocari solent remissiones, relaxationes, & alia hujusmodi, quæ absolutionem significant. Imo Martinus V. in ult. sess. Concilii Constantiens. *absolutionem* plenariam eam vocat, & similes formæ loquendi inveniuntur in aliis rescriptis. Illæ vero, quæ conceduntur pro defunctis, neque his vocibus appellantur, neque Pontifices dicunt se remittere pęnas defunctis, sed concedere talem indulgentiam vivis, ut per modum suffragii possint eam offerre pro defunctis. Ratio vero est, quia Pontifex concedens indulgentiam habet directam jurisdictionem in homines viventes, & ideo potest eos absolvere a peccatis, vel in sacramento, vel extra sacramentum secundum diversas potestates, quas habet, seu diversos actus suæ potestatis: in animas vero Purgatorii non habet directam jurisdictionem, quia sicut per mortem constitutæ sunt extra statum viæ, ita etiam sunt extra forum Ecclesiæ militantis, ideoque directe non subsunt jurisdictioni ejus; ergo indulgentia respectu earum non potest habere rationem absolutionis, sed suffragii.

Fundamentum.

Quæstionis resolutio.

Indulgentias vivorum sub absolutionem constitui. Doctrina hujus ultimę sententię quoad illa duo membra nobis probatur, quoad definitionem autem indulgentiæ in communi, aliquid ei addendum est, quod in definitione a nobis data est insinuatum. Explico singula: nam in primis verum censeo indulgentias vivorum esse absolutiones a reatu pęnæ temporalis: in quo convenit hæc tertia sententia cum prima, quæ de his indulgentiis sine dubio loquitur, & sufficienter probatur ex omnibus dictis, præsertim ex locutionibus Pontificum, quæ possunt cum proprietate intelligi. Et declarantur præterea in hunc modum: nam Pontifex concedens vivo indulgentiam pro seipso, non donat illi tantam quantitatem satisfactionis, ut eam possit pro suis peccatis offerre, & per eam solvere pęnam debitam, sed immediate liberat subditum a tali reatu pęnæ, utens potestate jurisdictionis ad hoc sibi concessa, & ideo ibi non intervenit propria donatio alicuæ satisfactionis facta ei, cui conceditur indulgentia: sed intervenit potius condonatio proprii reatus in virtute satisfactionis repositæ in thesauro Ecclesiæ: neque etiam intervenit quasi oblatio illius satisfactionis facta Deo, ut ipse remittat alteri pęnam, ad eum modum quo in suffragiis fieri solet: sed intervenit etiam remissio facta a Christi Vicario, vice ipsius Christi, seu

sti, seu (quod idem est) facta a Christo per ipsum; ergo nihil ibi deest ad veram rationem absolutionis, & remissionis. Denique hic modus est possibilis, & maxime consentaneus potestati clavium Ecclesiæ, & communi modo, ac formæ, quo illa exercetur, & nullum habet inconveniens; cur ergo negandus est? Neque vero multum curandum est, an vera ratio judicii & sententiæ in concessione indulgentiæ intercedat, tum quia hic non concedimus esse absolutionem per modum particularis sententiæ, qualis proferri solet inter partes, servato judiciario ordine juxta exigentiam talis fori, quomodo remissio sacramentalis est vera absolutio; sed contendimus esse absolutionem, id est, efficacem remissionem pœnæ immediate factam per voluntatem & declarationem Vicarii Christi utentis potestate jurisdictionis sibi a Christo concessa. Tum etiam, quia non immerito talis concessio potest dici quædam sententia interlocutoria, & absolutoria, quam judex profert sine strepitu judicii contentiosi, aut vindicati vi, utendo benigna condonatione propter justas causas, & simul, ac in actu exercito, ut sic dicam, bona ex communi thesauro applicando, quantum necessarium est: hæc enim sententia partem hanc non excludit, ut recte sensit Bellarm. supra, ita interpretans auctores ejus.

Indulgentiam in communicatione convenire, & ideo unica definitione posse definiri. Altera pars de indulgentia pro defunctis pro nunc sufficienter probata est referendo tertiam sententiam: inferius enim in specie de hac indulgentia dicendum est in propria disputatione. Jam vero declaratur ultima pars, quia indulgentiæ pro vivis, & defunctis non ita sunt diversarum rationum, quin sub aliqua communi convenire possint. Neque enim quando de indulgentia abstracte & in communi loquimur, æquivoce loquimur, solumque utimur communi nomine, sed conceptum aliquem habemus communem, ratione cujus multi effectus causæ, & proprietates utrique indulgentiæ communes sunt. Propter hanc ergo causam non sum usus in definitione nomine absolutionis, & applicationis, sed in communi dixi, esse actum clavium, quo mediante liberatur peccator a reatu pœnæ temporalis: nam hoc utrique indulgentiæ convenit, quatenus ea liberatio fieri potest & per modum absolutionis, & per modum suffragii, distinguiturque per hoc genus indulgentia qualibet ab omnibus suffragiis, quæ indulgentiæ non sunt: nam illa non sunt actus clavium, aut jurisdictionis, non enim fundantur in potestate solvendi a Christo data, sed sunt actus charitatis, in cujus unione & communicatione fundantur. Continetur que sub ea definitione non tantum indulgentia concessa omni viventi pro seipso, vel pro alio defuncto, vel etiam pro alio vivo: nam hæc etiam per modum suffragii concedi solet, ut infra declarabimus, non tamen sine actu jurisdictionis, & usu clavium. Aliquibus autem videtur genus hoc non fuisse declarandum per actum jurisdictionis, quia definitiones debent esse communes omnium conceptiones, & ideo dari non debent per ea, quæ in controversia versantur, quale est, an indulgentia sit jurisdictionis actus. Verumtamen non censeo de unius vel alterius dicto curandum, quando cæterorum omnium est concors sententia atque ita fundata, ut singulare dictum unius nec probabile habeat fundamentum. Hujusmodi autem esse existimo sententiam hanc, quod indulgentia sit actus jurisdictionis: & ideo merito ac securissime potuit loco generis constitui. Quod si quis velit amplius ab opinionibus abstinere, dicat, indulgentiam esse *concessionem virtute clavium factam, qua mediante liberatur peccator ex opere operato, seu ad modum ejus a reatu pœnæ temporalis extra sacramentum*. Et hæc sufficiunt ad explicandum genus indulgentiæ.

De differentia indulgentiæ constitutiva.

Cajetani opinio rejicitur. Circa differentiam, quæ definitionem indulgentiæ complet, Cajet. in dict. Opusc. de indulgentiis c. 2. definit indulgentiam esse absolutionem a pœna injuncta in foro pœnitentiali. Sed ille procedit ex falsa sententia, quam sequenti disputatione referemus, ibi ostendemus indulgentiam non tantum esse remissionem pœnitentiæ injunctæ, imo, si nihil aliud remittatur quam pœnitentia injuncta, illam non esse proprie indulgentiam, etiamsi talis remissio extra sacramentum fiat, quidquid aliqui dicant: idem enim confessor, qui pœnitentiam injunxit, potest illam remittere, etiamsi non possit propriam indulgentiam concedere. Soto vero d. 23. qu. 1. ar. 1. ita definit: *Indulgentia est Ecclesiastica relaxatio pœnæ pro peccato debitæ, quæ extra sacramentum fit.* Quæ quidem definitio in ultima differentia cum nostra convenit, & statim a nobis declarabitur. Simpliciter autem videri potest tota definitio convenire remissioni pœnæ, quæ fit per suffragia: nam etiam illa fit extra sacramentum. Verumtamen si genus illud *Ecclesiastica relaxatio*, in bono sensu accipiatur, per illud videntur excludi omnes illæ remissiones, quæ indulgentiæ proprie non sunt, ideo enim relaxatio illa Ecclesiastica dicitur, quia debet fieri virtute clavium. Quod explicavit idem Soto in art. 2. proxime ante solutionem argumentorum, dicens collationem indulgentiarum esse absolutionem a pęna temporali virtute passionis Christi, non applicatæ per suum instrumentum, id est, per sacramentum, sed per peculiarem Ecclesiæ facultatem: atque hoc sensu parum dicta definitio a nostra differt. Et eandem fere habet Medina disp. 4. de indulgent. c. 11. quamquam plures alias particulas, quæ nobis necessariæ non videntur, addat, ut statim adnotabimus: & ponat loco generis *compensationem*, sentiens indulgentiam nunquam concedi per modum absolutionis. Aliam definitionem habet Corduba qu. 3. de Indulg. quam latissime explicat, aliam Henric. quodlib. 15. qu. 2. aliam Alexand. Alens. 4. par. qu. 83. memb. 2. Alias refert, & explicat Albert. dist. 20. ar. 16. Sed illas omitto, quia revera sufficientes non sunt, & quam maxime Albertus approbat, cum definitione a Cajetano data coincidit.

Igitur in definitione a nobis proposita loco differentiæ ultimæ positum est, quod hæc pœnæ relaxatio, quæ per indulgentiam fit, extra sacramentum fiat: nam per hanc particulam, suppositis prioribus, sufficienter declaratur, & distinguitur indulgentia ab omni remissione pœnæ temporalis, quæ indulgentia non est. Per indulgentiam ergo dicitur liberari peccator a reatu pœnæ, quia indulgentia ut sic non liberat a culpa, sed supponit illam remissam, de quo infra videbimus. Et inde necessario fit talem pœnam debere esse temporalem, nec posse esse æternam, quia pœna æterna non per se, sed simul cum culpa remittitur, & ideo non per alia remedia tollitur, nisi per ea, quibus remittitur mortalis culpa. Additum vero est, hanc pœnam esse debitam in foro Dei, & in eodem fieri remissionem hanc, quia etiam post peccatum remissum potest manere reatus pœnæ temporalis in foro humano, civili, vel Ecclesiastico, cujus remissio a prælato liberaliter facta suo modo vocari potest indulgentia; non est tamen illa, de qua nunc tractamus. Debet ergo hæc pœna esse debita ex lege divina, & luenda in Purgatorio, si pro illa in hac vita aliquo modo non satisfiat: reatum ergo hujus pœnæ tollit indulgentia: & ideo dicitur tollere pœnam in foro Dei, quia pœnam ipsam lege divina taxatam tollit, Deo ipso annuente, seu principaliter remittente. *Propria indulgentiæ differentia.* *A qua pœna liberet indulgentia.*

Particulæ ordinariæ pœnæ, a Medina additam ad indulgentiæ definitionem non esse necessariam. Addit vero Medina supra particulam quandam, scilicet, *ordinariæ pœnæ*: supponit enim quasdam esse pœnas ordinarias, quæ in vindictam peccati lege divina statutæ sunt, alias vero esse extraordinarias, quæ absque certa lege pro divinæ voluntatis arbitrio interdum peccatoribus inferuntur, quales esse solent aliquæ pœnæ hujus vitæ, ut in peccato David fuit mors filii, & similes. Ut ergo significetur, per indulgentias remitti ordinarias pœnas, non vero extraordinarias, putat particulam illam in definitione esse addendam. Sed non inficior compensationem, seu remissionem pœnæ temporalis ex vi indulgentiarum solum fieri de pœna ordinaria in purgatorio sustinenda, ex præscripto divinæ legis, quia aliæ pœnæ, sicut sub certam legem non cadunt, ita nec de eis remittendis, vel commutandis in alia remedia facta est certa aliqua lex, aut promissio. Imo aliquando tam definita Dei voluntate statuuntur, ut propter nullam causam, vel orationem condonentur, ut in commemorato facto David videre licet. Nego tamen propterea necessarium esse particulam illam in definitione addere: tum quia juxta subjectam materiam constat sermonem esse de hac pœna, quia sermo est de remissione pœnæ, pro qua fieri posset condigna satisfactio per se, vel per alium: ostendimus autem hanc condignam satisfactionem solum habere locum in ordinariis pœnis: tum etiam, quia nulla est remissio, quæ virtute clavium fieri possit circa extraordina-

dinarias pœnas, ut propterea necessarium sit addere illam particulam ad distinguendam indulgentiam a tali remissione. Igitur quamvis simpliciter sit sermo de pœna, intelligitur de ea pœna, quæ sub potestatem clavium cadere potest, quod non est necessarium explicite declarare in definitione, quia non omnia in ea declaranda sunt, sed ea tantum, quæ ad constituendum definitum, illudque ab alio distinguendum sufficiunt, alioqui esset prolixissima, & redundans. Sicut etiam per indulgentias non tollitur medicinalis pœna, sed satisfactoria, seu vindicativa, non tamen necesse est id in definitione explicare, quia medicinalis pœna nullo medio remitti solet: talis enim remissio potius esset supplicium, quam favor, vel indulgentia. Addo denique, etiamsi quis maxime illam particulam desideret, satis insinuari per alteram, *in foro Dei*, quia nulla pœna dicitur proprie debita in foro Dei, nisi quæ aliqua certa Dei lege taxata est, ac definita. Dum ergo dicitur hæc remissio esse in foro Dei, satis indicatur, cujus pœnæ futura sit.

Alia particula non necessario ab indulgentiæ definitione rejicitur. Navarr.

Idem dicendum censeo de alia particula, quæ frequenter ab auctoribus additur: videlicet, quod hæc remissio fiat ex Ecclesiastico thesauro, ut inter alios addit Navarrus, in Commentar. de Indulgent. notab. 29. qui etiam ponit in hac definitione, indulgentiam debere concedi a prælato Ecclesiæ, & ob rationabilem causam. Verum quæ ad causas extrinsecas pertinent, non sunt in definitione ponenda. De priori vero particula aliqui necessarium putant addere, quod fiat ex thesauro constante ex satisfactionibus Christi, & Sanctorum, ut per hanc particulam differat hæc remissio ab illa, quæ fit in sacramentis, vel sacrificio: illa enim fit ex solis meritis & satisfactionibus Christi, hæc vero etiam ex satisfactionibus Sanctorum. Et ratio differentiæ est, quia sacramenta & sacrificium sunt Ecclesiæ fundamenta, quam solus Christus sanguine suo fundavit, & ideo solum voluit, ut in suo merito, suaque potestate excellentiæ niterentur: extra sacramenta vero voluit honorare sanctos suos, & modum instituere, quo possent eorum abundantes satisfactiones per claves Ecclesiæ aliis applicari, & prodesse. Atque ita illa particula recte separat remissionem indulgentiarum ab omni remissione sacramentali. Hæc sententia, quoad differentiam, quam declarare intendit, vera est. Opinor tamen clarius & melius declarari per particulam a nobis positam, scilicet, *extra sacramentum*, & hac posita, aliam non esse necessariam. Primum ex terminis patet: solum adverto, maxime positam esse particulam illam propter sacramentum Pœnitentiæ: nam cætera satis exclusa videri poterunt per ipsum genus: nam in sacrificio, & aliis sacramentis, per se non intervenit actus clavium, nec est necessaria jurisdictio, nisi, ut recte & ordinate fiant, & ideo per illam particulam excludi etiam potuerunt omnia sacramenta. Maxime tamen posita est propter sacramentum pœnitentiæ, in quo intrinsece, & substantialiter, ut sic dicam, exercetur actus jurisdictionis spiritualis, virtute cujus remittitur ex opere operato temporalis pœna, vel simul cum culpa, vel interdum etiam relicta post dimissam culpam: illa tamen non est indulgentia, sed excellentior quædam remissio & absolutio, scilicet sacramentalis. Extra sacramentum vero nullo alio modo fit remissio temporalis pœnæ virtute clavium, & ad modum operis operati, nisi per indulgentiam; ergo posita illa particula, satis completur definitio indulgentiæ.

Non esse necessarió in definitione addere particulam, extra sacramentalia.

Dices, per sacramentalia remittitur aliquando aliquid pœnæ temporalis ex vi institutionis Ecclesiasticæ; addendum ergo fuisset: *Extra sacramenta, & sacramentalia*. Respondetur negando Assumptum, nisi contingat usui alicujus sacramentalis adjunctam esse indulgentiam ex concessione Ecclesiæ. Ut, v. gr. in templi dedicatione, vel Episcopali benedictione dicuntur concedi quadraginta anni indulgentiæ, quæ remissio non fit per ipsum sacramentale, formaliter loquendo, sed concomitanter per indulgentiam illi adjunctam. Quomodo etiam in sacramento, v. gr. communionis, contingit dari indulgentiam plenariam, si ad usum sacramenti accedat concessio Ecclesiæ: sed illud non est per se, sed tantum concomitanter, & ideo talis remissio formaliter etiam fit extra sacramentum: sufficienter ergo per particulam illam completa est ratio indulgentiæ. Non addidi vero illam particulam: *De thesauro Ecclesiæ*, aut, *de meritis Christi, & Sanctorum*, aut, *de alienis meritis*, ut alii ajunt, quia in primis omnes istæ particulæ necessariæ non sunt ad distinguendam remissionem indulgentiæ ab aliqua alia, ut ex dictis patet. Deinde particula, *de alienis, &c.* communis est omni remissioni peccatorum, quæ fit sine propria satisfactione ejus, cui remissio donatur, quia nulla fit nisi ob alienam satisfactionem alteri applicatam, ut in materia de satisfactione, & de suffragiis diximus. Et de remissionibus, quæ in sacramento, vel sacrificio fiunt, vere dici potest fieri *ex thesauro Ecclesiæ*, (saltem quatenus constat ex Christi meritis, & satisfactionibus: licet autem non fiant ex satisfactionibus Sanctorum: tamen cum ad rationem indulgentiæ parum hoc referat, quid necesse est in illius definitione hoc involvere? Maxime, quia licet fingeremus applicari ex Christi institutione per sacramentum pœnitentiæ, non tantum satisfactiones Christi, sed etiam Sanctorum, nihilominus illa non esset indulgentia, sed altioris ordinis remissio, scilicet sacramentalis, & ex divino jure immediate proveniens, cum tamen indulgentiæ remissio proxime, & immediate semper proveniat ex hominis concessione. Et è converso, licet per possibile, vel impossibile consumptæ essent omnes satisfactiones Sanctorum, quæ erant in thesauro Ecclesiæ, & ex solis Christi satisfactionibus fieret similis concessio extra sacramentum, virtute clavium, illa nihilominus esset vera indulgentia, ut per se notum est.

Particulæ de thesauro Ecclesiæ, & similes nō esse necessariæ in hac definitione.

Non esse in hac definitione ponendū, pœnā debere esse ex culpis remissis relictam.

Ultimo explicari solet in hac definitione pœnam hanc, quæ per indulgentiam remittitur, debere esse relictam ex peccatis prius remissis quoad culpam. Quæ quidem doctrina in se verissima est, sed adeo clara, ut ob eam rem non oportuerit definitionem pluribus particulis onerare. Nam in eo ipso, quod dicitur per indulgentiam dari remissionem pœnæ temporalis, indicatur non dari remissionem culpæ, quamvis hoc etiam postea disputandum, & probandum sit. Rursus per se notum est in foro Dei non remitti pœnam, nisi remittatur, vel jam supponatur remissa culpa, quia quamdiu manet culpa, tamdiu manet homo dignus pœna; cum ergo indulgentia remittat pœnam in foro Dei, & per se non valeat remittere culpam, necesse est, ut illa pœna sit ex his, quæ relinqui solent post remissam culpam: atque in totum hoc sufficienter in prædicta definitione continetur. An vero necesse sit culpam, cujus pœna per indulgentiam remittitur, esse jam dimissam, quando sit necessarium ad indulgentiam lucrandam, vel sufficiat postea dimitti ante indulgentiæ effectum: item an hoc necessarium sit, non solum in culpa, quæ est causa talis pœnæ, sed etiam de quacunque alia concomitante mortali, quæstiones sunt infra tractandæ, non vero in definitione involvendæ, & ideo de definitione indulgentiæ hæc sufficiunt. De divisione autem tractando de effectibus dicemus.

SECTIO V.

Utrum Indulgentiarum usus, vel justitiæ, vel perfectioni repugnet.

QUæstionem hanc expediemus commode satisfaciendo nonnullis difficultatibus, in principio fere disputationis positis, quæ illam attingunt, & illis nondum responsum est. Erat ergo prima difficultas, quomodo possit Ecclesia solvere, quod non ligavit: videtur enim hoc justitiæ repugnare, quia potestas ligandi & solvendi proportionem inter se servare debent: at Ecclesia nec imposuit, nec taxavit pœnas debitas in foro Dei; ergo nec tollere potest. Respondetur autem idem argumentum fieri posse de remissione pœnarum per sacramentum, quia etiam Ecclesia non taxavit illas pœnas. Dicendum ergo est, potestatem solvendi latius interdum patere potestate ligandi: Pontifex enim solvit hominem a voto, quamvis ipse illum non ligaverit. Probabile etiam est aliquando posse Pontificem solvere hominem ab obligatione ex jure divino proveniente, atque ita posse solvere quod non ligavit. Unde secundo dicitur potestatem ligandi, ut sit adæquata potestati solvendi, non semper sumendum esse positive, sed interdum privative, sicut de potestate retinendi peccata in sacramento pœnitentiæ declaravimus. In præsenti ergo licet Ecclesia non liget per se ad pœnas Purgatorii, potest tamen quodammodo retinere illas quantum ad usum hujus potestatis, vel justa de causa non concedendo indulgentias, vel revocando concessas, vel aliquē illarum usu & fructu privando.

Nisi potestas ligandi privative sit sumatur.

Secun-

Solvitur secunda difficultas.

Secunda difficultas erat, quomodo possit Ecclesia legem a Deo statutam irritam reddere, aut ejus præscriptam voluntatem immutare. Sed hæc difficultas objici etiam potest contra omnem effectum suffragiorum, imo & contra omnes satisfactiones justorum. Dicendum est ergo, in hac lege divina pœnam Purgatorii non intervenisse efficacem, & omnino absolutam Dei voluntatem statuentem, ut omnis qui semel contraheret reatum talis pœnæ, illam in specie omnino sustineret, neque aliter posset illo reatu liberari: sed adjunctam esse conditionem, nisi pro suis peccatis satisfaceret, vel aliis modis ab ipso Deo concessis plenam peccatorum veniam consequeretur: ex quibus modis unus est per indulgentias, quarum concessio licet ab homine fiat: non tamen nisi ut a ministro Dei, utente potestate a Christo concessa. Ideoque indulgentiarum usus neque est contra divinam legem, neque illa irritam facit, sed est favor quidam ipsamet divina lege permissus, & ad ejus rigorem temperandum humanæ fragilitati valde accommodatus.

Divina lex pœnas taxans nō est absoluta, sed conditionata.

Tertia difficultas solvitur.

Ex quo facile solvitur tertia difficultas nimirum videri nimiam, & supervacaneam tam liberalem indulgentiam, cum sint in Ecclesia tot alia media, per quæ possint pœnæ peccatorum remitti. Respondetur tamen, hoc argumentum ad summũ probare hoc medium non esse simpliciter necessarium, non tamen non esse valde utile, & (ut Concil. Trid. dixit) *Christiano populo maxime salutare*. Quod non solum verum est propter proprium fructum per se intentum per indulgentias, qui est remissio pœnarum, sed etiam propter multa bona opera, quæ occasione, & desiderio talis fructus a fidelibus exercentur. Exercetur enim fides in Christum, & circa pœnas peccatis debitas, & circa valorem meritorum Christi, & potestatem ab ipso datam ad peccata tollenda. Ea etiam occasione crescit cultus, & religio, non tantum Christi, sed etiam Sanctorum, & obedientia, & amor erga Christi Vicarium. Quæ est moralis congruentia non contemnenda, indulgentiarum potestatem valde credibilem faciens: quilibet enim Rex, qui regna, vel provincias longinquas per proreges gubernat, eis concedit facultatem aliquam distribuendi aliqua bona, vel favores aut privilegia aliqua concedendi subditis. Cum ergo Christus Vicario suo non dederit temporalia bona, quæ posset distribuere, decuit maxime, ut saltem daret facultatem elargiendi aliqua spiritualia, quibus Christianum populum sibi benevolum redderet. Denique, est alia utilitas in hac gratia, quia spe & desiderio consequendi illam, aliqua opera pietatis, orationis, & pœnitentiæ exercent fideles, & se ad justitiam disponunt per contritionem, vel etiam per confessionem, atque interdum etiam ad Eucharistiã accedunt: quæ omnia absque hujusmodi fiducia non facerent, ut experimento constat. Et quamvis fortasse aliqui ea occasione satisfactiones aliquas, vel pœnitentiæ opera pro peccatis suis facere omittant; id tamen est per accidens, & ut ego opinor, spirituales viri, dum indulgentias lucrantur, potius inde magis excitantur & promptiores redduntur ad pœnitentiæ opera; qui vero illa occasione hæc omittunt, vel æqua facilitate id facerent, vel diutius in suis peccatis manerent sine indulgentiarum usu. Accedit tandem alia publica utilitas, quia cum sæpius sint in populo Christiano plures calamitates & afflictiones, hoc medio excitat Ecclesia fideles ad purgandos animos, & exorandum Deum, ut ea mala seu calamitates avertat.

Rationes ob quas expedit tã liberalis indulgentiarum concessio.

Ultimo ex dictis expeditur dubium tractatum a Cajet. tom. 1. opusc. tract. 10. qu. 2. & Cordub. qu. 40. de Indulg. & Soto in 4. d. 21. qu. 2. ar. 1. in fine, nimirum, an liceat, vel magis expediat usus passivus indulgentiarum, id est, operari ad lucrandas illas. Certissimum enim ac de fide est, ex suo genere bonum & optimum id esse, tum quia si indulgentias concedere sanctum est, etiam illas recipere tum etiam, quia frui thesauro Christi modo ab ipso concesso & instituto, sanctum est. Tum denique, quia opus, quod fit ad lucrandam indulgentiam, ex suo genere sanctum & bonum est, ut supponimus: & finis etiam ille est bonus, cum pertineat ad majorem animæ puritatem, & ad tollendum impedimentum gloriæ. Propter quæ etiam censeo certum, tale opus non posse dici imperfectionis, seu imperfectum. Duplici enim de causa hoc potest attribui alicui operi, scilicet, vel quia impedit perfectius opus, vel quia caret aliqua perfectione. Primum hic dici non potest, quia per se evidens est hoc studium indulgentiarum per se non excludere alia perfectionis opera. Secundum etiam hic locum non habet, quia si sit sermo de carentia privativa, id est, perfectionis debitæ, falsum est, quia potest quis lucrari indulgentiam nihil eorum omittendo, quæ ad talis operis perfectionem necessaria sunt. Si vero sit sermo de carentia negativa, est impertinens, quia hoc modo quidquid est præter Deum, imperfectum est.

Dices nullo ex his modis vocari hoc opus imperfectum, sed in genere satisfactionis, quia talis modus satisfaciendi Deo pro culpa commissa imperfectus est. Respondeo primo, acquisitionem indulgentiæ, non impedire quominus possit homo, si velit, propriam & personalem satisfactionem exhibere per propria opera pœnalia, & ita hoc lucrum ex se nullam perfectionem excludit. Deinde nego illam satisfactionem esse imperfectam, alinqui etiam satisfactio, seu remissio pœnæ per sacramenta, vel sacrificium esset imperfecta, quia non fit juxta mensuram proprii laboris seu pœnæ, sed infra illam: id autem falsum est, quia fit perfectissima compensatio ex satisfactionibus Christi. Sic ergo in præsenti in hoc sensu fit perfecta satisfactio, seu potius solutio. Nam satisfactio in rigore connotat habitudinem ad hominem operantem: in quo sensu verum est, eum, qui lucratur indulgentiam, non perfecte satisfacere; illa vero, ut dixi, tantum est imperfectio negativa, quæ non excludit, quin talis satisfactio aliter exhiberi possit, neque aliud quidpiam ad perfectionem necessarium est. Quin potius assero, exhibere satisfactionem per propria opera pro reatu pœnæ temporalis, si alioqui ex satisfactionibus Christi, vel Sanctorum facta est condigna solutio, per se non pertinere ad perfectionem sanctitatis, aut charitatis, quia jam sufficienti modo comparatus est ille effectus: ipsa vero opera continentia talem satisfactionem conferunt maxime ad perfectionem, vel propter eorum merita, vel propter comparandas virtutes, moderandas passiones, & vitia præcavenda, vel propter conformitatem cum Christo in passionibus & doloribus, quæ possint aliis ad remissionem prodesse; denique ad exercendam charitatem, & promptitudinem voluntatis satisfaciendi Deo, ac si pœnam non remisisset: quæ omnia propter acquisitionem indulgentiarum nec impediuntur, nec minuuntur: nulla ergo ratione dici potest imperfectus ille actus.

Ex quo etiam (ut obiter dicamus, quia res est facilis) cessat illa quæstio vulgaris apud Scholasticos, an indulgentias lucrari consentaneum sit statui religiosorum: omnino enim affirmandum est: nam etiam illi possunt indigere hujusmodi subsidio, & nihil repugnat, per se loquendo, statui eorum, ut declaratum est. Quod si aliquando opus aliquod requisitum exercere non valent, talem quidem indulgentiam obtinere non poterunt, nisi in ipsa exprimatur, ut infra dicemus: tamen id non provenit ex eo quod lucrari indulgentias repugnat statui perfectionis, sed quia talis indulgentia hic & nunc pro illis non est concessa, seu non est illis accommodata.

Nam religiosis expediat indulgētias lucrari.

Cessat præterea alia quæstio, quam Cajet. in dict. Opusc. qu. 3. tractat, nimirum, an sit melius dare argentum, v. g. in eleemosynam, quam dare in subsidium ad consequendam indulgentiam: hæc enim comparatio, ut recte fiat, non debet fieri inter actus in individuo, sed ex suo genere. Nam in individuo aliquando potest esse, non solum melius, sed etiam necessarium ad bonitatem moralem dare eleemosynam, prætermissa indulgentia, si utrumq; fieri non potest, ut si præceptum eleemosynæ pro tunc urgeat. Aliquando etiam, quamvis circumstantiæ non obligent ad præceptum, tales esse possunt, ut hic & nunc consultius sit dare eleemosynam, quam lucrari indulgentiam: aliquando vero mutatis circumstantiis, potest hoc esse melius. Sicut Magdalena melius fecit ungendo corpus Christi, quam si unguentum illud pro pauperibus reservasset, ut Christus ipse Matth. 24. significavit. Loquendo autem ex genere, censeo esse melius subsidium facere ad consequendam indulgentiam, tum quia tale opus ex illo fine ad pœnitentiam spectat, cujus munus est divinam recompensationem & solutionem intendere, licet sub aliis motivis possit etiam esse a charitate, vel spe, quæ omnes sunt virtutes perfectiores misericordia. Ex fine etiam intento a Pontifice regulariter tale opus aut est religionis, aut justitiæ legalis, aut charitatis

An sit eō melius pecuniam in eleemosynam dare, quam in subsidium ad lucrandā indulgentiam.

ad

ad commune bonum, & ideo ex suo genere melius est.

Virum opus majoris charitatis velle satisfacere in purgatorio, quam sustineri in indulgentiam.

Cessat denique interrogatio, quam attigit Soto in fine dicti art. scilicet, an sit opus majoris charitatis ad Deum, velle in Purgatorio solvere per rigorosam pœnam, quam ex alieno solvere per indulgentiam. Ad quam ipse respondet, considerata solum pœna sensus, videri illud majoris charitatis, ob tollendam tamen pœnam damni, & impedimentum visionis beatæ, quam maxime appetit charitas, simpliciter melius esse velle liberari ab illo reatu quocunque modo. Ego autem non video quomodo ad charitatem pertineat velle pati pœnas Purgatorii, aut per illas solvere, potius quam per quamcunque aliam satisfactionem propriam, vel alienam, quia in illis pœnis non crescit charitas, neque in illis est conformitas ad Christum, neque pro aliis est aliqua utilitas, sed solum ad purificandam animam utiles sunt: quacunque ergo alia via hoc perfecte fiat, eligibilius est etiam ex charitate, quia, omnibus pensatis, melius est purificationem hanc fieri in hac vita, quam in alia, si cætera paria sint quoad meritum, & augmentum charitatis.

DISPUTATIO L.

De effectu Indulgentiarum.

PRiusquam de causis indulgentiarum dicamus, dicendum est de illarum effectu, quoniam proxime conjunctus est cum propria ratione & quasi essentia indulgentiæ. Unde inter eam explicandam multa supposuimus, quæ nondum probata, nec satis explicata sunt. Hoc ergo in præsenti disputatione perficere necesse est. In qua præcipue tractandum est, scilicet quis, & quotuplex sit hic effectus, ubi obiter constabit quotuplex sit indulgentia. Quomodo autem hic effectus fiat, tractare non est necesse; fit enim per simplicem hominis concessionem, ut satis in præcedenti disputatione declaratum est: ideoque solum fit morali modo, non physice; nam & ipse effectus omnino moralis est, neque alium modum causalitatis requirit, vel admittit.

SECTIO I.

Utrum effectus indulgentiæ extendi possit usque ad culpam.

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi sumi potest ex verbis Christi Matt. 16. quibus potestatem concedendi indulgentiam probavimus: *Tibi dabo claves Regni cælorum, & quodcunque solveris super terram, erit solutum, & in cælis.* Nam, si argumentum superius a nobis factum ad potestatem indulgentiarum probandam ex universitate & amplitudine horum verborum efficax est, perinde probare videtur eam potestatem extendi ad indulgendas culpas, quia culpa est maximum impedimentum ingrediendi Regnum cælorum: & signum illud distributivum, *quodcunque*, omnia hæc impedimenta complectitur; ergo clavis illa valet etiam ad tollendum hoc obstaculum, & potestas illa ad solvendum hoc vinculum. At vero potestas ibi promissa non est illa sacerdotalis, quæ data est Jo. 20. solumque operatur in sacramento; sed est illa pastoralis, quæ data est Jo. 21. & operatur extra sacramentum, ut supra insinuavimus: sub qua continetur potestas concedendi indulgentias; ergo illa etiam ad remissionem culpæ extendi potest. Confirmatur ex tenore Jubilæorum, vel aliorum privilegiorum, quibus hæ indulgentiæ conceduntur, absolute enim promittunt remissionem peccatorum, quæ simpliciter dicta non est nisi remissio culpæ: & interdum distincte concedunt integram absolutionem a culpa, & a pœna; ergo utrumque potest indulgentia remittere. In contrarium vero est communis usus & sensus Ecclesiæ; nam indulgentiæ solum ad remissionem pœnarum temporalium valere censentur. Atq; hoc etiam probat definitio indulgentiæ superius data, quæ ex hoc usu & communi consensu Doctorum sumpta est.

Prima Conclusio.

Posterior conclusionis pars suadetur.

Dicendum est primo, indulgentiam per se non posse conferre remissionem culpæ mortalis, concomitanter vero aliud interdum secum affert, quod ad illam facilius consequendam prodest. Hæc posterior pars est facilis, nam interdum cum indulgentia conceditur facultas absolvendi a peccatis reservatis, vel a censuris, vel ad commutanda vota, vel interdum etiam alia debita, & restitutiones componendas; quæ omnia multum juvant ad facilius obtinendam veniam & absolutionem culparum, quæ facultates non sunt indulgentiæ proprie loquendo, sed alia privilegia, quæ, quatenus ad indulgentiam disponunt, adjunguntur. Addo etiam ad indulgentiam obtinendam sæpe postulari opera, per quæ remissio culparum obtinetur, tunc autem indulgentia non est causa per se & formalis (ut ita dicam) vel efficiens talis remissionis, de qua causa prior pars conclusionis intelligitur.

Quorundam probatio prioris partis conclusionis.

Quæ certa est de fide, ut existimo. Probatur autem ab aliquibus, quia remissio indulgentiarum solum fit per dispensationem thesauri Ecclesiastici: thesaurus autem ille solum constat ex satisfactionibus Christi, & SS. quæ tantum valent ad temporalem pœnam propter peccatum debitam compensandam; ergo neque indulgentia, quæ fit per dispensationem hujus thesauri, potest ultra hanc pœnam extendi ad remissionem ipsius culpæ mortalis.

Improbatur.

Hæc vero ratio non est conveniens; nam licet satisfactiones Sanctorum solum valerent ad compensandam temporalem pœnam, satisfactiones Christi, etiam ad æternam pœnam compensandam, & moralem culpam delendam non solum æquivalentia, sed etiam superexcedentia sunt; ergo ex parte thesauri secundum se totum spectati non est inopia, sed abundantissimum pretium ad hujusmodi effectum. Unde, si de potentia absoluta loquamur, non dubito quin potuisset Christus concedere potestatem suo Vicario ad remittendas culpas, etiam mortales, per simplicem concessionem veniæ extra sacramentum, postulando etiam ex parte peccatoris solam attritionem; nam in hoc nulla est repugnantia, vel contradictio ex parte effectus. Nam etiam de fide certum est, Christum ipsum per potestatem excellentiæ posse hoc facere. Neque etiam est repugnantia ex parte causæ, quid enim obstat, quominus potuerit Christus participationem illius potestatis cum suo Vicario communicare? Illo autem casu posito, talis remissio esset indulgentia quædam similis illi, quam descripsimus circa temporales pœnas.

Vera prioris partis conclusionis ratio.

Quod ergo in Ecclesia non sit potestas ad talem indulgentiam concedendam ex parte thesauri, probari non potest; sed ex eo probandum est, quod talis modus dispensandi thesaurum, seu satisfactiones & merita Christi in eo contenta, non est Ecclesiæ concessus: & hoc dicimus esse de fide. Quod probatur primo, quia peccatum mortale non remittitur sine infusione gratiæ sanctificantis; sed gratia justificans non potest infundi per solam indulgentiam, seu remissionem aliquam extra sacramentum factam: ergo. Major est certa de fide, ut suppono ex materia de justificatione, & ex doctrina Conc. Trid. sess. 6. c. 7. Minor etiam de fide est ex doctrina ejusdem Conc. Tridentin. sess. 6. can. 4. de Sacramentis in genere, ubi definit, sacramenta novæ legis esse ad salutem necessaria, & sine eis, aut eorum voto neminem posse gratiam justificationis adipisci: quod dictum est ratione baptismi respectu infidelium, & (quod ad præsens spectat) ratione sacramenti Pœnitentiæ respectu baptizatorum, qui post baptismum lapsi sunt. Unde idem Concilium sess. 14. in particulari de his agens, docet c. 2. sacramentum Pœnitentiæ esse ad salutem lapsis post baptismum necessarium. Est ergo de fide, non esse in Ecclesia potestatem ad conferendam gratiam justificantem, vel remissionem peccati mortalis homini lapso post baptismum extra sacramentum Pœnitentiæ; ergo nec ad concedendam indulgentiam, per quam talis remissio tribuatur extra sacramentum.

Evasio.

Dicet aliquis potest, esto hoc verum sit, si omnino excludatur sacramentum, tamen posse intelligi hujusmodi indulgentiam extra sacramentum in re susceptum, cum voto illius.

Præcluditur.

Respondetur, etiam hoc nullo modo locum habere, quia vel illa justificatio in voto sacramenti futura erat per veram contritionem, aut per solam attritionem, aut sine utraque per solum propositum confitendi: hoc postremum est manifeste contra principium fidei, sine pœnitentia neminem justificari posse, quia est, semperque fuit ad salutem necessaria, ex eodem Trid. sess. 14. c. 1. omnis autem vera pœnitentia sub contritione, vel attritione includitur, ib. c. 4. Secundum etiam dici non potest juxta principia fidei: nam *contritio imperfecta, quæ attritio dicitur, sine sacramento pœnitentiæ per se perducere peccatorem ad justificationem nequit*, ut eod. c. 4. idem Concilium docuit. Et quamvis probabile sit hujusmodi attritionem bona fide conjunctam alicui alteri sacramento in re ipsa suscepto, ut v. g. Eucharistiæ

vel Extremæ unctioni, posset perducere hominem ad justitiam & remissionem peccati mortalis, in voto sacramenti pœnitentiæ: tamen quod hoc possit facere sola attritio sine adminiculo & operatione alicujus sacramenti, propter solam extrinsecam hominis concessionem, aut remissionem, alienum est a doctrina fidei, & inauditum in Ecclesia. Quia nulla sunt instrumenta continentia gratiam Christi, illamque ex opere operato conferentia, præter septem sacramenta; nec ministri Christi possunt aliter gratiam conferre ex opere operato, nisi ministrando aliquod ex his sacramentis: attritio autem non potest perducere hominem ad justificationem, nisi ratione alicujus gratiæ collatæ ex opere operato: extra sacramenta ergo fingi non potest remissio peccati mortalis cum sola attritione. Si autem dicatur primum, scilicet, tale votum habendum esse per contritionem, jam tunc indulgentia non operatur remissionem peccati mortalis, sed supponit illam, quia supponit contritionem, quæ hominem Deo statim reconciliat, in se includendo pœnitentiæ sacramenti votum, quem effectum, quantum attinet ad remissionem culpæ, & pœnæ æternæ, æque conferet, etiamsi indulgentia concessa non sit, aut licet homo habeat voluntatem & propositum non lucrandi illam; ergo signum est indulgentiam per se nihil conferre ad remissionem mortalis culpæ.

Atque hoc confirmant omnes formulæ concedendi indulgentias, usitatæ in Ecclesia, semper enim explicant concedi hominibus contritis, vel confessis, vel aliquid simile, per quod ostenditur, supponendam esse confessionem, vel contritionem, quia proprius ejus effectus non potest per indulgentiam dari. Et in jure sæpe significatur per indulgentiam compensari satisfactionem, quæ est tertia pœnitentiæ pars, non vero contritionem, vel confessionem. Et ideo in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. dicitur, per indulgentias indiscretas enervari satisfactiones. Atque ita in hac parte conveniunt Theologi omnes in 4. d. 20. ubi D. Th. qu. 1. ar. 5. p. 1. breviter indicat discursum a nobis factum, dicens, quamvis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, possent valere ad merendum gratiam; non tamen propter hoc dispensari, sed determinate propter remissionem pœnæ. Eadem in sententia conveniunt ibi Palud. Durand. Capr. & alii, Soto d. 21. qu. 2. ar. 3. & Summistæ omnes ver. *Indulgent.* præsertim Sylvest. qu. 10. Anton. 1. p. tit. 10. c. 3. §. 4. & 5.

Possintne indulgentiæ per modum impetrationis valere ad remissionem culpæ.

Rationes pro affirmativa parte.

Dicet vero aliquis, prædictis rationibus recte probari, indulgentias non valere alicui immediate & per se ad culpam mortalem remittendam, non tamen probari quin mediate valere possint, impetrando saltem peccatori bonum motum, quo se disponat sufficienter ad remissionem peccati mortalis: hic enim fructus indulgentiæ non includit in se repugnantiam, quia unus homo justus potest alteri impetrare, & mereri de congruo remissionem peccati mortalis dicto modo; ergo ex parte effectus non repugnat idem fieri per indulgentias Ecclesiæ. Neque etiam repugnat ex parte thesauri, in quo indulgentiæ nituntur, ut a fortiori probant quæ in superiori discursu diximus, imo ad hoc non solum Christi merita, sed etiam merita SS. valere possunt, saltem de congruo: nam hæc etiam reposita sunt in thesauro Ecclesiæ, ut in sequ. sect. declarabimus, & non omnia habuerunt proportionatum præmium; poterunt ergo per Ecclesiam ad hunc effectum applicari. Neque etiam est aliqua ratio, ob quam Ecclesiæ negamus hanc potestatem, cum hoc beneficium non sit minus necessarium toti Ecclesiæ ad suorum membrorū sanctificationem, quam remissio temporalis pœnæ. Unde D. Th. supra refert quosdam antiquos Doctores dixisse indulgentias valere ad hunc effectum, & quantum ad illud posse esse utiles, etiam his, qui sunt in peccato mortali. Et ipsemet D. Th. ait, quantum est ex parte thesauri & potestatis Ecclesiasticæ ad applicandum illum, posse indulgentias habere hunc effectum; tamen de facto non valere, quia ad hoc non applicantur: hoc autem colligit ex usitata forma indulgētiarum, per quam solum conceduntur pro vere contritis vel confessis: unde peccatoribus ut sic, non applicantur ad aliquem effectum, *Si autē* (inquit) *fieret communicatio per hunc modum; Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ: sic posset valere ad merendum aliquid ei, qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicebat.* Atque idem sensit Soto, d. 21. q. 2. ar. 3. qui solum dicit, opera Christi, & SS. non applicari per indulgentias in ratione meriti, sed solum in ratione satisfactionis: hoc autem non probat, neq; amplius declarat. Utrumq; autem a nobis præstandum est quoad fieri possit.

Tria ergo hic possunt inquiri: primum est, an illa concessio possit fieri ab Ecclesia ad talem effectum: secundum, an aliquando fiat: tertium, an fiat per indulgentias, seu an talis concessio habeat rationem indulgentiæ. Ut autem ab hoc ultimo incipiam, certe talis concessio neque est, neque proprie dici potest indulgentia. Probatur, quia indulgentia, ut constat ex ipsa voce, & ex usu Ecclesiæ, & ex omnibus dictis de illius definitione, est remissio quædam; illa autem concessio non est remissio, sed impetratio, seu adjutorium quoddam longe diversæ rationis, sicut quando unus justus impetrat peccatori bonum motum contra peccata, non potest dici illi remittere peccatum. Unde colligo concessionem hujusmodi non pertinere ad potestatem ligandi, & solvendi, quæ est in Ecclesia, quia non est proprie actus jurisdictionis, nec vinculi, aut solutionis. Nihilominus tamen negandum non est, esse hanc potestatem in Ecclesia, ut D. Th. aperte docet, & probat ratio facta, & ex ipso actu magis declaratur. Pertinet enim genus hoc beneficii ad suffragia & intercessiones Ecclesiæ, quæ sicut publicas orationes pro suis membris offerre potest, ita etiam merita Sanctorum suis orationibus adjungit, ut facilius a Deo exaudiantur: seclusa enim remissione pœnarum, non videntur posse merita SS. aliter applicari ad aliquem effectum, quatenus merita sunt; sic enim in hac concessione applicantur, & non ut satisfactiones sunt. Pertinet ergo hæc potestas, quæ est in Ecclesia, & communicationem suffragiorum in ratione meriti unius pro alio, quæ vel est eadem cum impetratione, vel certe ab illa non separatur. Unde actus ejus consistit in Ecclesiæ intercessione offerentis etiam merita SS. ut facilius exaudiatur, & hoc totum applicantis ad aliquod beneficium tali personæ, Provinciæ, aut etiam toti Ecclesiæ obtinendum. Quomodo etiam potest applicari ad impetrandam detestationem peccatorum, morum emendationem, extirpationem errorum, & similia, quæ frequenter in Jubilæis proponuntur; & ideo, licet hoc beneficium non sit indulgentia, solet esse cum illa conjunctum: quanquam regulariter potius sit finis intentus per Jubilæum, & indulgentiam, quam præparatio ad indulgentiam consequendam: ideoque indulgentia solum conceditur confessis, vel contritis, ut ipsi puriores sint, meliusque dispositi ad fovendam Ecclesiæ orationem, & cooperandum ad efficaciorem impetrationem.

An concessio ad impetrandam remissionem culpæ habet rationem indulgentiæ.

Est tamen in Ecclesia potestas ad hanc concessionē.

Ex quibus infero primo, indulgentiam, quatenus talis est, per se & immediate non habere aliquem spiritualem effectum positivum in eo, cui conceditur, sed solum privativum moraliter, qualis est ablatio alicujus pœnæ. Probatur ex dictis: nam, si posset habere aliquem effectum positivum, maxime esset aliquod divinum auxilium obtentum per modum impetrationis aut meriti de congruo: hic autem operandi modus non pertinet ad indulgentiam, quatenus talis est, ut ex proxime dictis constat. Ratio enim facta de impetratione auxilii ad contritionem habendam, æque procedit de quocunque alio auxilio, aut effectu positivo. Dixi autem *per se & immediate*, quia remote, & ex accidenti multum deservit indulgentia & ejus proprius effectus ad alios spirituales effectus, tum quia conscientiæ puritas interiorem pacem, & spirituale gaudium secum affert: tum etiam quia, cæteris paribus, oratio cum ea dispositione facta magis accepta Deo est, faciliusque a Deo impetrat.

Indulg. non habet aliquem spiritualē effectum positivū, sed solum privativum.

Secundo sequitur ex dictis, sicut indulgentia per se non valet ad remissionem culpæ mortalis, ita etiam neque ad remissionem æternæ pœnæ, quia hæc simul & concomitanter cum æterna pœna remittitur. Dubitari autem potest, quia pœna æterna frequentius commutatur in temporalem, an saltem hæc commutatio fiat aliquando ratione indulgentiæ in minorem pœnam. Est ratio dubii, quia interdum contingit indulgentiam obtineri in eodē instanti, in quo aliquis justificatur, ut v.g. quando homini conceditur, ut per confessionem talem indulgentiam obtineat, vel ut simul absolvatur a culpa, & a tota pœna: tunc enim ratione indulgentiæ sæpe commutatio fiet in minorem pœnam, quam fieret sine indulgentia, vel

Indulg. non valet ad remissionē pœnæ æternæ.

Ratio dubii.

Valeatne indulgentia ad commutandā æternam pœnam in temporalem.

erit

Dubii resolutio.

erit totalis remissio pœnæ æternæ; ergo interdum valet indulgentia ad mitiorem commutationem, vel etiam ad integram remissionem pœnæ æternæ. Respondeo, etiam in his casibus indulgentiam proprie non versari circa æternam pœnam, sed tantum circa temporalem. Duplex enim causa, & duplex actio moralis, atque adeo duplex remissio ibi intervenit, licet utraque in eodem instanti fiat: prima causa est sacramentum, vel contritio, quæ prius natura remittit culpam & consequenter pœnam æternam, eamque in tantam temporalem commutat, quantum est ex se; statim vero in secundo signo naturæ applicatur alia causa, nimirum indulgentia, quæ pœnam ex priori remissione relictam, vel minuit, vel omnino aufert. Neque obstat, quia videtur sequi, in eodem instanti fieri reatum tantæ pœnæ temporalis ex vi prioris commutationis, & tolli, vel diminui per posteriorem remissionem, quod juxta principia Metaphysicæ videri potest impossibile: nam hoc moraliter spectandum est: nam revera in eodem instanti non fit introductio & mutatio in eodem reatu pœnæ temporalis: sed quia ex vi solius sacramenti, vel contritionis commutatio fiat in tantum reatum, ideo talis causa hunc tantum effectum moraliter habere dicitur; quia vero ratione indulgentiæ fit, ut talis vel tantus reatus non introducatur, ideo remissio, vel diminutio talis reatus temporalis dicitur esse effectus talis indulgentiæ.

Indulgentiam per se non valere ad remissionem culpæ venialis. 2. Conclusio.

Dico secundo in hac sectione: Indulgentia per se non valet ad remissionem culpæ venialis. Conclusio præcipue intelligitur de immediata remissione: nam quoad remissionem mediatam per impetrationem alicujus motus, eadem ratio est in præsenti, quæ in culpa mortali, ut ex dictis patet. De remissione autem immediata non est tam certa hæc conclusio, sicut præcedens, quia ad remissionem culpæ venialis non est necessaria gratiæ infusio, neque operatio, aut votum alicujus sacramenti, sicut ad remissionem culpæ mortalis. Item, quia multi existimant sacramentalia delere culpas veniales ex opere operato, ob solam Ecclesiæ institutionem, quæ non potest esse nisi concessio quædam per modum indulgentiæ facta utenti hoc vel illo sacramentali. Præterea Scotus, & alii existimant transacto peccato veniali, nihil manere nisi reatum pœnæ temporalis: sed quilibet reatus pœnæ temporalis potest remitti per indulgentias; ergo juxta illam sententiam peccata venialia possunt per indulgentias remitti: nam, quidquid in peccato veniali remissibile est, per indulgentiam remitti potest. Denique Palud. licet alias sentiat peccatum veniale habituale habere veram rationem culpæ, nihilominus in 4. d. 20. qu. 4. in fine sentit ut probabile, posse culpam venialem per indulgentiam tolli. Sequitur Anton. 1. p. tit. 20. c. 3.

Conclusio probatur, & solvuntur argumenta in contrarium.

Nihilominus conclusio posita multo probabilior est. Quam tenet Navar. in Comment. de Indulg. notab. 10. n. 12. & seq. citans Adrian. n. 4. in materia de Indulgen. fol. 4. Et est communior sententia Theologorum, restringunt enim effectum indulgentiæ ad pœnam temporalem, ut absolute culpam excludit. Ad quam probandam supponendum in primis est, peccatum veniale transiens actu, & manens habitu, esse aliquid distinctum moraliter a reatu pœnæ temporalis, quod in superioribus late a nobis confirmatum est. Quo supposito, certum est, donec auferatur culpa venialis, non posse tolli reatum pœnæ temporalis proportionatæ, quia intime conjunctus est, cum ipsa culpa, quæ intrinsece habet reddere hominem dignum pœna. Unde posset quidem Deus manente culpa, nolle dari homini pœnam debitam, quod etiam posset facere durante actuali culpa: tamen, quod existente culpa non sit homo dignus pœna, id fieri non potest. Solum ergo superest probandum, indulgentiam per se non habere vim ad tollendam culpam venialem habitualiter manentem, inde enim consequenter constabit, nec pœnam tali culpæ debitam posse remittere, nisi aliunde supponat culpam ablatam. Primo autem probari hoc potest ex forma usitata in concedendis indulgentiis, scilicet, si is, qui eam lucrari vult, sit contritus & confessus: nam hæc conditio non videtur intelligi tantum absolute de ipsa persona, sed respective de ipsis peccatis, quorum plenam remissionem aliquis consequi vult. Unde sæpe etiam in his privilegiis vel decretis explicatur, per indulgentias concedi remissionem temporalium pœnarum. Secundo potest ratione ita declarari, quia venialis culpa deleri non potest secundum ordinariam legem sine actu hominis, quo prior voluntas aliquo modo mutetur, in quo multum differt a remissione pœnæ temporalis, quæ hujusmodi mutationem voluntatis non requirit. Sed per indulgentiam non datur homini hujusmodi actus contra peccatum veniale; ergo. Respondet in virtute Paludan. supra, licet ad remissionem peccati venialis requiratur aliqua contritio, nihilominus aliquam attritionem cum indulgentia posse sufficere ad tollendum peccatum veniale, quæ per se sola non satis esset, & nunc vere dici talem indulgentiam tollere veniale peccatum, sicut sacramentum dicitur tollere peccatum, non quia sine ulla contritione, vel attritione id faciat, sed quia cum aliqua attritione id facit, quæ per se non sufficeret ad illum effectum. Sed contra hoc est, quia quoties remissio culpæ etiam venialis tollitur sine dispositione per se sufficiente ad remissionem ejus, necesse est intervenire aliquam causam, quæ ex opere operato possit delere culpam venialem, cujusmodi est sacramentum: indulgentia autem, seu qui illam concedit, non habet virtutem sic operandi sine sacramento. Cujus ratio reddi potest, quia per sacramentum infundi potest gratia, seu gratiæ augmentum, & non per indulgentiam. Quamvis autem, absolute loquendo, ad remissionem peccati venialis non sit necessaria gratiæ infusio, tamen ad remissionem ejus ex opere operato necessaria est.

Paludani evasio.

Eluditur.

Quod aliqui adeo verum putarunt, ut dixerint, etiam de potentia absoluta non posse peccatum veniale tolli absque infusione gratiæ habitualis, quando alioqui tollitur sine dispositione actuali, quæ per se sola sufficeret ad remissionem venialis peccati. Quod licet in ordine ad potentiam absolutam non ita sit, cum non possit repugnantia vel contradictio ostendi; tamen secundum legem ordinariam est id satis consentaneum rationi, tum quia ad remissionem venialis peccati per se necessaria est talis dispositio actualis; ergo quando Deus minori dispositione contentus, remittit talem culpam, id non facit nisi supplendo imperfectionem actus per aliud nobilius donum, etiam ipsi animæ inhærens, quod non est nisi habitualis gratia, vel justitia: tum etiam, quia remissio venialis culpæ est aliqua hominis sanctificatio, quæ non fit quasi connaturali modo, nisi fiat per formam, vel dispositionem animæ inhærentem: cujus signum est, quia ex se, & secundum legem ordinariam, & seclusis privilegiis legis gratiæ, non fit sine actuali dispositione sufficiente; ergo quando intervenit privilegium legis gratiæ, non fit sanctificatio minus perfecta; ergo non fit sine aliquo intrinseco dono saltem habituali. Unde propter hanc causam, & similes, tractando de sacrificio Missæ dixi, non delere peccata venialia immediate & per se, quia non potest per se conferre gratiam habitualem, sed solum impetrare contritionem, vel amorem repugnantem peccato veniali. Quæ ratio cessat in pura remissione pœnæ temporalis, quia hæc non est propria sanctificatio cum non excludat veram malitiam mortalem ab anima, sed solam pœnam, quæ non est malitia simpliciter: unde enim fit, ut reatus pœnæ temporalis auferri possit sine ulla intrinseca dispositione hominis, per intrinsecum suffragium sacrificii, aut satisfactionis alienæ.

Rationi dubitandi in principio sectionis positæ satisfit.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, universalem promissionem Petro factam non solum includere potestatem jurisdictionis, sed etiam ordinis; nec solam potestatem jurisdictionis, quæ in foro exteriori seu extra sacramentum exercetur, sed etiam illam, quæ ad sacramentum pœnitentiæ spectat. Tamen quia potestas Ordinis non est major in Pontifice summo, quam sit in aliis sacerdotibus, & Episcopis: ideo quoad hanc potestatem non est singulariter in Petro, sed ordinatus fuit sacerdos & Episcopus, quando alii Apostoli fuere ordinati. Quoad potestatem vero jurisdictionis in utroque foro habet singularem & supremam excellentiam, ideoque quoad hoc promissio illi facta impleta est Joan. 21. Quapropter verissimum est, Petrum ex vi clavium sibi promissarum posse remittere peccata etiam quoad culpam, quia ex vi promissionis ibi factæ recepit immediate ab ipso Christo potestatem Ordinis, & supremam potestatem jurisdictionis: potestas vero hæc non

est potestas remittendi per indulgentias, sed per sacramentum: falsumque est hanc non fuisse comprehensam sub illa promissione, quamvis non sola illa, sed multiplex etiam alia potestas promissa fuerit.

Ad confirmationem ex verbis privilegiorum respondetur, peccatorum nomine sæpe significari pœnas peccatorum: juxta illud 2. Machab. 12. *Ut a peccatis solvantur;* in eadem ergo significatione dicitur per indulgentias concedi peccatorum remissio, quod ex vulgari modo loquendi, & ex aliis verbis eorundem Jubilæorum supra indicatis satis constat. Illa autem locutio absolvendi *a culpa, & a pœna* ab aliquibus Scholasticis reprehenditur, præsertim Antonino, & Sylvestro supra, & Supplemento Gabrielis in 4. d. 45. qu. 3. ar. 1. Imo etiam in jure non videtur probari, ut patet ex Clem. 1. de Privileg. & Clement. 2. §. 1. de Pœnit. & remiss. Quia vero, ut ibi notat Glossa, aliquando utuntur Pontifices illo loquendi modo, præsertim in concessione anni Jubilæi in Extr. *Antiquorum*, de Pœnit. & remiss. ideo dicendum est, sensum illorum verborum in rigore esse, per hujusmodi indulgentiam concedi, ut qui eam lucratus fuerit, omnino absolutus maneat a culpa, & a pœna, non quia indulgentia utramque tollat, sed quia, ut habeat effectum, debet supponere remissam culpam, & ipsa complet totius pœnæ remissionem. Aliqui etiam addunt, ex vi illorum verborum concedi non tantum indulgentiam, sed etiam licentiam, ut quis possit absolvi sacramentaliter ab omnibus culpis, etiam reservatis: præsertim ab his, quæ non habent censuram annexam: sed circa hoc consideranda diligentius sunt verba rescripti.

SECTIO II.

Utrum indulgentia tollat reatum pœnæ temporalis debitæ apud Deum, vel tantum remittat pœnitentias injunctas in foro sacramentali.

Variæ quæstiones proponuntur. POssumus in hac quæstione agere de potestate, vel de usu seu de concessione indulgentiæ prout de facto fit. Rursus de potestate multa possunt dubitari. Unum est, an Ecclesia possit remittere reatum pœnæ temporalis apud Deum. Secundum, esto hoc possit, an solum illud valeat efficere post injunctam pœnitentiam sacramentalem pro tali culpa seu reatu, vel etiam antea. Tertium an possit etiam relaxare pœnitentias sacramentales, tollendo nimirum obligationem eas implendi. Quartum, an hæc duo ita connexa sint, ut non possit unum sine alio fieri, Et similia fere possunt de usu interrogari, atque ad omnia sigillatim respondebimus.

Per indulgentias posse pœnam temporalem apud Deum debitam remitti. 1. Conclusio.

Dico ergo primo, posse Ecclesiam talem indulgentiam concedere, ut per eam remittat extra sacramentum Pœnitentiæ reatum pœnæ temporalis apud Deum. Hanc assertionem censeo certam de fide: coindicit enim cum illa, quam in tota præcedenti disputatione demonstravimus, ostendendo esse in Ecclesia potestatem ad concedendas indulgentias, & per indulgentias intelligi veras remissiones, quæ hunc habeant effectum: hic enim est communis sensus Ecclesiæ, & fidelium omnium de indulgentiis, & Theologi omnes interpretantur D. Th. d. 20. qu. 1. ar. 3. Bonavent. 2. p. qu. 2. & reliqui ibidem, Soto d. 21. qu. 1. ar. 1. & 2. Denique Pontifices ipsi concedentes indulgentias hoc modo suam mentem interpretantur, ut videre licet in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. & remiss. & ex aliis supra citatis, & infra commemorandis. Quapropter non oportet hic plures probationes afferre, sed petendæ sunt ex disputatione præcedente: basis autem, & fundamentum omnium est testimonium Christi; *Quodcunque solveris super terram, erit solutum & in cœlo:* prout ibi expensum est.

Per indulgentias posse remitti pœnam temporalem debitam peccatis remissis nondum ad sacramentale forum delatis. Hinc dico secundo, Ecclesia non solum potest remittere hunc pœnæ reatum per indulgentias, postquam in sacramento est injuncta pœnitentia pro peccatis, ex quibus ortum est tale debitum, sed etiam antequam ulla pœnitentia sacramentalis injuncta sit, seu antequam talia peccata per confessionem sint delata ad sacramentale forum pœnitentiæ. Hanc etiam conclusionem existimo esse certam: & ita etiam in hoc Catholici non dissentiunt. Fundamentum a priori est idem, quia Christus Dominus dicens, *Quodcunque solveris*, non limitavit promissionem, seu potestatem ad reatum pœnæ, pro qua est sacramentalis pœnitentia injuncta; ergo nec nos restringere id possumus contra vim verborum, & sine ullo fundamento auctoritatis, vel rationis. Imo adjungi etiam hic potest auctoritas totius Ecclesiæ, quæ ita intellexit hanc potestatem, ut ostendit usus plurium indulgentiarum, quæ sub hac generali remissione conceduntur, & acceptantur, quas statim connumerabimus. Ratio etiam est: nam, si Ecclesia extra sacramentum potest remittere reatum pœnæ apud Deum non est, cur expectet, quod pro tali pœna sacramentalis pœnitentia injuncta sit, quid enim hoc refert ad usum illius potestatis? quandiu enim satisfactio impleta non est, ita manet reatus & debitum pœnæ, ac si pœnitentia injuncta non esset: si ergo Ecclesia potest remittere tale debitum post pœnitentiam injunctam, & nondum impletam, idem etiam poterit, antequam pœnitentia injuncta sit, quia non est majus vinculum, nec difficilius ad solvendum. Quin potius difficilius videri poterat remittere hanc pœnam post pœnitentiam injunctam, quia denuo est pœna taxata, novaque obligatio imposita: si ergo, hac non obstante, potest illa pœna remitti, a fortiori tolli poterit antequam ullum judicium sacramentale de illa latum sit.

Objectio. Solum poterat obstare, quod Ecclesia non potest solvere hoc pœnæ vinculum, donec culpa remissa sit: culpa autem remittenda est per judicium confessionis: in quo simul injungitur sacramentalis pœnitentia: & ideo remissio per indulgentias videtur tantum esse de peccatis, pro quibus est sacramentalis pœnitentia injuncta. Sed

Solutio. hoc facile solvitur, advertendo, culpas non solum remitti per confessionem in re, sed etiam in voto, per contritionem: hinc enim fit, ut possit culpa esse remissa, quamvis nulla sacramentalis pœnitentia pro ea injuncta sit; ergo etiam circa pœnam pro tali culpa debitam habet locum indulgentiæ remissio. Atque hoc significant Pontifices, quando concedunt indulgentias non tantum confessis, sed etiam contritis nondum confessis. Imo etiamsi interdum ad indulgentiam lucrandam præmittenda sit confessio, adhuc habet locum remissio indulgentiæ, ubi non præcessit sacramentalis pœnitentia injuncta, quia possunt esse multa peccata oblita, & per accidens saltem remissa quoad culpam, quamvis nulla pro eis fuerit imposita satisfactio. Potestas ergo indulgentiarum utraque peccata comprehendit, quia nec satisfactio injuncta est necessaria ad talem potestatem, neque etiam impedit illam.

Per indulgentiæ effectum posse relaxari pœnitentias in confessione impositas. 3. Conclusio.

Dico ergo tertio. Per effectum indulgentiæ tolli potest, seu relaxari sacramentalis pœnitentia juxta modum seu quantitatem indulgentiæ. Declaratur: nam in primis locutus sum de effectu indulgentiæ, non de indulgentia ipsa: nam ut relaxetur sacramentalis pœnitentia, non satis est, ut alicui concedatur indulgentia, si illã non lucretur cum effectu, quia donec hoc fiat, præceptum satisfaciendi in confessione impositum vim suam semper retinet. Fit quidem statim per concessionem indulgentiæ, ut in arbitrio hominis sit, vel indulgentiam lucrari, vel satisfactionem implere: & hoc modo dici potest statim remitti illa obligatio, ut saltem non ita præcisa sit: si tamen indulgentia non obtineatur cum effectu, prior obligatio integra manet, ut ex fundamento assertionis positæ constabit. Dixi etiam, *juxta modum seu quantitatem indulgentiæ*, quia, ut infra dicam, non omnis indulgentia tollit totum pœnæ reatum, sed tantum illa, quæ vel est plenaria, vel saltem adæquata pœnæ debitæ; at si pœna injuncta sit decem annorum pœnitentiæ v. gr. & per indulgentiam solum concedatur remissio duorum annorum, non statim remittitur tota pœnitentia sacramentalis, sed ex parte & cum proportione. Explicatur assertio.

Hoc igitur modo explicata conclusio communis est Theologorum in 4. d. 20. D. Th. Bonav. Palud. Durand, & aliorum. Consentiunt Summistæ ver. *Indulgent.* præsertim Sylvest. & Ang. Panor. & alii Canonistæ in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. qui recte id colligunt a contrario sensu ex illo textu, quatenus ibi dicitur, *per indiscretas & superfluas indulgentias satisfactionem sacramentalem enervari:* ideo enim hoc verum est, quia per indulgentias relaxatur satisfactio sacramentalis, quod quidẽ juste & moderate fit, quando pœnitẽtiæ sunt discretæ: Authoritate fundatur.

tæ:

tæ: quando vero sunt nimiæ & immoderatæ, enervant satisfactionem pœnitentialem. Et hoc ipsum est, quod Concil. Trident. dixit, *nimia facilitate indulgentiarum, Ecclesiasticam disciplinam enervari*. Ratione probari solet hæc assertio, quia Summus Pontifex potest tollere vinculum a confessore impositum, quia per supremam solvendi potestatem potest tollere omne jus humanum: illud autem præceptum a confessore impositum non est majus quam humanum. Hæc vero ratio mihi non probatur; primo quidem, quia vel talis dispensatio hic necessaria non est; vel si est, jam talis relaxatio satisfactionis sacramentalis non fieri per se ex vi indulgentiæ, sed tantum concomitanter ex vi alterius favoris & dispensationis simul concessæ. Atque ita, si tantum concederetur indulgentia peccatorum ex vi effectus illius concessionis non cessaret obligatio satisfactionis sacramentalis, nisi expresse adderetur in bulla seu privilegio, ut lucrans talem indulgentiam non teneretur satisfactionem impositam implere: at hoc falsum est, & contra formalem sensum assertionis positæ, & omnium qui illam docent. Quis enim dicat per indulgentiam relaxari, v. gr. Ecclesiasticum jejunium, quia simul cum indulgentia concedi potest lucranti illam, ut non teneatur ad tale Ecclesiasticum jejunium? secundo existimo valde probabile talem dispensationem proprie sumptam esse impossibilem, saltem extra sacramentum Pœnitentiæ. Esset autem talis dispensatio propria, si intelligeremus, manente causa integra in reliquis omnibus quoad reatum & debitum pœnæ, tolli obligationem implendi talem satisfactionem ex sola voluntate Pontificis dispensantis, seu potius abrogantis tale præceptum a confessore positum. Quod ergo hoc fieri non possit, satis probabiliter ostendere videtur posterior ratio dubitandi in principio posita, quia forum sacramentale est supremum, & sententia ejus est ultima ac definitiva; quæ ergo ibi aguntur, non sunt subordinata alicui homini, etiam Summo Pontifici, ut operanti extra sacramentum; non ergo possunt ab eo directe mutari, aut abrogari. Patet utraque consequentia, quia causa tractata, & definita in uno foro, præsertim supremo, non potest in alio revocari, ut ratione naturali per se constat; & sumitur ex Can. 2. de Exception. in 6. Forum autem sacramentale supremum est. nam Christus ipse principaliter fert sententiam, licet per ministrum ferat. Item quia potestas solvendi est proportionata potestati ligandi: sed nullus potest ligare ad pœnitentiam sacramentalem extra forum illud maxime internum; ergo neque solvere: indulgentiarum autem concessio non pertinet ad illud forum: nam licet aliqui ita loquantur, ut dicant indulgentias concedi in foro pœnitentiali, vel id non est verum, vel aliter vocibus utuntur, vocando forum pœnitentiale non illud tantum, quod sacramentale est, sed omne illud, quo satisfit Deo pro pœna debita. Tandem infra ostendam hujusmodi potestatem non fore in ædificationem, sed in destructionem.

Quorundam probatio assertionis.

Rejicitur.

Germana assertionis ratio.

Ratio ergo a priori assertionis positæ esse debet, quia comparato effectu indulgentiæ, ipso jure & facto tollitur necessitas pœnitentiæ injunctæ, & ideo etiam per sese cessat obligatio ejus. Declaratur, quia effectus indulgentiæ est remissio pœnæ temporalis; ergo formaliter expellit reatum seu debitum ejus: implicat enim pœnam esse remissam, & adhuc manere debitum ejus. Ablato autem debito pœnæ, aufertur etiam debitum satisfaciendi pro illo, undecumque ortum sit, sive ex divina lege, sive ex præcepto confessoris, tum quia, sicut in communi lege cessante fine ejus in universali, cessat ejus obligatio; ita in præcepto particulari a sacerdote imposito cessante fine ejus intrinseco, & particulari, cessat ejus obligatio: tum etiam, quia præceptum illud non imponitur nisi sub ratione satisfactionis ad Deum: ratio autem satisfactionis jam cessavit, quia ubi non est debitum, nec satisfactio locum habet: sicut ergo per remissionem indulgentiæ tollitur debitum, ita etiam cessat satisfactionis ratio, & consequenter præceptum ejus.

Atque hinc fit primo, cum in pœnitentia injuncta duplex ratio inveniri possit, nimirum vindictæ, & medicinæ præservantis, quamvis ex vi indulgentiæ cesset satisfactio sacramentalis sub priori ratione, non tamen sub posteriori, si sub illa posita sit. Ratio est, quia hic non cessat præceptum ob dispensationem, vel abrogationem ejus, ut dixi, sed per subtractionem materiæ: subtrahitur autem per indulgentiam materia satisfactionis seu vindictæ, ut sic, quia indulgentia tollit debitum, non tamen tollitur materia seu necessitas medicinæ, quia indulgentia nec moderatur passiones, nec pravam consuetudinem seu habitum remittit, & ideo, non obstante indulgentia manet eadem obligatio applicandi medicinam præservativam. In quo etiam Doctores conveniunt: & inde optime confirmatur, quod diximus, pœnitentiam sacramentalem non relaxari propter specialem dispensationem, sed propter materiæ subtractionem: alioqui si dispensatio interveniret, absolute solveret omnem obligationem talis præcepti, relinqueretur que homini sola naturalis obligatio applicandi medicinam præservativam, sua tamen arbitrio eligendam, solum quatenus necessaria esset.

Per indulgentias [illegible] pœnitentiam injunctam per modum satisfactionis, non vero per modum medicinæ. Corol. 1.

Secundo sequitur ex dictis, non solum per indulgentiam cessare obligationem pœnitentiæ in sacramento impositæ, sed etiam per omnem aliam remissionem pœnæ pro talibus peccatis debitæ, quacunque alia via obtineatur, id est, sive per alia opera satisfactoria propria, sive per aliorum suffragia, vel satisfactiones sibi applicatas, sive ex opere operato per alia sacramenta, aut sacrificia. Hoc corollarium aliquibus videtur difficile, & tanquam inconveniens illud nobis objiciunt contra rationem factam, quia videntur hinc multum enervari satisfactiones sacramentales, imo omnino tolli illarum obligationem, quia semper est liberum homini facere alia opera satisfactoria, quibus factis tollitur materia alterius præcepti. Sed revera ratio facta generaliter convincit, quotiescunque remissio pœnæ pro peccato debitæ integre obtenta est, cessare omnem obligationem assumendi novam pœnam in vindictam, seu satisfactionem talis culpæ. Unde si constiterit de tali remissione, constabit etiam de tali obligatione sublata. Nihilque ad rem pertinet, quod remissio hac vel illa via, justitiæ, aut gratiæ obtenta sit, quia cessatio obligationis non provenit ex causa remissionis, sed ex eo solum, quod remissio vere facta sit, ut in ratione facta declaratum est. Quia vero extra indulgentias constare non potest prudenti credulitate, totam pœnam debitam propter peccata, pro quibus erat injuncta sacramentalis pœnitentia, esse integre remissam, ideo non potest quis ob hanc causam a tali obligatione excusari: & ideo non sequitur pœnitentias sacramentales hoc titulo enervari, aut facile relaxari. Quia in primis nemo potest licite ea intentione alia opera satisfactoria exercere, aut procurare, ut liberetur onere implendi pœnitentiam injunctam, quando nullam aliam habet legitimam excusationem, quia hoc revera esset in fraudem præcepti impositi, quod primum omnium impleri debet, si commode fieri potest. Deinde, quamvis alia opera satisfactoria aliquis faciat, aut aliis viis remissionem aliquam consequatur, non propterea statim liberabitur a proprio reatu, & debito illorum peccatorum, pro quibus pœnitentia sacramentalis injuncta fuerat: nam semper esse possunt alia peccata non integre remissa, & illamet peccata possunt esse digna majori pœna, quam fuerit imposita, vel quam alia via sit exhibita, & quacunque ratione non sit integre satisfactum pro tali peccato, adhuc permanet obligatio exercendi satisfactionem sacramentalem. Accedit denique ratio medicinæ, qua interveniente, semper pœnitentialis satisfactio vim suam retinet. Hæc igitur omnia moraliter considerata sufficiunt, ut ex prædicto capite pœnitentia sacramentalis non enervetur. Quod si contingat, alia via, & bona fide procedendo, tantam fieri satisfactionem seu abundantem solutionem, ut judicio prudentis viri credatur remissio plene consecuta, nullum est inconveniens, quod tunc cesset obligatio injunctæ pœnitentiæ. Imo desiderandum est, quod homines tam perfecte satisfaciant, ut aliis obligationibus non indigeant: consulendum tamen est pœnitentibus, ut hoc titulo nunquam se exonerent hac obligatione, nisi prius re tractata in eodem foro cum eodem, vel alio confessore ejusque judicio.

Obligationes implendi pœnitentiam non solum tolli per indulgentias, sed per omnem aliam remissionem pœnæ pro illis peccatis debitæ. Corol. 2.

Ex hoc tamen capite nullum fere ab obligatione implendi satisfactionem liberari.

ASSERTIO IV.

Potestatem relaxandi pœnas peccatorum coram Deo, & pœnitentias injunctas eandem esse.

Tertio principaliter sequitur ex dictis responsio ad quartam interrogationem supra positam, nimirum, an sit necessaria connexio inter hos duos effectus. Dicendum est enim quarto, potestatem relaxandi pœnas pecca-

torum coram Deo, & penitentias injunctas in foro sacramentali non esse duas, sed unam & eandem, quæ utrumque effectum simul & una actione operetur, propter connexionem eorum inter se, supposita injunctione penitentiæ sacramentalis. Tota hæc assertio plane colligitur ex fundamentali ratione, per quam supra explicuimus modum, quo per indulgentiam relaxantur penitentiæ sacramentales, scilicet, non per se, sed per subtractionem debitæ alicujus satisfactionis. Uterque ergo effectus una actione efficitur, quia unus est per se, alius consequens & resultans: una est ergo potestas, quæ utrumque operatur: tum quia una actio ab una est potestate proxima: tum etiam, quia potentia habet unitatem ab effectu seu termino per se intento, nec multiplicatur propter effectus necessario resultantes. Fit etiam, ex eodem principio, necessariam esse connexionem inter hos duos effectus, quia nec sacramentalis penitentia relaxari debet (nec fortasse potest per se) absque remissione illius reatus, pro quo imposita est; neque è converso talis reatus remitti potest, quin inde sequatur relaxatio penitentiæ, si imposita est: hoc enim necesse est supponi, quia non relaxatur vinculum, quod impositum non est: licet possit præveniri (ut sic dicam) ut non possit imponi, quia, sicut ablato reatu, aufertur obligatio satisfaciendi per penitentiam injunctam: ita, etiamsi non sit injuncta, ex vi talis indulgentiæ fit homo immunis, ut sic dicam, ne pro tali peccato illi possit amplius sacramentalis penitentia imponi in vindictam.

Discrimen inter penitentiam impositam in foro sacramentali & impositam in foro exteriori.

Atque in his omnibus est magnum discrimen inter sacramentalem & quamcunque aliam penitentiam publicam, quæ extra sacramentum possit per Ecclesiasticam potestatem propter aliquod peccatum imponi: nam remissio peccati, & penæ ejus coram Deo, non est necessario connexa cum remissione penæ exterioris fori. Potest enim aliquis esse liber a culpa, & ab omni reatu ejus apud Deum, & nihilominus esse reus alicujus penæ Ecclesiasticæ extra sacramentum imponendæ, & sustinendæ, quia hæ penæ ordinantur ad diversos fines proprios, ac per se, scilicet ad satisfaciendum Deo, vel Ecclesiæ: de quo possunt videri Gloss. & Doctor. in c. De his, de Accusation. Tiraquel. de Pena tempor. caus. 48. n. 18. Covar. lib. 2. Var. c. 15. n. 3. Gutier. lib. 1. q. c. 2. n. 13. c. 21. n. 16. Et eadem ratione potest è converso aliquis esse sufficienter punitus in foro exteriori Ecclesiæ, & non in foro Dei, seu sacramentali, quod perinde est. Et ob eandem omnino causam potest optime Prælatus Ecclesiasticus remittere alicui publicas penas in foro exteriori Ecclesiastico debitas, non remittendo culpam, neque penam debitam apud Deum, quia sunt fori distincti, & habent fines diversos, ex quibus provenit, ut res ipsæ inter se non sint connexæ. Eademque ratione potest sacerdos in foro sacramentali punire peccatorem ut Deo satisfaciat, etiamsi sciat exterius esse punitum ab Ecclesia, aut ei sufficienter satisfecisse, quia, ut dixi, fori sunt distincti. Fieri tamen potest, ut per Ecclesiasticam penam homo etiam Deo satisfaciat, si eam voluntarie acceperit, & honeste, & in statu gratiæ illam sustineat, & tanta esse poterit satisfactio, ut etiam confessor in sacramentali foro illa debeat esse contentus, & aliam non imponere, quod prudenti ejus arbitrio relinquendum est. Ipse tamen in hoc credere debet penitenti in suo foro sacramentali dicenti, se hoc vel illo modo satisfecisse Deo, vel adhibuisse talia media ad obtinendam remissionem penæ debitæ apud Deum pro tali culpa: ad confessorem autem pertinet judicare, an sufficientia fuerint. Extra sacramentum vero nec reo credere necesse est, nec etiamsi credatur, ideo excusat, quominus penitentiam publicam per canones taxatam, aut justo judicis arbitrio imponendam sustinere debeat. Ex quo tandem fit, ut ex indulgentia per se & intrinsece non sequatur relaxatio hujusmodi penitentiæ publicæ, impositæ, vel imponendæ extra sacramentum in exteriori foro Ecclesiæ, quia effectus indulgentiæ, qui est remissio penæ apud Deum, non est intrinsece connexus cum relaxatione illius penitentiæ publicæ: indulgentia autem nihil operatur nisi vel suum per se effectum, vel id quod ex illo intrinsece resultat. Ideoque potestas concedendi indulgentias, & relaxandi has penas externas & publicas formaliter seu ratione distinctæ sunt, & per diversas actiones seu concessiones suos effectus operantur, ut ex discursibus factis satis constat.

Variæ sententiæ de relaxatione sacramentalis penitentiæ per indulgentias, rejiciuntur.

1. Sent.

Ultimo rejiciuntur facile ex dictis nonnullæ sententiæ circa hanc potestatem relaxandi sacramentales penitentias per indulgentias. Dixerunt enim aliqui hanc potestatem esse dependentem a voluntate ejus, qui penitentiam imposuit, ita ut indulgentia non relaxet penitentiam sacramentalem, nisi sub hac conditione, & voluntate seu consensu confessoris imposita sit, videlicet, quod per indulgentiam relaxari possit. Ita sentit Gloss. in c. *Quod autem*, verb. *Ut possint*, de Penit. & remiss. quem sequuntur aliqui Canonistæ. Est tamen hæc falsa sententia, & sine fundamento, ut notavit Corduba q. 10. cum Angel. verb. *Indulgent.* §. 1. & Supplementum Gabriel. in 4. d. 45. qu. 3. art. 2. proposit. 13. Ratio autem propria sumitur ex principio posito, quod hæc relaxatio intrinsece ac necessario sequitur ex effectu indulgentiæ, & ideo confessor non solum non consentiendo, sed etiamsi expresse dissentiat, & nolit relaxationem fieri, non potest id obtinere, quia non potest Prælatum Ecclesiasticum impedire, quominus indulgentiam valide concedat, quia vel est superior, ut ordinarie contingit, vel utitur potestate diversi ordinis, quæ non est subordinata potestati judicandi in foro sacramentali. Unde si contingeret Papam ipsum esse confessorem, & ita imponere penitentiam sacramentalem, ut nollet eam relaxari per indulgentias, necessarium esset, ut uteretur non sola potestate confessoris, sed potestate supremi Pastoris in quocunque foro, per quam potest & alios privare potestate concedendi indulgentias in tali casu, & suasmet indulgentias limitare, ut pro tali persona, & tali casu non proficiant. Neque etiam potest confessor impedire, ne ex effectu indulgentiæ consecuto sequatur relaxatio penitentiæ sacramentalis, quia non potest obligare iterum ad satisfaciendum pro pena jam dimissa. Hæc ergo potestas, & effectus ejus nullo modo pendet ex consensu confessoris. Alii vero dixerunt, per indulgentiam non posse relaxari penitentiam sacramentalem, nisi post factam condignam satisfactionem.

Gloss. improbatur.

2. Sent.

Alii asseruerunt necessarium esse, ut is, qui indulgentiam concessit, oratione, aut eleemosynis pro alio satisfaciat, vel ad satisfaciendum pro illo obligetur. Alii denique, quod licet remittatur talis pena, quando ea aliqua negligentia vel inadvertentia omissa est, non tamen si directa voluntate omittatur. Quæ omnia referunt dicta Glos. & Corduba supra. Sunt tamen improbabilia, tum quia gratis dicuntur, & limitant supremam Pontificis potestatem: tum etiam quia ex solido fundamento a nobis posito omnia facile ruunt. Nam si esset necessaria condigna satisfactio, nihil operaretur indulgentia: nam ipsa condigna satisfactio per se tollit obligationem iterum satisfaciendi. indulgentia ergo supplet vicem condignæ satisfactionis, faciendo æquivalentem solutionem & remissionem, & ideo per se sufficit ad dictam obligationem tollendum. Neque est cur sit necessaria obligatio in concedente indulgentiam ad satisfaciendum pro alio, quia, neque oportet, ut ipse hoc promittat, aut intendat, ut per se constat; neque ex effectu ipso sequitur talis obligatio, quia juste operatur, & ad remissionem faciendam non applicat suas satisfactiones, sed communes, quæ sunt in thesauro Ecclesiæ, ad quem dispensandum habet potestatem. Denique qui potest indulgentiam juste lucrari, non male facit, etiamsi nolit aliter satisfacere, nec per tenorem indulgentiæ excluditur, quominus hunc effectum consequatur; ergo etiam ille relaxationem obtinere potest. Atque hæc de priori puncto, quod ad potestatem pertinebat.

Improbantur 2.

Rejiciuntur 3.

Eluditur.

SECTIO III.

Num per indulgentias, quæ sunt in usu, relaxentur aliæ pœnæ præter injunctas pœnitentias in sacramentali foro.

3. Sent.

Circa secundum punctum propositum qualis sit de facto usus hujus potestatis, omnes fere Catholici conveniunt per indulgentias relaxari penitentias injunctas in sacramento Penitentiæ, quia hoc expresse habetur in Decretis vel bullis concedentibus indulgentias. In aliis vero rebus est diversitas opinionum. Quidam enim senserunt per indulgentias, quæ de facto conceduntur,

non remitti reatum pœnæ apud Deum, sed solam obligationem exequendi sacramentalem pœnitentiam. Quæ opinio antiqua fuit, eam enim referunt D.Th. & Bonavent. & insinuat Albertus d. 20. ar. 16. definiens, indulgentiam remissionem esse de pœnitentiis injunctis. Fundamentum est, quia in jure sæpe dicuntur dari indulgentiæ de pœnitentiis injunctis, ut patet ex c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. & ex c. *Romana*, eodem tit. in 6. & ex Clem. unic. de Reliquiis & veneratione Sanctorum. Ex quibus locis colligere licet generalem formam concedendi indulgentias esse *de pœnitentiis injunctis*, ideoque licet indulgentiæ concedantur simpliciter, & aliud non exprimatur, intelligendas esse secundum juris formam, atque adeo de pœnitentiis injunctis. Eo vel maxime quod Pontifices sæpe concedunt indulgentias sub hac forma: *Concedimus septem annos, vel quadraginta dies, aut tot quadragenas indulgentia*, quæ numeratio manifeste fit juxta canones pœnitentiales taxantes hoc modo pœnitentias peccatis imponendas. Tandem confirmari potest hæc sententia ex his, quæ supra adduximus de antiquo usu Ecclesiæ in indulgendis pœnitentiis, nimirum ex eo non posse colligi, per illas remissiones solitas fuisse dimitti pœnas etiam in foro Dei, sed usus indulgentiarum postea extensus est ad pœnitentias injunctas etiam in foro sacramentali sub eadem ratione, & ad similem effectum introductus est, & ille est, qui nunc durat in indulgentiis concedendis; ergo etiam nunc per indulgentias nihil aliud relaxatur nisi pœnitentiæ injunctæ.

2. Opinio. Secunda sententia est, per indulgentias, quæ de facto conceduntur, solum remitti peccata semel delata ad forum pœnitentiæ, pro quibus jam est debita pœnitentia sacramentaliter injuncta, quamvis per hanc remissionem non solum tollatur obligatio implendi pœnitentiam injunctam, sed etiam tollatur reatus pœnæ Purgatorii, pro qua compensanda talis pœnitentia injuncta est: & hæc fuit altera opinio posteriorum Theologorum Dur. Palud. 4. d. 20. qu. 4. Alens. 4. p. qu. 23. n. 2. Adrian. qu. ult. de indulg. Cajet. Opusc. de indulg. ad Jul. c. 2. & 7. Petr. Sot. lect. 2. Fundamenta hujus opinionis sunt eadem fere quæ præcedentis, præsertimque sumuntur ex forma concedendi indulgentias.

3. Sent. Est tertia sententia, quæ distinguendum putat inter indulgentias juxta tenorem concessionis, in quibusdam enim tenor est limitatus, & cum illa adjectione, *de pœnitentiis injunctis*: in aliis vero est absolutus & sine limitatione, ut quando conceduntur tot anni indulgentiæ, vel simpliciter indulgentiæ plenariæ. Quando conceduntur priori modo, concordat hæc sententia cum præcedenti ex illo principio, quod indulgentia non plus valeat, quam sonat; si ergo cum tali restrictione conceditur, non plus valet. In posteriori autem modo indulgentiarum discordat hæc sententia a præcedente: nam valere putat ad quorumcumque peccatorum remissionem, etiamsi pro illis nulla pœnitentia injuncta sit, ex alio principio simili, quod indulgentiæ tantum valent, quantum sonant. Atque hanc opinionem tenet Navar. Comment. de Indulg. notab. 11. n. 13. Sot. d. 21. q. 2. ar. 2. Ledes. 2. p. 4. qu. 27. ar. 2. Cordub. qu. 8. & dicit esse communem Theologorum in 4. d. 20. & 45. & Canonistar. in c. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. & in hanc partem trahit Dur. & Adrian. & Angelum verb. *Indulgentia*, §. 1. & 2. & Sylv. qu. 8. & 10. & alios.

4. Sent. Quarta vero opinio est, indulgentias, sive simpliciter concedantur, sive cum illo addito: *De injunctis pœnitentiis*, valere ad remittendas quascunque pœnas relictas ex peccatis remiss. Et hanc existimo esse opinionem D.Th. satisque probabilem, quam sequentibus assertionibus exponam.

Per indulgentias, quæ sunt in usu Ecclesiæ, remitti pœnam peccatis debitam in foro Dei. 1. Concl.

Dico ergo primo. Per indulgentias, quæ de facto sunt in usu Ecclesiæ, remittitur pœna peccatis debita, etiam in foro Dei. Ita D.Th. supra, Bonav. d. 20. a. p. qu. 2. & omnes Doctores pro secunda, & tertia opinione citati, & alii statim citandi.

Primo D. Th. ratio. Probat D. Th. primo, quia privilegium Petri est, ut, quod solvit in terris, sit etiam remissum in cœlis; ergo remissio quæ per indulgentias fit in foro Ecclesiæ, valet etiam in foro Dei. Hæc vero ratio magis probat potestatem, quam actum, ut ex superius dictis constare potest: probat enim (ut sic dicam) ex hypothesi, si Pontifex intendit solvere in terris homines a reatu pœnæ purgatorii, solutos manere etiam in cœlis, quia ostensum est verba illa hanc potestatem includere. Nunc autem inquirimus, an hæc sit intentio Pontificis concedentis indulgentias, quod illa ratione non videtur probari, quia in quocunque alio modo concessionis, remissionis, vel dispensationis legitimæ verum habet, efficaxque est verbum Christi, *Quodcunque solveris, &c.* ut in superioribus etiam dictum est.

Secunda & optima D.Thom. ratio. Secunda ratio D. Th. est, quia Ecclesia concedendo indulgentias, magis damnificaret, quam juvaret fideles, quia absolveret eos a pœnitentiis injunctis, & remitteret ad graviores pœnas purgatorii. Quæ ratio optima profecto est, & apud me non solum probat de facto non fieri talem modum remissionis, sed etiam fieri juste non posse per communes indulgentias: nam talis potestas esset in destructionem potius, quam in ædificationem.

Discrimē inter satisfactionē pœnitentiæ impositæ in exteriori foro, vel in sacramentali. Atque in hoc est magna differentia inter pœnitentias, quæ imponuntur in exteriori foro, & in sacramentali, quia illæ non ordinantur per se ad remissionem pœnarum purgatorii, sed ad satisfactionem Ecclesiæ, quamvis ex bono usu ipsius patientis possint etiam priorem effectum seu fructum habere, quo non privatur, etiamsi per Ecclesiam tales pœnæ remittantur, quia sua voluntate potest vel illas vel similes æquivalentes assumere: at vero pœnitentia sacramentalis per se primo ordinatur ad satisfaciendum Deo, & tollendam Purgatorii pœnam: & ideo si illa relaxetur, & purgatorii pœna non auferatur, non in commodum, sed in detrimentum potius peccatoris redundabit.

Object. Dices, etiamsi relaxetur debitum talis pœnæ ortum ex præcepto confessoris, poterit pœnitens sua voluntate illam assumere, & ita non sentiet detrimentum ex illa relaxatione.

Solutio. Respondetur primum, satis esse quod non sentiat commodum, ut talis indulgentia impertinens sit: remissio enim publicæ pœnæ saltem in rebus ad convictum humanum ordinatis, habet commodum, & ideo non est impertinens quia ad hoc proxime ordinatur: indulgentia vero sacramentalis pœnitentiæ nec per se ordinatur ad hæc exteriora commoda, neque ad illa per se utilis est: & ideo si neque spiritualem fructum affert, impertinens est. Deinde etiam moraliter detrimentum afferret, tum quia ablata obligatione, regulariter homines satisfactiones omittent: tum etiam, quia illudmet opus postea factum non esset satisfactorium ex opere operato, quia jam non habet ordinem ad claves.

Differentia inter satisfactionem propria voluntate assumptā & a confessore impositam. Unde colligitur alia notanda differentia, quia pœnitentia injuncta solum in exteriori foro non est pars sacramenti, & ideo, quamvis per se remittatur, nullum sequitur incommodum; at vero pœnitentia injuncta in sacramentali foro, est pars sacramenti, & ideo non potest per se tolli, nec libera facultas dari mutilandi sacramentum cum hoc per se malum sit. Hoc autem inconveniens non sequitur, quando pœnitentia in sacramento injuncta non per se relaxatur, sed per subtractionem sui fundamenti, scilicet, reatus pœnæ apud Deum. Quia sacramentum non postulat hanc integritatem satisfactionis nisi propter hunc effectum, & ideo illo consequuto, non est contra reverentiam sacramenti, quod illa integritas omittatur. Imo, cum tale sacramentum sit justum judicium, ex se postulat, ut satisfactio non exigatur, si alias debitum solutum jam sit, vel remissio consequuta.

Ratio alia conclusionis. Atque hinc tandem concluditur ratio convincens conclusionem positam, partim ex principiis concessis, partim ex probatis in superiori puncto. Nam per indulgentias relaxatur sacramentalis pœnitentia, ut maxime supponunt hi auctores, cum quibus disputamus: sed hæc pœnitentia non relaxatur per se, sed quatenus connexionem habet cum reatu pœnæ, propter quem imposita est, & quo ablatu cessat ejus obligatio; ergo per indulgentias non tantum relaxantur pœnitentiæ injunctæ in foro Ecclesiæ, sed etiam aufertur ipsemet reatus pœnæ apud Deum, imo hoc est quod primario fit aliud, consecutione quadam. Confirmari hoc potest, quia alias per tales indulgentias non applicaretur thesaurus, nec propter illas esset necessarius: item non possent defunctis applicari, qui jam sunt liberi a pœnitentia sacramentali: utrumque autem est contra mentem Pontificum, & verba concessionum.

Indulgentiam concessam sine adjectione particulæ de injunctis pœnitentiis, ad quaslibet pœnas peccatorum extendi. Concl. 2.

Probatur primo. Dico secundo, Indulgentiæ, quæ simpliciter, & sine adje-

adjectione illa, *de pœnitentiis injunctis*, non solum remittunt penitentias injunctas, seu penas illis correspondentes, sed etiam quaslibet alias juxta quantitatem seu largitatem concessionis. Ita tenent auctores citati pro tertia opinione, & pro præcedenti assertione, & quos in sequenti referam. Et probatur sufficienter ex illo principio, quod indulgentia valet prout conceditur, neque a nobis est restringenda, sed potius amplianda quantum verba patiuntur, cum favores ampliandi sint, præsertim illi, qui cedunt in favorem animarum, & nulli nocent, qualis est indulgentiarum favor, ut recte sensit Gloss. in Clem. unica verb. *Confession.* de reliquiis & vener. sanct. quam sequitur Sylvest. verb. *Indulgent.* qu. 7. d. 8. & q. 8. n. 22. d. 4. & Angel. ver. *Indulgent.* in princ. & Cordub. qu. 9. versus finem. Non desunt vero auctores, qui dicant indulgentias esse odiosas, quatenus enervant penitentias injunctas, & continent dispensationem bonorum communium, & ideo esse stricte interpretandas, ut patet ex Navarr. Comment. de Indulgent. notab. 9. n. 9. cum Palud. in 4. d. 20. qo. 4. Sed hoc, ut verum sit, intelligendum est, ut indulgentiæ non sint extendendæ ad personas, vel actiones, aut casus similes, sed juxta tenorem verborum, & quoad illum præcise limitandæ & restringendæ, non vero quod ultra tenorem ipsorum verborum liceat nobis addere aliquid, quo tenorem ipsum restringamus, hoc enim & contra rationem est, & contra omne jus. Sed ajunt, hanc restrictionem non a nobis addi voluntarie, sed ex jure ipso sumi, ut supra allegatum est, & ex alio juris principio, quod habet generalem concessionem juxta jus commune esse interpretandam, argumento c. *Licet*, & eorum quæ ibi notantur, de Translat. Episc. Respondemus tamen, nullum esse jus commune, in quo talis restrictio fundari possit. Nam, licet in aliquibus decretis fiat mentio indulgentiarum de pœnitentiis injunctis, in multis vero aliis non additur illa restrictio, nullumque est decretum significans omnia esse cum illa restrictione intelligenda. Addo, in dicto c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. ubi refertur forma, qua solent uti Summi Pontifices in concedendis indulgentiis nullam mentionem fieri injunctarum pœnitentiarum.

Indulgentias esse odiosas quomodo intelligendum.

Secundo ergo principaliter probatur conclusio, distinguendo indulgentias, quæ sine illo addito conceduntur: quædam enim sunt plenariæ indulgentiæ, aliæ definitæ ad certam pœnæ quantitatem. De prioribus habemus exemplum in Extr. *Antiquorum*, de Pœnit. & remiss. cum similibus; cum ergo plena remissio includat totius pœnæ remissionem, certum videtur talem indulgentiam comprehendere omnia peccata, sive pro illis sint injunctæ penitentiæ, sive non. Respondet Cajet. etiam hic addendam esse illam restrictionem, nimirum, ut fiat remissio plena, & universalis omnium injunctarum penitentiarum, non vero ampliorem. Hæc vero interpretatio incredibilis est, primo quia ipsemet Bonifac. VIII. aliter explicuit intentionem suam, & referunt Palud. supra, & Joannes Monachus in expositione dictæ Extr. ver. *Plenissimam*, ubi ait, se audiente, declarasse dictum Pontificem in Consistorio Cardinalium voluisse tam plenam indulgentiam concedere, quam potest dari per Ecclesiæ claves; non est autem dubium, quin fuerit in pontifice potestas ad illam in prædicto sensu concedendam. Unde Palud. addit, dictum Pontificem reprehendisse pœnitentiarios eo anno imponentes novas satisfactiones. Est autem mirum Cajetanum ita suæ opinioni adhæsisse, ut dixerit vereri se, ne Bonifacius, ut privatus doctor, non vero ut Pontifex expositionem illam adhibuerit: nam aperire intentionem suam non erat munus Doctoris, sed Pontificis, & hominis fide digni: supponebat autem illa declaratio, verba illius decretalis sufficientia fuisse ad exequendam adæquate illam intentionem: nam intentio sine verbis in hujusmodi rebus non sufficit ad effectum. Secundo, quia Bonifac. concedit illam indulgentiam *vere pœnitentibus, & confessis, vel qui vere pœnitebunt, & confitebuntur*; ergo juxta hunc tenorem, etiamsi quis nunquam fuisset confessus sua peccata, si habeat eorum contritionem, & propositum confitendi illa poterit indulgentiam lucrari, & remissionem omnium peccatorum obtinere, etiamsi injunctas penitentias non habeat.

In indulgentiis plenariis probatur conclusio. Extrav. Antiquorum de Pœnit. & remiss.

Cajet. improbatur.

Tertio, ad lucrandam illam indulgentiam necessarium est peregrinis hominibus Romam adire, & per quindecim dies Basilicas Petri & Pauli visitare, quibus addidit etiam Lateranensem Ecclesiam Clemens VI. in Extr. *Unigenitus*, eod. tit. Paulus vero II. & Sixtus IV. Ecclesiam S. Mariæ majoris adjunxerunt, ut patet ex Ext. *Quemadmodum*, de Pœnit. & remiss. At vero si tantum consequerentur indulgentiam pœnæ penitentiarum injunctarum, fortasse quam plures plus laboris assumerent, quam per injunctas penitentias eis esset impositum. Quod argumentum evidentius sumitur ex indulgentia quam Martin. V. concessit in confirmatione Conc. Constantiensis in sess. 45. ejusdem Concilii, quam *absolutionem plenariam* vocat: præcipit autem, ut qui eam consequi voluerint, semel in vita, prius per annum jejunent singulis sextis feriis, & pro absolutione in mortis articulo, per alium annum, & ut postea usque ad finem vitæ, vel similiter jejunent singulis sextis feriis, vel alia opera pietatis peragant, quæ onera sunt gravissima, si per eam indulgentiam solum concedebatur relaxatio de penitentiis injunctis. Ergo dicendum est, esse absolute de omnibus peccatis prout verba sonant. Quarto idem confirmatur ex forma concedendi indulgentias sæpius usitata, per quam declaratur, concedi indulgentiam plenariam tam plene remittentem penam quantum in baptismo remittitur, ita ut possit homo, si in eo statu moriatur, statim cælum ingredi absque alia purgatione. Quam formam concedendi Cajetanus negare non potuit, dixit tamen, eam sumptam esse ex nostra opinione, quæ communis est, ideoque non absolute, sed sub formidine proferri, *ut indicant* (inquit) *verba illa quæ adjunguntur. Quantum claves se extendunt, &c.* sed in primis magnum argumentum est, Pontifices adhærere huic opinioni, & secundum illam loqui. Deinde aut Cajetanus dubitat de potestate, aut de voluntate Pontificum: prius dubium satis ablatum est disput. præcedenti: posterius autem sine ratione est, quia non est verisimile Pontifices decipere fideles omnes, cum sciant, has indulgentias plenarias hoc sensu accipi communiter a fidelibus: si enim solum vellent de injunctis penitentiis eas concedere deberent id declarare, cum facile possent, essetque necessarium ad vulgarem errorem tollendum.

Præterea verba illa, *Quantum claves se extendunt*, non solum non indicant formidinem, verumetiam tollunt omne dubium, quia indubitatum est claves, quantum est ex se, seu ex potestate ligandi, & solvendi, se extendere ad totum hunc effectum: si ergo Pontifices declarant se concedere quantum claves se extendunt, nullus relinquitur locus opinioni, aut formidini, quia de potestate non est quæstio, sed de facto: factum autem pendet ex voluntate concedentis, qui non habet formidinem aut opinionem de sua voluntate, sed certitudinem, eamque per illa verba sufficienter declarat. Si quid vero formidinis indicare videntur dicta verba, non est de concessione, sed de effectu ejus; claves enim, ut operantes per indulgentiam, se extendunt ad omnem penam, non vero ad culpam: & ideo ajunt Pontifices, se concedere restitutionem ad innocentiam baptismalem, quantum claves se extendunt, id est, quantum ad pœnæ reatum, si culpa supponatur remissa. Et ita etiam exploditur aliud refugium Cajet. dicentis, illam formam concedendi indulgentias intelligi posse quantum est ex parte earum, quia præsumitur facta confessio de omnibus peccatis, & de omnibus esse peniteutiam injunctam. Hoc enim & voluntarium, & falsum est, tum quia sæpe conceduntur hæ indulgentiæ pro his, qui nondum confessi sunt, sed tantum contriti cum proposito confitendi: tum etiam, quia licet possit præsumi facta confessio de omnibus peccatis mortalibus, non tamen de omnibus venialibus: tum denique, quia verba illa, *Quantum claves Ecclesiæ se extendunt*, universaliora sunt, ut satis declaratum est.

Superest dicendum de alio membro divisionis positæ, scilicet, quando indulgentia non est totalis, sed partialis, indefinite tamen ac simpliciter concessa: de qua in primis procedit illa ratio, quod cum a concedente indifferenter tribuatur, a subdito ergo etiam poterit indifferenter obtineri. Addo vero subinde, facilius applicari ad peccata, pro quibus nondum sunt penitentiæ injunctæ, quam ad alia, quia melius est ut pauciora vincula relaxentur, quam plura, quod amplius post sequentem conclusionem explicabimus. Nec vero opposita sententia satis probabile habet fundamentum, ut eam limitationem in his etiam partialibus, seu temporalibus indulgentiis admittamus.

Suadetur conclusio in indulgentiis non plenaria.

Pri-

Primum, quia (ut dicebamus) illa forma, *De pœnitentiis injunctis*, nec semper additur, nec est ullo jure præscripta. Deinde quia forma illa antiquior est, erat que in usu, eo quod sacramentales pœnitentiæ graviores imponebantur, quarum relaxatio magis desiderari poterat: nunc autem pœnitentiæ sunt leviores propter hominum fragilitatem, ideoque pene omissa jam est illa forma, consuetumque est absolute remissiones fieri. Quæ licet fiant per numerum annorum, seu quadragenarum, non poterit intelligi de pœnitentiis jam injunctis, sed etiam de injungendis, seu de taxatis secundum antiquum modum, & per proportionem ad illas: & ita facile solvuntur omnia in principio hujus puncti tacta. Nam de comparatione illa inter relaxationem pœnarum pertinentium ad forum exterum, & ad internum, seu sacramentale, jam fuse ostendimus nullius esse momenti, esseque rationem longe diversam.

Ratio Cajetani contra conclusionem positam solvitur.

Unde etiam facile solvitur, quod Cajet. instat, *quia consentaneum* (inquit) *rationi est, ut judex Ecclesiasticus non judicet, nisi de delatis ad suum judicium*, & consequenter ut non remittat pœnas, nisi eorum peccatorum, quæ ad judicium confessionis delata sunt. Si enim hæc ratio aliquid valet, non solum probat ita de facto fieri, sed etiam non posse aliter fieri. Procedit ergo illa ratio in eodem foro sacramentali, in quo nec judex solvit, nec solvere potest pœnas, nisi eorum peccatorum, quæ per confessionem ad illud judicium delata sunt. Secus autem est in diversis foris: nam cognitio, quæ in uno habetur, nihil confert ad aliud exercendum, ideoque impertinens est illam requirere. Ita vero est in præsenti, quia forum indulgentiarum est longe diversum a foro sacramentali. Eo vel maxime, quod forum indulgentiarum non tam est justitiæ, quam gratiæ, nec remittit per sententiam particularem, sed quasi per legem, vel sententiam generalem, sub hac conditione, si tale opus fiat: & ideo non supponit culpæ cognitionem, sed solum requirit rationabilem causam ad remittendum mutuum reatum, vel debitum in re existens, quandocunque contractum sit.

Indulgentiam de injunctis pœnitentiis, etiam extendi ad pœnas peccatorum, pro quibus pœnitentia non est injuncta. Assert. 2.

Ratio assertionis.

Dico 3. etiam si tenor indulgentiæ sit de injunctis pœnitentiis, nihilominus valet ad remittendas pœnas peccatorum, si pro illis nullæ pœnitentiæ injunctæ sint. Ita sentit D. Th. d.20. q.1. art. 3. quæst. 1. dum simpliciter ait, indulgentias valere ad remissionem pœnarum, sive pœnitentiæ sint injunctæ, sive non. Clarius refert illam opinionem Palud. in 4. d.20. q.4. art. 1. n. 18. censetque illam valde probabilem. Idem Antonin. 1. part. tit. 10. c. 3. §. 3. Defendit hanc opinionem Thomas Elysius in Clypeo piorum Catholicorum, q.44. art. 7. & idem sentit Supplementum Gabriel. d.45. q.3. art. 2. & Medina disp. 4. de Indulgentiis, c. 14. & d. 6. c. 27. & sumitur ex his, quæ tradit Navarr. supra a num. 8. quamvis judicio meo non consequenter loquatur.

Particula, De injunctis pœnitentiis ampliativa, non restrictiva.

Ratio, ad hanc assertionem astruendam est, quia illa adjectio, *A pœnitentiis injunctis*, non est restrictiva; sed potius ampliativa, quia majus quid videtur, remittere pœnas, pro quibus sacramentalis pœnitentia jam est injuncta, quam reliquas pœnas: ergo cui conceditur indulgentia de pœnis injunctis, non negatur de non injunctis, si vel alias non habeat, vel nolit illas sibi relaxari. Antecedens declaratur primo a simili: nam in foro exteriori facilius est judici remittere delictum, aut pœnam ejus priusquam sententia definitiva de illa lata sit, & pœna imposita, quam post illam. Sic ergo in præsenti videri potest difficilius remittere pœnitentiam injunctam per definitivam sententiam fori pœnitentialis, quam ante eam. Item, quia difficilius est tollere duplex vinculum, quam unum tantum. Tandem quia probabile est, quoties ex opere operantis per voluntarias pœnitentias quis satis facit pro peccatis suis, prius remitti pœnas illorum peccatorum, quæ non habent definitam pœnitentiam injunctam per potestatem clavium, quam eorum, quæ in confessione jam judicata sunt, quia horum remissio reservatur facienda per pœnitentiam injunctam, quantum fieri potest. Signum ergo est ex hac parte faciliorem esse remissionem pœnarum absque relatione injunctarum pœnitentiarum: ergo verisimile est idem contingere, eundemque ordinem servari in remissione per indulgentias, ita ut si alicui concedantur septem anni indulgentiæ simpliciter & absolute, habeatque debitum illorum, tam de peccatis confessis, quam de non confessis, lucrando talem indulgentiam, non consequatur remissionem de pœnitentiis injunctis, sed de aliis, quia cum possit illa indulgentia habere suum effectum non derogando juri confessoris, nec ejus præceptum abrogando, & cum majori commodo ejus, cui indulgentia donatur, ita omnino applicandus videtur talis indulgentiæ effectus: hac ergo ratione facilior est indulgentia, ubi non est injuncta pœnitentia, quam ubi jam est injuncta.

Jam vero probatur prima consequentia, primo ex c. *Ex parte*, 17. de Decimis pro regula statuente, quod *ubi majus conceditur, minus concessum esse videtur*: quæ maxime procedit in his, quæ sunt ejusdem ordinis, & per se ad idem privilegium, seu potestatem spectant, qualia sine dubio sunt ea, de quibus nunc agimus. Secundo declaratur, quia illa particula, *de injunctis pœnitentiis*, additur ad augendam concessionem hoc modo, quia quando indulgentia sic conceditur, *immediate* tollitur reatus illius pœnæ, pro quo erat pœnitentia injuncta, & consequenter relaxatur eadem pœnitentia, etiam si homo habeat reatus aliorum peccatorum, pro quibus non est pœnitentia injuncta, quod tamen non fieret juxta superius dicta, nisi concessio facta esset cum illa adjectione, & declaratione: ergo, cum hæc adjectio facta sit ad majorem favorem, non excludit aliam remissionem, si opus illa sit. Unde confirmatur tertio eadem illatio, quia beneficium Principis largissime interpretandum est, ut dicitur in c. *Olim*, de Verbor. signific. & aliis, quæ ibi Gloss. citat. Quod maxime verum habet quando tale beneficium alicui prodest, & nemini nocet, ut Doctores ibi interpretantur, & in cap. *Quia circa*, de Privilegiis; ad hanc autem largissimam, & aptissimam interpretationem pertinere videtur, ut quando in concessione additur speciale verbum, quod optime intelligitur positum ad ampliandam concessionem, sine alicujus exceptione, hoc modo exponatur: ita vero est in præsenti: nam illud additum, *de pœnitentiis injunctis*, potest optime exponi per modum ampliationis absque exceptione ulla; ergo ita intelligendum est. Estque optimum simile, si alicui concedatur facultas absolvendi a casibus reservatis, sine dubio eo ipso intelligitur etiam concedi a non reservatis, quia illud additum positum est ad ampliandam concessionem. Unde etiam fit, ut talis concessio absolvendi a reservatis, perinde valeat ac si dictum esset, etiam a reservatis: ergo simili modo interpretari recte possumus indulgentiam de pœnitentiis injunctis, ut sensus sit, etiam de pœnitentiis injunctis, per quæ verba evidens est alias non excludi. Neque talis interpretatio est voluntaria, per quam possint facile multi textus corrumpi, ut Cajetanus objicit, quia non dicimus semper licere illam particulam, *etiam*, addere; sed tunc solum quando implicite continetur in proprietate verbi adjuncti, consideratis aliis regulis juris, & recta ratione: hæc autem omnia concurrunt, quando id, quod additur, recte intelligitur positum ad ampliandam concessionem favorabilem.

Quarto accedit optima congruentia, quia nulla est ratio, ob quam Papa concedat remissionem tantæ pœnæ Purgatorii, pro qua est pœnitentia injuncta, excludendo illam pro qua non est imposita, quando altera deest, cum remissio illius, neque sit majus beneficium, neque speciale aliquod nocumentum, aut inconveniens afferat, nec denique occurrat aliqua conveniens ratio, ob quam recipi potuit. Responderi potest ex Navarr. supra, eum, cui est pœnitentia injuncta, digniorem esse remissione, eo quod & acceptavit eam, & facere proposuit. Sed certe hoc parvi momenti est, quia ex usu, & ex Bullis, quibus conceduntur indulgentiæ, facile intelligi potest hujusmodi indulgentiam non concedi propter hanc dignitatem hominis pœnitentis, qualiscunque illa sit. Deinde retorqueo argumentum: nam si hic est favor illo titulo seu ratione concessus, non debet in detrimentum ejusdem personæ redundare. Ponamus ergo illum hominem, cui est talis indulgentia concessa, priusquam illam lucraretur, satisfactionem sibi impositam integre implevisse: si ergo postea lucretur indulgentiam, nullum fructum ex illa consequetur, etiamsi habeat reatus aliorum peccatorum, pro quibus non sunt pœnitentiæ injunctæ, atque ita

pri-

privabitur fructu jo, qui dignior erat majori favore, quod est absurdum. Quæ ratio potest in hunc modum amplius urgeri: nam cum dicitur, *de pœnitentiis injunctis*, vel intelligitur de injunctis in ultima confessione, vel in aliqua alia, aut indefinite de quibuscunque injunctis in toto tempore vitæ: certum autem videtur non posse priori modo intelligi, quia concessio est indefinita, & quæcunque illarum est sine fundamento. Si autem intelligatur absolute de tota vita præterita, interrogo rursus, an intelligatur solum de pœnitentiis nondum impletis, vel etiam de impletis. Primum videtur contra omnem rationem, sic enim ille esset aptior ad tales indulgentias comparandas, qui esset negligentior in pœnitentiis implendis: imo qui consulto illas omitteret, quoad negotium indulgentiæ fierat melioris conditionis, quod contra rationem est, & contra intentionem Pontificum, qui in ipsismet concessionibus indulgentiarum solent homines exhortari ad satisfactionem pro peccatis nihilominus exhibendam. Secundum autem videtur repugnare contrariæ opinioni: quia si pœnitentiæ injunctæ impletæ sunt, jam non debentur, nec pœna quæ illis respondet: ergo iterum per indulgentiam remitti non possunt. Quod si ad instar, ad mensuram illarum remittitur similis pœna, pro qua nondum fuerat pœnitentia injuncta, hoc est quod intendimus: nam inde concluditur, formam illam intelligendam esse, de pœnitentiis injunctis, aut juxta mensuram illarum, seu, quod idem est, de injunctis a jure, vel ab homine, vel si ab homine, de injunctis, aut injungendis, vel denique etiam de injunctis, licet nondum impletæ sint.

Unde Durand. supra de hujusmodi homine concedit, quod si prius lucretur indulgentiam, & nihilominus postea injunctam pœnitentiam exequatur, per hujusmodi pœnitentiam consequetur remissionem aliarum pœnarum, seu peccatorum, etiamsi talis pœnitentia non sit pro illis injuncta, quod est certissimum ex opere operantis, valdeque probabile ex opere operato, quia, licet talis pœnitentia injuncta sit per respectum ad unum, vel aliud peccatum in confessione explicatum, tamen effectus ejus non est limitatus ad reatum illius peccati: nam, licet illum primo tollat, si duret; tamen si sublatum inveniat, tantundem pœnæ remittet ex quocunque alio. Ergo pari ratione si prius pœnitentiam implevit, & postea lucratus est indulgentiam, utriusque effectum consequetur: incredibile enim est propter solum diversum ordinem operandi minui, vel augeri effectus: præsertim cum ordo ille prius satisfaciendi, & postea lucrandi indulgentiam, melior, magisque consulendus ex suo genere videatur: ergo indulgentia concessa de pœnitentiis injunctis aliquando habet effectum, etiam circa reatus aliorum peccatorum, saltem quando non invenit alium.

Dices, hoc ad summum procedere in illo, qui habebat pœnitentias injunctas, jam enim dignus effectus fuit lucrandi talem indulgentiam. Sed contra hoc est, quia, ut diximus, hæc indulgentia non conceditur intuitu talis meriti, ut ex tenore ipsius constat. Deinde est alia ratio, quæ assertionem ipsam confirmat, quia hæc indulgentia sæpe conceditur contritis cum solo proposito confitendi; ergo non conceditur intuitu illius meriti, vel bonæ dispositionis, quæ fuit in confessione, seu acceptione satisfactionis impositæ. Præterea contingit aliquando, eum, qui voluntarie acceptavit pœnitentiam injunctam, postea graviter peccasse illam nō implendo, vel etiam gravius, habendo propositum nunquam illam implendi; & nihilominus, si postea per contritionem se disponat, sine dubio consequetur indulgentiam: non ergo attendendus est fructus indulgentiæ ex illo merito operantis.

Fundamentum contrariæ opinionis solvitur. Atque ex probationibus hujus conclusionis solutum relinquitur fundamentum contrariæ opinionis. Verum est enim indulgentiarum effectum esse juxta formam concessionis, quia in ea consistit absolutio, quæ per indulgentiam fit: negamus tamen in illa forma remissionis, *De pœnitentiis injunctis*, non includi quascunque pœnas peccatis debitas, quia, ut dixi, illa dictio nō est restrictiva, sed ampliativa. Dices. Quid ergo operatur illa additio? Respondetur, fortasse hoc operari, quod quando illa ponitur primo, ac per se remittitur propria pœna respondens pœnitentiis injunctis, ut statim etiam tollatur obligatio implendi tales pœnitentias: quod forte non fieret, si concessio esset absoluta, & sine illo addito, non enim tunc relaxaretur præceptum de pœnitentia injuncta, donec moraliter constaret remissionem aliorum pœnarum factam esse, ideoque talem indulgentiam abstulisse reatum, pro cujus compensatione pœnitentiæ injunctæ fuerat. Unde etiam probabile fit, si is, qui lucratur talem indulgentiam de pœnitentiis injunctis, nolit liberari obligatione implendi tales pœnitentias, ideoque potius velit consequi remissionem aliarum pœnarum, pro quibus non erat talis pœnitentia imposita, id obtinere apud Deum, quia in hoc cedit favori sibi concesso: ergo non est cur non possit id facere. Maxime, cum hoc ipso videatur esse dignior tali remissione, quod non vult liberari obligatione implendi pœnitentiam sibi impositam. Consequenter ergo totum effectum indulgentiæ de aliis pœnis, postea vero alium fructum obtinebit, quia per pœnitentiam injunctam facilius, & ex opere operato pro reliqua pœna satisfaciet.

Objectio contra expositionem particulæ, De pœnitentiis injunctis. Sed objiciet aliquis contra dictam interpretationem: nam aliquando indulgentia plenaria conceditur cum illo addito *de pœnitentiis injunctis*: ibi autem illa particula non potest propter ampliationem poni, quandoquidem indulgentia plenaria ex se & immediate complectitur omnia peccata, sive habeant pœnitentias injunctas, sive non. 1. Solvitur. Respondeo in primis, me non legisse ullam indulgentiam plenariam cum illo addito concessam, sed absolute, ut patet ex citatis Extravagantib. de Pœnitent. & remiss. & ex Decreto Martini 5. in fine Concilii Constantiensis, & ex Decreto pro expeditione Terræ Sanctæ Innocentii III. in Conc. Lateranensi. Ibi tamen conceditur plena indulgentia omnium peccatorum, *de quibus liberaliter fuerint corde contriti, & confessi*. De qua forma fortasse concedi posset solum remitti ex vi illius veniam peccatorum, de quibus aliquis confessus est. Verius tamen existimo, etiam illam indulgentiam esse simpliciter plenariam, paulo enim inferius in simili dicitur, *Plenam suorum concedimus veniam peccatorum*: & verisimile non est hanc posteriorem esse majorem indulgentiam, quam priorem. Quem autem sensum habeant illa verba, *corde contritis & confessis*, infra dicemus. 2. Solvitur. Alio modo exponitur dicta particula. Deinde dicitur, si talis forma concessionis plenariæ indulgentiæ inveniatur, solum positam esse illam particulam, vel ad majorem explicationem; ut intelligatur indulgentiam plenariam esse de pœnis, non de culpis, vel ut intelligatur extendi etiam ad pœnitentias injunctas: vel denique quia sub injunctis comprehenduntur injungendæ, vel quæ jure injunctæ sunt, & per hominem injungi debent. Et potest expositio hæc confirmari: nam alias illa indulgentia plenarie de injunctis pœnitentiis, majorem, vel minorem effectum haberet, solum quia confessor majorem, vel minorem pœnitentiam imposuit, quod videtur absurdum. Atque ita placuit hæc expositio & sententia Supplem. Gabr. d. 45. q. 3. & favent Palud. d. 20. quæst. 4. Anton. 1. part. tit. 10. cap. 3. §. 5. & (quidquid Corduba dicat q. 9. & 27.) potest facile sustineri, quia ille sensus non est alienus a proprietate verborum, aliquo enim modo impositæ jam sunt pœnitentiæ, quæ jure aliquo taxatæ & injunctæ sunt. Item quia, cum non sit major ratio de his pœnis, quam de illis, merito intelligimus omnes esse sub uno verbo contentas.

Tandem objici potest (ex Cajet. & Soto supra) c. *Cum ex eo*, de Pœn. & remiss. ubi Episcopis interdicitur, ne indulgentias concedant nisi de pœnitentiis injunctis; ergo signum est hoc esse facilius, magisque in Ecclesia usitatum, atque adeo particulam illam restringere potestatē, seu concessionem. Respondeo, jurisperitos longe aliter intelligere textum illum, atque ita ex illo, eorumque interpretatione potius sententiam propositam confirmari. Dico ergo ibi solum prohiberi Episcopis, ne ultra annum in die dedicationis alicujus Ecclesiæ, nec ultra quadraginta dies pro anniversario die ejusdem dedicationis, concedant: quod autem additur ibi, *de pœnitentiis injunctis*, non est nova prolatio, sed explicatio potius amplæ concessionis: & ita ex hac parte confirmatur nostra sententia. Prior pars probatur primo ex Innocentio expresse dicente: *Non intelligo hanc potestatem restrictam in foro pœnitentiali, quin possit annos, & dies prout vult indulgere*. Cum Innocentio transeunt Panorm. Hostien. & alii. Idemque sentit Joan. Andr. qui omnes solum intelligunt limitationem illam quoad tempus; idem colligitur ex Glossa & Doctoribus in cap. ult. de Pœnit. & remiss.

in 6.

in 6. in quo textu indulgentiæ Episcoporum, si excedant statutum Concilii generalis in dict. c. *Cum ex eo*, nullæ esse dicuntur: dicuntur autem excedere quoad numerum dierum, vel annorum, ut ibi Glossa recepta exponit. Denique nullum est verbum in illis juribus, quod aliter interpretari cogat, & consuetudo ita etiam interpretata est, quia nunc absolute concedunt Episcopi illud tempus indulgentiæ. Imo nisi ita interpretemur, dicere quis posset, ibi solum esse positam Episcopis limitationem temporis quoad indulgentias de pœnitentiis injunctis, quoad alias vero nullam esse factam limitationem, vel prohibitionem, & ita relinqui in antiquo jure vel usu, quod est plane falsum. Jam ergo probatur posterior pars ex eisdem Doctoribus, expressius vero illam declaravit Parnomit. num. 4. ubi ponderat verbum illud textus, *Pœnitentialis satisfactio enervari, quia optime* (inquit) *probat, quod indulgentiæ prosunt, ut dum in Purgatorio, sed etiam quoad pœnitentiam hic injunctam. Et clarius* (addit) *probat hoc in textu infra, de pœnitentiis injunctis*. Et ex communi sententia docet Navarr. in Comment. de indulgent. notab. 11. n. 9. & 10. Non ergo addita est hæc pars ad prohibendum, ne Episcopi concedant indulgenties tanti temporis absolute vel sine ulla additione, sed potius ad explicandum, posse illam concedere non solum absolute, sed etiam de pœnitentiis injunctis, ipsasmet pœnitentias remittendo, simul cum pœna Purgatorii illis correspondente. Item ea ratione illius textus, scilicet, quia alias enervatur satisfactio pœnitentialis, nihil aliud colligi potest: nec alia ratio afferri potest, ob quam major limitatio fuerit necessaria.

SECTIO IV.

Quotuplex sit effectus indulgentiæ, & consequenter quomodo ex hoc capite dividatur in plenariam, & minorem.

Indulgentiæ effectus est unus secundum speciem.

QUamvis indulgentia de quacunque remissione dicta possit habere effectus specie differentes, ut per se notum est: indulgentia vero Ecclesiastica, de qua nunc agimus, & ad quam significandam hæc vox accommodata est, ut in principio notavimus, unicum tantum secundum speciem effectum per se habet, scilicet remissionem pœnæ temporalis relictæ in foro Dei ex peccatis remissis quoad culpam, ut ex dictis patet. Unde fit, ut hæc indulgentia secundum speciem unica sit, nec divisionem recipiat: sicut enim motus ex termino, vel privatio ex habitu, ita hic favor indulgentiæ ex effectu, quem confert, suam veluti speciem sortitur. Nec refert, quod aliqua indulgentia præter remissionem pœnæ apud Deum relaxet etiam sacramentalem pœnitentiam, tum quia hic non pertinet ad effectum primarium & per se, sed est quasi consequens & resultans ex primario effectu: tum etiam quia hic effectus de se communis est omni indulgentiæ, semper enim relaxat talem pœnitentiam, si imposita sit; quod autem aliquando non sit imposita est accidentarium, & tunc etiam in virtute relaxat similem pœnitentiam: nam facit ut pro tali peccato imponi non possit. Neque etiam refert, quod hic effectus remissionis hujus pœnæ temporalis communis eius rebus esse possit: nam, sicut ad eumdem terminum, vel ad idem materiale objectum diversi motus, vel potentiæ tendunt, & sub diversis rationibus proprias species ab eo accipiunt, quatenus ad illud diversis viis, aut modis tendunt: ita in præsenti quamvis remissio pœnæ temporalis, quasi materialiter sumpta, variis modis, & a pluribus causis fieri possit, tamen, ut fit extra sacramentum per potestatem clavium, est proprius effectus, a quo indulgentia habet specificam differentiam suam, ut ex dictis de ejus definitione constare potest. An vero in diversis subjectis, & ex modo, quo in eis operatur talem effectum, divisionem aliquam recipiat, videbimus infra agentes de indulgentiis defunctorum.

Effectus indulgentiæ secundum quantitatem est multiplex.

Hic autem effectus remissionis pœnæ temporalis non est semper æqualis, sed aliquando major, aliquando vero minor, juxta liberalitatem concedentis, & formam concessionis. In hoc enim verum habet commune axioma, indulgentias tantum valere quantum sonant, seu (quod ad præsens sufficit) non plus valere, quam sonant. Nam causa efficax effectus indulgentiæ est voluntas concedentis sufficienter expressa; sola enim voluntas interna non operatur, quia debet operari humano modo, ut infra dicemus: non ergo plus operatur, quam in forma, seu concessione sonet aut exprimat: certum est autem non omnes indulgentias æqualiter sonare: nam quædam plures, quædam pauciores annos indulgentiæ concedunt. Sic igitur secundum quantitatem multiplex est effectus indulgentiæ, vel (quod idem est) multiplex est indulgentia ex hoc capite.

Prima divisio indulgentiæ.

Indulgentia dividitur in totalem, & partialem.

Hinc ergo habuit originem prima illa divisio indulgentiæ in totalem, & partialem, quam significavit Clemens 6. in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnitent. & remiss. dicens, *thesauri Ecclesiastici dispensationem Petro esse commissam, nunc pro totali, nunc pro personali remissione pœnæ temporalis pro peccatis debita applicande*. Totalis indulgentia dici videtur, quæ totam pœnam remittit ei, cui applicatur; partialis vero, quæ tantum remittit partem pœnæ. Unde ille, quæ totalis est, secundum formalem rationem unica est, & divisionem non recipit, quia est maxima quæ fieri potest. Dico autem, *secundum formalem rationem*, quia ex parte subjectorum potest effectus hujus indulgentiæ esse major, vel minor quasi materialiter, quatenus unus, qui talem indulgentiam lucratur, potest esse debitor majoris pœnæ, quam alius: & ideo fieri etiam potest, ut indulgentia majorem in illo habeat effectum, quam in alio: tamen hoc est per accidens & quasi materialiter, quia non aufert illam pœnam quatenus tantam, vel quantam, sed quatenus totam; est autem accidentarium tali indulgentiæ, quod tota pœna unius major sit, quam alterius.

Quid utraque sit. Quis sit adæquatus effectus indulgentiæ totalis.

Neque est inconveniens, quod eadem gratia, seu concessio inæquales effectus operetur in duobus, qui æque se disponunt, vel æqualem diligentiam faciunt in ipsamet indulgentia requisitam: maxime in effectibus privativis, quando illa inæqualitas materialis tantum est, proveniens tamen ex majori forma, ut sic dicam, præsupposita in subjecto. Sic enim baptismus, v. g. collatus duobus adultis positive æque dispositis habentibus inæqualia debita culparum, vel pœnarum, plus uni remittit, quam alteri, licet effectum positivum gratiæ æqualem utrique conferat, quia illa inæqualitas solum provenit ex eo, quod in uno plura erant remittenda, quam in alio: nam baptismus ipse de se totum remittit. Sic etiam fit, ut æquale peccatum unum priver majori gratia, quam alium, solum quia unus habebat majorem gratiam, quam alius: nam peccatum mortale de se totam gratiam, quam in subjecto invenit, destruit. Ita ergo hæc indulgentia totalis potest majorem, vel minorem pœnam remittere, semper tamen de se totam, quam in subjecto invenit.

Indulgentia plenaria & totalis sunt idem.

Ex quibus intelligi potest, hanc indulgentiam totalem eandem esse, quam talia decreta indulgentiam plenariam vocant: ita enim Doctores citati intelligunt, & ex vi ipsius vocis manifestum videtur, tunc enim vere dicitur debitum plene remitti, quando totum remittitur. Idem etiam constat ex eo, quod supra dicebamus, interdum comparari hanc remissionem plenariam ei, quæ fit in baptismo: seu declarari per hunc effectum, quia constituit hominem in eo statu, in quo possit statim ingredi cœlum, si in eo moriatur, quod non fit nisi per totalem remissionem pœnæ post remissam culpam; est ergo idem indulgentia plenaria, & totalis.

Indulgentia Plena, Plenior, & Plenissima.

Ratio dubii.

Sed hic occurrit specialis difficultas, nam, si indulgentia plenaria totalis est, non recipit magis, neque minus respectu ejusdem: consequens autem est contra stylum Curiæ, & canonum, in quibus invenimus indulgentiam plenariam, pleniorem, seu largiorem, & plenissimam, ut patet ex Bonifacio VIII. in Extravagante, *Antiquorum*, de Pœnitentiis, & remission. ubi sic ait: *Non solum plenam, largiorem, imo plenissimam omnium suorum concedimus veniam peccatorum*: ergo est in hac indulgentia differentia inæqualitatis in effectu; ergo non omnes sunt totales. Imo præter has addi solet Jubilæus, quo major quædam remissio significari censetur.

Variæ quorundam sententiæ.

De his vocabulis multa disputant auctores, multique conati sunt differentiam inter priora tria membra quoad remissionem pœnæ invenire, ut videre licet in Paludano d. 20. q. 4. Qui indulgentiam plenissimam voluit extendi usque ad remissionem culpæ venialis: in quo deceptus est, ut supra notavimus, & advertit etiam Adrianus me-

teria

teria de Indulgentiis, ubi aliter distinctionem illorum membrorum declarat: & Supplem. Gabriel. in 4. d. 45. qu. 3. & Navarrus in Comm. de indulg. notab. 9. Qui omnes ad distinguenda illa membra supponunt, indulgentiam plenam, & pleniorem non esse totales absolute, sed vel in ordine ad mortalia tantum, vel in ordine ad peccata confessa, vel ad penitentias injunctas, aut injungendas secundum ordinarium Ecclesiæ usum, ut late refert Corduba qu. 11. Qui dicit, fortasse aliquem ex his modis distinguendi significationes illorum verborum verum fuisse secundum antiquum Ecclesię morem, quam indicat Bonifacius, non tamen declarat: & ideo incertum esse quis sit unus modus, veraque ratio distinguendi illa membra, quia hoc pendet ex significatione, in qua accipiebantur illa vocabula, de qua nobis non constat. Nam quod ad rem spectat (seclusa illa extensione Paludani ad culpam venialem) certum est potuisse illos varios modos remissionum per Pontifices fieri. Itam verisimile est unam remissionem potuisse dici plenam quadam consideratione, quæ respectu alterius sit deficiens; sicut sanctitas hominis justi habentis venialia peccata dicitur perfecta, quæ imperfecta censetur respectu ejus viatoris, qui liber est etiam a venialibus: hæc vero comparatione justitiæ patriæ imperfecta videtur; vel sicut Beata Virgo dicitur fuisse plena in adventu Angeli, plenior adveniente filio, plenissima in morte. Ad hunc ergo vel similem modum potuit fortasse dici in præsenti, sed cum hoc totum incertum sit, in divinanda veritate immorari non expedit.

Resolutio. Quocirca secundum præsentem statum & usum verius existimo nullam esse differentiam inter illas indulgentias quoad proprium & per se effectum indulgentiæ, ut sic. Quod tenuit Soto d. 21. qu. 2. art. 1. & Cordub. supra, qui in eandem sententiam refert Medinam in tract. de indulgentiis. Colligiturque ex dicta Extr. *Unigenitus*, in qua indulgentia in duo illa tantum membra secatur, totalem scilicet, & partialem: constat autem secundum præsentem usum Ecclesiæ solum vocari indulgentiam plenariam eam, quæ totalis est. Idem colligitur ex Extr. *Quemadmodum*, de Pœnit. & remiss. ubi Sixtus IV. volens revocare omnes indulgentias æquivalentes illi, quæ in anno Jubilæi Romæ conceditur, solum dicit, se revocare omnes, & singulas plenarias indulgentias, etiam ad instar Jubilæi concessas. Et in Decreto pro expeditione Terræ Sanctæ in fine Concilii Lateran. sub Innoc. III. solum conceditur plena peccatorum venia, quam constat fuisse plenissimam. Similiter Martinus V. in fine Concilii Lateran. solum appellat indulgentiam plenariam, de qua etiam supra manifeste ostendimus esse totalem. Si ergo plenaria indulgentia absolute, & sine ulla limitatione concessa, remittit omnem pœnam residuam de peccatis remissis quoad culpam, tam mortalibus, quam venialibus, confessis, vel non confessis, habentibus pœnitentiam injunctam, vel non habentibus, non superest aliquis major effectus, qui per indulgentiam pleniorem, aut plenissimam fiat. Unde quando addebantur illa verba, ut in

Respondetur ad praerog. Antiquorum. dicta Extrav. *Antiquorum* fortasse id solum erat ad majorem rei declarationem & ad tollendos scrupulos, qui ex variis opinionibus oriri poterant. Imo ait Soto, indulgentiarum concionatores exaggerationis gratia illam gradationem invenisse. Sed cum Pontifex Bonifacius usurpet illam loquendi formam, majus aliquod fundamentum habere videtur. Et fortasse non improbabiliter possumus ulterius considerare, sicut philosophi dicunt, privationem totalem non recipere in se magis & minus, interdum tamen ratione causæ unam vocari majorem alia: ita in præsenti indulgentiam appellatam esse pleniorem aut plenissimam, non quia in remissione vel privatione pœnæ magis aliquid efficiat: sed quia majorem vel maximam habet causam, quæ de effectu indulgentiæ certiores potest reddere fideles.

In quo differat Jubilæus a plenaria indulgentia. De Jubilæo autem, quod ad nomen spectat, multa videri possunt in Navarro in Comment. de Jubilæo, not. 1. 2. 3. & 4. Cordub. q. 11. de indulgent. Bellarm. lib. 1. c. 1. Sed omissa etymologia vocis, quod ad rem spectat, summa est, Jubilæum ex prima impositione significasse annum remissionis, qui apud Hebræos erat quinquagesimus, in quo agrorum cultura cessabat, & omnes possessiones venditæ prioribus dominis restituebantur, Levit. 25. & 27. Num. ult. Unde apud Isajam c. 63. translata est illa vox ad significandum tempus Evangelicæ legis, quod per annum Jubilæi Hebræorum significabatur. Hinc usurpata est eadem vox ad significandum annum illum, in quo maxime indulgentiæ Romæ conceduntur, qui prius fuit centesimus; nunc vero post 25. annos repetitur: inde autem derivata est vox ad significandam totalem indulgentiam, quæ sub plenissima forma conceditur. Maxime quando cum illa indulgentia, & in ordine ad lucrandam illam conceduntur alia privilegia, seu favores, ut absolutio a casibus reservatis, & a censuris, & commutatio votorum, &c. Ita Cordub. dict. q. 11. ex Anton. Syla. & aliis. Unde obiter adnotare debent, qui denunciant vel prædicant indulgentias, ne simplicem indulgentiam plenariam nomine Jubilæi pronuncient, ne fortasse aliqui decipiantur, putantes non tantum propriam indulgentiam, sed etiam alios favores seu privilegia eis concedi, quia nomen Jubilæi juxta usitatam, & adæquatam significationem hæc omnia in rigore complectitur. Dices. In Bulla Cruciatæ conceditur indulgentia plenaria illo modo, & cum prædictis privilegiis, & tamen juxta communem modum loquendi non censetur ibi concedi Jubilæus. Ideo ultra dicta videtur ad Jubilæum requiri, quod speciali indulto ad hunc finem principaliter concesso, & pro determinato tempore, vel etiam loco, & cum gravioribus circumstantiis, & conditionibus talis indulgentia concedatur. Unde obiter adnotare debent, qui denunciant vel prædicant indulgentias, ne simplicem indulgentiam plenariam nomine Jubilæi pronuncient, ne fortasse aliqui decipiantur, putantes, non tantum propriam indulgentiam, sed etiam alios favores, seu privilegia eis concedi, quia nomen Jubilæi juxta usitatam & adæquatam significationem hæc omnia in rigore complectitur.

Sed dicet tandem aliquis, si indulgentia plenaria totalis est, cur aliquando ultra indulgentiam plenariam conceduntur tot dies vel quadragenæ indulgentiæ? Respondet Corduba supra in fine q. 11. illum Curiæ stylum olim introductum esse occasione opinionum, & postea usu quodam esse retentum. Quæ ratio non sufficienter explicat vim illius concessionis. Ex ideo addit secundam rationem, nimirum, illam additionem fieri, ut si fortasse causa indulgentiæ non fuerit sufficiens ad plenariam indulgentiam, saltem valeat ad illos dies, vel quadragenas obtinendas. Sed hæc ratio minus probabilis est, quia quamvis causa plenariæ indulgentiæ non sufficiat ad totam, semper sufficiet ad aliquam partem causæ proportionatam obtinendam: ergo sine illa additione causa habebit adæquatum effectum: nullius ergo utilitatis est illa additio. Dico ergo in primis, me non invenisse illam formam concedendi indulgentiam in aliquo decreto juris, neque etiam in aliqua bulla authentica, quæ ad manus meas pervenerit, & ideo non oportere nos esse admodum solicitos in explicanda vera & prudente significatione illorum verborum. Deinde dico, ubi inventa fuerint illa verba, considerandum esse, an illæ duæ concessiones ad diversa tempora, vel actiones possint referri: nam sic facile fieri potest, ut prius concedatur indulgentia plenaria, postea vero tot dies & quadragenæ indulgentiæ, quia jam potest esse contractus novus pœnæ reatus post priorem indulgentiam obtentam. Si vero constet totam illam indulgentiam sub eadem conditione, & diligentia ad idem momentum referri sub ratione unius integræ concessionis, tunc verisimile mihi est, ultra indulgentiam plenariam, quam quis sibi lucratur, concedi alios dies, vel annos indulgentiæ, ut per modum suffragii offerre illos possit, etiamsi in rescripto hoc expresse non declaretur, quia (quod credendum est) illud non frustra conceditur, sed aliquo modo utili; non occurrit autem alius modus, quo possit talis indulgentia integrum habere effectum, aut additio illa alicujus esse utilitatis.

Cur aliquando plenariis indulgentiis addantur in bullis aliqui dies vel quadragenæ indulgentiæ. Cordub. responsiones rejiciuntur. Vera responsio.

Ultimo circa hoc membrum dubitari potest, quibus verbis plenaria indulgentia concedi intelligatur. Respondetur tamen breviter; quoties non additur signum aut verbum determinans remissionem ad partem pœnæ peccatorum, intelligi totam pœnam remitti, atque adeo indulgentiam esse plenam seu totalem. Itaque si expresse additur particula *plenaria*, vel illa æquivalens, res est clara. Idem est, si dicatur, *Indulgentia omnium peccatorum*: quia indulgere omnia est totum reatum eorum remittere. Denique idem censeo, si indefinite dicatur,

Cum

Concedimus indulgentiam peccatorum: quia in his formis indefinita æquivalet universali, quia aliàs concessio esset inutilis, cum non possit ad unam partem magis, quam ad aliam determinari, quod dicendum non est: ergo illa verba satis declarant mentem concedentis esse totalem indulgentiam concedere; hanc enim in rigore significat vox indulgentia ad partem aliquam non limitata. Intelligendum vero hoc est, quando concedens habet plenam potestatem, nam si habeat limitatam, ut Episcopi, non debet uti illa forma; si autem illa utatur, intelligitur concedere quantum potest.

Partialis indulgentia quæ sit. Atque hinc tandem expositum manet aliud membrum principalis divisionis in principio positæ, scilicet indulgentia partialis: est enim illa, quæ non absolute, sed cum aliqua additione determinante remissionem ad partem pœnæ conceditur. Constat enim posse hoc modo concedi indulgentiam, quia pœna potest per partes remitti, ut supra ostensum est: & Prælatus Ecclesiæ potest, vel juxta causæ exigentiam, vel juxta suam limitatam potestatem, vel certe pro sua voluntate partem tantum pœnæ remittere: quando ergo hoc sufficienter in concessione explicatur, indulgentia est partialis. Jam vero sequitur explicandum, quibus modis hæc indulgentia concedi soleat; quod in sequenti sectione commodius dicemus.

SECTIO V.

Quibus modis partialis indulgentia concedatur.

PRimus modus esse potest, si indulgentia tantum concedatur de pœnitentiis injunctis juxta multorum sententiam supra tractatam. Sed hic modus in nostra opinione locum non habet, quia exposuimus illam adjectionem non esse restrictivam, sed potius augmentativam. Quod facile intelligitur, quando simul additur alia partialis determinatio, ut nonus anni, vel quadragenæ de pœnitentiis injunctis, id est, etiam de illis, juxta c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. & communem expositionem superius traditam. Idemque est, si indulgentia concedatur indefinite, & sine alia limitatione, præter illam de pœnitentiis injunctis, ut si tenor sit, *Consequatur qui hoc fecerit, indulgentiam de pœnitentiis injunctis*. Nonnullam vero habet majorem dubitationem, quando conceditur, *indulgentia plenaria de pœnitentiis injunctis*, quia tunc hæc particula videtur diminuens, & consequenter faciens, ut indulgentia non sit totalis, nisi secundum quid, absolute tamen partialis. Ad hoc vero jam supra responsum est, etiam ibi particulam illam non restringere, sed explicare magis, & quasi exaggerare indulgentiam, ut scilicet intelligatur habere effectum etiam in causis jam judicatis, & non solum quoad pœnam Purgatorii, sed etiam quoad pœnitentiam sacramentalem. Aut intelligendam esse particulam de pœnitentiis jam ab homine injunctis, vel quæ secundum jus, aut rectam rationem injungi deberent.

An particula, contritis & confessis, in concessione addita, faciat indulgentiam partialem.

Quid de indulgentia de peccatis, hominibus contritis, & confessis concessa. Alia additio, per quam censetur indulgentia restringi, ut partialis sit, videtur esse, quando conceditur indulgentia de peccatis, *contritis & confessis*. Circa quam formam concessionis advertendum est, aliud esse, quantum ex tenore verborum apparet, concedere indulgentiam de peccatis, hominibus contritis, & confessis: aliud vero concedere homini indulgentiam de peccatis, de quibus contritus & confessus quis fuerit. Nam in priori locutione limitatio non ponitur ex parte peccatorum, quorum pœnæ remittendæ sunt: sed ex parte personæ quoad conditionem, seu operationem, quæ ab illa postulatur, ut talem indulgentiam consequatur, nimirum, quod sua peccata fuerit confessa. Et ideo ex vi talis concessionis indulgentia non est partialis, sed totalis, quia si quis legitime confessus fuerit, quamvis multa peccata propter oblivionem, vel aliam legitimam causam in confessione omiserit, omnium plenariam indulgentiam consequitur, quia jam implevit conditionem in indulgentia requisitam; & quoad effectum nulla est posita limitatio. Quod recte sensit Cajetanus tract. 15. de Indulg. qu. 10. Idem tenet Corduba qu. 27. proposit. 2. qui refert plures Canonistas, & Summistas, quorum non video probabile fundamentum: & ideo eos prætermitto. Qualis autem futura sit illa confessio, & quo tempore sit exhibenda, quando ex parte ejus, qui lucraturus est indulgentiam, requiritur, infra suo loco dicendum est.

Quid de indulgentia de peccatis, de quibus quis contritus fuerit, & confessus. 1. Opinio. At vero in altera concessionis forma non videtur determinatio poni ex parte personæ, sed ex parte effectus seu peccatorum, quorum pœna per indulgentiam relaxatur: & ideo talis indulgentia videtur esse partialis, & non totalis, quia non de omnibus peccatis simpliciter, sed de illis tantum, quæ quispiam confessus est, conceditur. Fieri autem potest, ut aliquis multa habeat peccata nunquam confessa, qui tamen legitime indulgentiam illam lucretur, vel quia illa peccata fuerunt tantum venialia, vel quia fuerunt mortalia inculpabiliter oblita, & omissa in confessione, vel quia fuerunt commissa, post ultimã confessionem, & de illis solum est homo contritus, & nondum confessus, quod sufficit ad talem indulgentiam lucrandam, saltem quoad remissionem pœnæ debitæ pro aliis peccatis jam confessis; quia ex vi talis formæ non postulatur confessio, ut conditio necessaria simpliciter ex parte ipsius personæ ad lucrandam indulgentiam, sed solum ex parte materiæ, ut sic dicam, circa quam versari debet effectus talis indulgentiæ. Atque hanc sententiam tenet Corduba dict. q. 27. cum Angelo verb. *Indulgentia* n. 2. & Summa Rosella verb. *Indulgentia* n. 16. Gersone, supplemento Gabrielis, & aliis: estque valde probabilis opinio, quia est valde conformis verbis concessionis, ex quibus maxime pendet effectus indulgentiæ.

2. Opinio. Nihilominus alii sentiunt illam indulgentiam esse totalem, & illam particulam *contritis, & confessis*, non esse restrictivam, sed tantum declarativam, ita ut perinde valeat, ac si diceretur, *de omnibus peccatis remissis per contritionem, & confessionem*. Ita videntur sentire Adrianus IV. materia de Indulg. Anton. 1. p. tit. 10. c. 3. §. 5. & Navarr. in Comment. de Indulg. not. 18. n. 14. qui citat Angelum in Sum. verb. *Indulgentia*, §. 17. Idem Navarr. in not. 30. n. 11. & 12. citans Felinum, Sylvestrum, & alios. Sed hi auctores, quos Navarr. citat, magis loquuntur in priori casu, quando hæc determinatio ponitur circa personam, inde tamen potest a simili, vel a fortiori argumentum sumi. Estque pia, & probabilis opinio, quia, ut dixi, indulgentia inter favores computatur, qui ampliandi sunt, quantum verba patiuntur. Quod autem illa verba possint ad hunc sensum sine impropriet ate extendi, ita declaro, distinguendo varios casus, vel modos, quibus peccata possunt esse nondum confessa. Primus est, quando peccata illa mortalia sunt, & commissa ante ultimam confessionem, in ea tamen fuerunt omissa propter moralem impotentiam, sive illa fuerit oblivio, sive repentinus eventus, vel alia necessitas, quæ integritatem materialis confessionis impedivit. Et in eo casu, licet illa peccata non sint sufficienter confessa quoad obtinendam directam absolutionem sacramentalem illorum, & implendam obligationem illa confitendi in particulari; est tamen sufficiens quoad indulgentiam obtinendam etiam respectu illorum peccatorum, quia, licet non sint confessa in particulari, saltem in generali sunt confessa; vel quia hujusmodi pœnitens semper se accusat de omnibus quæ commisit, vel signa aliqua talis confessionis exhibet, vel certe eo modo, quo Concilium Tridentinum dixit, sess. 14. cap. 5. *reliqua peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur*. Et quoad hæc peccata hoc videtur tandem admittere Corduba, quamvis non recte dicat talem confessionem illorum peccatorum non sufficere ad absolutionem sacramentalem de eis habendam, nisi intelligat directe ac per se.

Secundo possunt esse peccata mortalia commissa post ultimam confessionem, eorum tamen confessio omittitur ante tempus indulgentiæ propter impotentiam confitendi, non ex defectu voluntatis aut diligentiæ ipsius pœnitentis. Et tunc Navarr. & alii dicunt affectum indulgentiæ se extendere ad illa peccata, non obstante prædicta forma concessionis. Et videntur fundari in hoc, quod propter impotentiam nemo debet fraudari fructu indulgentiæ. Ideoque aliter videntur sentire de illo, qui non propter impotentiam, sed propter suam voluntatem omittit tunc confessionem peccatorum illorum, etiamsi habeat voluntatem & propositum illa confitendi tempore debito. Sed hoc mihi non probatur, quia vel ex vi talis formæ indulgentiæ necessaria est confessio sacramentalis

talis talium peccatorum ad obtinendam eorum remissionem per indulgentiam: & tunc quamvis propter impotentiam omittatur sacramentalis confessio, non obtinebitur indulgentia: nam in his favoribus nullum est inconveniens, imo sæpissime contingit, ut propter impotentiam non obtineantur, si conditio aliqua simpliciter ponitur, ut necessaria, & in ipsa concessione casus impotentiæ non excipiatur. Aut confessio sacramentalis in re facta non est simpliciter necessaria, & tunc sive propter impotentiam omittatur, sive voluntarie in aliud tempus necessarium differatur, obtinebitur indulgentia de talibus peccatis, quia, ut supponimus, in concessione indulgentiæ nihil amplius de casu potentiæ, quam de casu voluntariæ dilationis declaratur. Et eadem ratione difficilis mihi videtur ratio vel expositio data in proximo puncto: nam, si ex vi & tenore concessionis necessaria est sacramentalis confessio talium peccatorum, profecto generalis illa inclusio non sufficit: nam confessio sacramentalis alicujus peccati in omni proprietate & communi usu non dicitur, nisi illa, quę in particulari fit de tali peccato: si autem sacramẽtalis confessio non est necessaria in re ipsa, non oportet recurrere ad illam generalem concessionem, sufficit enim propositum confitendi.

Quocirca, nisi aliqua ratione probabili ostendatur ex vi talis formæ non esse necessarium ad talem effectum, ut in re ipsa præcedat sacramentalis confessio talium peccatorum, non video quomodo defendi possit, indulgentiam illam esse totalem. Neque facile apparet, quomodo illud prius defendi, aut sustineri possit, si indulgentia absolute sonat, *de peccatis, de quibus aliquis contritus est, & confessus*: nam hæc verba ita absolute dicta non significant confessionem in voto, sed in re: nam confessio in voto non solet simpliciter appellari confessio, sed propositum confitendi: unde quoties indulgentiæ non aliud requirunt, solum contritionem postulant, quia in ea continetur confessio in voto, vel ad majorem declarationem interdum addunt propositum confitendi. Solum posset quis apparenter illam expositionem accommodare, quando Concessio fit juxta formam Concilii Lateran. sub Innoc. III. his verbis: *Concedimus plenam remissionem suorum peccatorum, de quibus fuerint corde contriti, & confessi*: nam particula illa, *corde*, cum utraque particula sequenti conjungi potest, ideoque sufficere cordis confessionem, id est, propositum confitendi talia peccata. Quid vero de hoc sentiendum sit, statim dicam.

An indulgentia de peccatis de quibus quis contritus fit, & confessus, venialia includantur, & quomodo.

Occurrit tertium punctum de peccatis venialibus, quomodo scilicet in tali concessione includantur, si de illis non sit facta cõfessio in re ipsa, cum etiam votum ejus necessarium ad justificationem non sit, atque adeo in cõtritione non includatur. Adrianus enim supra, & Corduba existimant pœnam venialium peccatorum non remitti per hujusmodi indulgẽtiam, nisi de illis sit facta sacramentalis confessio, vel in particulari, vel saltem in generali, qualis a multis fit, qui post confessionem singulorum peccatorum, generaliter se accusant de omnibus in quibus Deum offenderunt. Sed certe hæc generalis accusatio sacramentalis proprie non est de his peccatis; hæc enim proprie significat specificam confessionem eorum: & ideo si illa sufficit ad indulgentiam obtinendam de talibus peccatis, verisimile est illam non esse necessariam, quia vel nulla confessio exterior, vel sola sacramentalis petitur a Pontifice tanquam conditio necessaria ad consequendam indulgentiam talium peccatorum.

Quapropter satis verisimile existimo, effectum hujus indulgentiæ extendi ad venialia peccata, etiamsi nullo modo confessio de illis facta sit, quia verba illa, *De quibus contriti, & confessi fuerint*, optime possunt intelligi secundum partitionem accommodam, id est, de unoquoque peccato exigendo id, quod ad perfectam ejus remissionem sufficiens est: satis enim dicitur quis de omnibus peccatis contritus, & confessus, qui de omnibus simpliciter est contritus, de mortalibus autem confessus, qui de his omnibus, de quibus necesse est, & sufficit conteri, contritus est, de quibus autem ultra hoc necesse est confiteri, confessus est. Unde fit, nomine contritionis, non solum contritionem perfectam, sed etiam quamcunque attritionem, quæ per se sufficiat ad delenda venialia peccata, in illis verbis comprehendi. Et confirmatur hæc expositio, quia non est verisimile, voluisse Pontificem, ad lucrandam integre hanc indulgentiam confessionem venialium peccatorum postulare, quia generalis, ut dixi, non postulatur: si vero futura sit specialis, sæpe est moraliter impossibile integre fieri.

Indulgentiam concessam de peccatis, de quibus quis contritus, & confessus fuerit, totalẽ esse.

Sic igitur explicata illa indulgentia, non videtur esse partialis, sed totalis, & simpliciter plenaria. Potestque hæc sententia confirmari ex decreto illo pro expeditione Terræ Sanctæ, quod habetur in fine Concilii Lateran. sub Innocentio III. nam ibi duplex fit concessio: prior fit *omnibus, qui laborant propriis viribus, & expensis*, sub illa forma. *Plenam suorum peccaminum, de quibus liberaliter fuerint corde contriti, & confessi, veniam indulgemus*. Altera fit eis, qui non in personis propriis, sed duntaxat suis expensis aliquos, juxta qualitatem suam ad tale bellum destinaverint, atque illis etiam, qui e converso in propriis personis, non tamen propriis expensis accesserint: fit autem sub hac forma. *Plenam suorum concedimus veniam peccatorum*. Unde fit argumentum. Non est verisimile posteriorem hanc concessionem esse majorem priore, cum prior concedatur his, qui in propriis personis, & propriis expensis laborant: posterior vero alterutrum tantum facientibus; satis ergo est quod indulgentia sit æqualis: sed posterior indulgentia est plenaria simpliciter, ut ex forma recitata constat: ergo signum est, etiam priorem indulgentiam esse plenariam simpliciter, & consequenter particulam illam, *de contritis, & confessis*, non restringere indulgentiam, sed explicare dispositionem ad illam necessariam. Dicere quis potest, hoc ideo esse, quia posterior restringenda est per priorem, & non e converso hęc per illam amplianda. Sed hoc voluntarie dictum est, tum quia favores potius ampliandi sunt; tum etiam, quia in posteriore nulla fit relatio ad priorem. Nec nos dicimus illam priorem formam esse per posteriorem ampliandam, sed ex contextu & ratione colligimus illas duas formas tanquam æquivalentes in jure accipi.

Censeo ergo hanc sententiam valde verisimilem, præsertim quando in forma additur illa particula, *corde*, vel alia similis, quæ indicet sermonem esse de confessione in re, vel in proposito: nam si sermo sit magis absolutus, difficilior est illa expositio, quanquam tunc etiam non desint auctores graves, qui dicant, etiam tunc sufficere confessionem in voto, ut Glossa in Clement. unic. De Reliq. & venerat. SS. verb. *Confessis*. Abbas in c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. & remiss. & Joannes Andreas in c. *Quod autem*, eod. tit. Quos refert, & sequitur Sylvest. verb. *Indulgentia*, qu. 7. d. 2. & Angelus n. 18. & ibidem Summa Rosella & Paludan. d. 20. q. 4. a. 3. Posseque ultra ipsos alia expositio dari, ut illa quidem forma intelligatur de confessione sacramentali in re facta, sub intellecta tamen conditione, *Si necessaria, vel quantum necessaria sit, ut illa peccata remissa sint quo ad culpam*: sæpe enim contritio non est tanta, ut per se sufficiat ad remissionem culpæ: additur ergo, *Contriti, & confessi*, propter casum, in quo necessaria potest esse confessio. Quod ita declaratur, quia cum dicitur *de quibus contriti &c.* necesse est contritionem ibi accipi generatim ut abstrahit a perfecta, & imperfecta, alioqui non sufficeret attritio cum confessione ad lucrandam talem indulgentiam: propterea ergo necessarium fuit addere Confessionem, quia sola contritio illo modo accepta non poterat esse semper sufficiens: ergo verisimile est in tantum adjungi confessionem, in quantum necessaria est ad justificationem, seu ad perficiendam contritionem. Sed de legitimo sensu harum formarũ infra iterum redibit sermo: nunc hęc tantum probabiliter disputata sint. Addo vero ultimo, etiamsi dicamus actualem confessionem talium peccatorum esse necessariam, nihilominus indulgentiam illam de se talem esse, quamvis ut integrum habeat effectum, majorem quandam dispositionem, & specialem conditionem requirat ex parte lucrantis illam, nimirum sacramentalem confessionem talium peccatorum.

Quando indulgentia per aliquot annos vel dies conceditur, quomodo illi computandi sint.

Tertio, formula, & valde usitata indulgentiæ partialis est per numerum dierum, aut annorum, & sic concedi solent, *quadragena*, id est, 40. dies indulgentiæ, & *septenna*, id est, indulgentiæ septem annorum: solet etiam quędam indulgentia vocari *Carena*, quæ utramque prædictam complectitur, scilicet jejunium 40. dierum, & septennam aliam pœnitentiam. Est autem vulgare dubium

Prima opinio. bium in hac materia, quid per hæc verba significetur. Aliqui enim putarunt, quando conceduntur tot dies, vel anni indulgentiæ, id intelligendum esse de diebus, vel annis Purgatorii, id est, ut tot anni ex pœna Purgatorii remittantur, quot in indulgentia exprimuntur. Quod videtur sensisse Viguerius in Institut. cap. 18. §. 6. versic. 22. Eamque sententiam libenter arripiunt, & Catholicis
Rejicitur. tribuunt hæretici, ut irrideant indulgentias, quæ id remittunt, quod nunquam futurum est. Est tamen falsa sententia, primo propter rationem insinuatam, quia sæpe conceduntur mille, vel decem mille anni indulgentiæ, cum tamen pœnæ Purgatorii ordinarie non sint tanto tempore duraturæ, ut creditur, de quo supra dictum est. Secundo, quia ex verbis ipsis constat per illa nomina, *quadragena, septenna*, & similia, significari antiquas pœnas, quæ olim erant in usu Ecclesiæ, & juxta illas fieri hanc remissionem. Tertio, quia pœna Purgatorii non duratione tantum, sed etiam intensione, & acerbitate pœnarum mensuratur: unde verisimile non est æque remitti tot annos illius pœnæ, sive intensa sit, sive remissa.

Cōmunis sententia. Est igitur communis sententia, diem vel annum in hujusmodi indulgentiis proxime significare durationem pœnitentialis satisfactionis in hac vita exhibitæ pro peccatis, per indulgentiam autem remitti non solam satisfactionem pœnitentialem, sed tantam pœnam Purgatorii, quanta per pœnitentiam unius diei, vel anni remitteretur. Ita explicant late Soto dist. 21. qu. 2. art. 2. & Corduba qu. 12. Et sufficienter probatur secunda ratione contra aliam sententiam facta, & sufficienti partium enumeratione.

Prima vero ratio contra priorem sententiam facta non videtur per hanc interpretationem expediri, quia unus annus pœnitentiæ hujus vitæ æquivalet, seu remittit unum annum Purgatorii vel forte amplius: quia licet pœna hujus seculi minor sit, quam Purgatorii, tamen, quia voluntaria est, & non tātum passionis, sed etiam propriæ actionis rationem habet, sufficit ad compensandam purgatorii pœnam, tam in duratione, quam in acerbitate: ergo quantum ad inconveniens in illa ratione illatum, perinde est remittere mille annos pœnitentiæ hujus vitæ, vel pœnæ Purgatorii. Propter hoc inconveniens vitandum, Soto supra negat per unum annum pœnitentiæ hujus vitæ remitti Purgatorio unum annum pœnæ, sed fortasse unam horam, vel diem: & ideo fieri posse ut per mille annos indulgentiæ non remittatur unus in Purgatorio; neque satis esse pœnam hujus vitæ esse magis voluntarie assumptam, quia excessus, qui est in acerbitate pœnæ Purgatorii, non satis compensatur propter illam conditionem majoris voluntarii. At Corduba qu. 32. hanc sententiam non approbat; putat enim quemlibet annum pœnitentiæ hujus vitæ sufficere ad expiandū unum annum pœnæ Purgatorii, propter dictam rationem majoris voluntarii, quæ plus valet apud Deum, quam acerbitas pœnæ: ideoque aliis modis ipse respondet ad objectionem factam de tanto numero annorum, ut apud ipsum videre licet quæstione vigesima. Breviter vero assero, de re nobis incerta auctores hos disputare, Ecclesiam vero uti illa mensura, quæ sibi nota est remittendo illam pœnam Purgatorii, quæ tot annis pœnitentiæ hujus vitæ responderet, sive illa sit æqualis durationis, sive minoris, & sive illi anni in Purgatorio computandi sint secundum multitudinem pœnarum, quæ simul inferri possunt pro variis peccatis, & singulæ possunt multis annis durare, & ex omnibus illa multitudo annorum consurgere, sive omnino secundum nostrorum annorum durationem computandi sint: hæc enim nobis incerta sunt, & ad causam præsentem non referunt.

Juxta quē modū pœnitentiæ, illi respōdeat in indulgentia aliquod dictū, &c. Tunc vero difficultatem nobis ingerit tertia ratio supra facta contra priorem sententiam, quæ videtur etiam contra hanc militare, quia pœnitentialis satisfactio ejusdem temporis non semper est ejusdem effectus, aut fructus; illa enim, quæ fit per opera magis pœnalia, plus remittit de pœna Purgatorii, etiamsi æqualis sit in duratione: quando ergo conceditur annus indulgentiæ, de qua pœnitentia illius anni intelligendum, id est, de gravi, an de levi pœnitentia? Item jejunare semel in qualibet hebdomada unius anni, potest dici annua pœnitentia, & jejunare etiam omnibus diebus anni est annua pœnitentia, quæ longe diversus effectus habent in remittenda Purgatorii pœna. De qua ergo intelligendus est annus indulgentiæ? & similes interrogationes possunt facile multiplicari. Ad quas omnes uno verbo respondendum est, præter durationem pœnitentiæ subintelligendum esse ejusdem pœnitentiæ modum, id est, acerbitatem operis satisfactorii, & frequentiam ejus intra annum & alias hujusmodi circumstantias, hoc enim argumentum factum convincit. Hic autē pœnitentiæ modus erat per antiquos canones præscriptus, ut videre licet apud Gratianum in fine decreti, & dist. 50. Burchardum lib. 6. sui decreti. Sic ergo nomen *Carena*, significat pœnitentiam quadraginta dierum in pane, & aqua, cum aliqua alia pœnitentia septem annorum, ut constat ex cap. *Accusasti*, de accusationibus, cujus verba sunt: *Si hoc fecerit, quadraginta dies in pane & aqua (quod carena vocatur) cum septem sequentibus annis pœniteat.* Et similia fere habentur in c. 2. de sponsa duorum. Ubi Glossæ notant Carenam dictam esse, vel per syncopem, quasi quarentenam, vel potius a carendo vel cibis, vel cōsortio hominum; nam qui illam pœnitentiam agebant, per 40. dies recludebantur, & a cōsortio hominum separabantur. Quando ergo conceditur, v.g. una Carena indulgentiæ, remittitur tanta pœna Purgatorii quanta ex vi illius pœnitentiæ comparari poterat. Sic etiam in c. *Hoc ipsum* 33. q. 2. dicitur, *Ecclesiastica consuetudine usurpatum est, ut majorum criminum pœnitentia septem annorum spatio concludatur*. Non declaratur autem illius septennis pœnitentiæ modus. Ex aliis vero canonibus pœnitentialibus colligitur, pro aliquibus peccatis præscriptam esse certam aliquam pœnitentiam tanti temporis, ut v.g. jejunare omnibus sextis feriis illorum annorum, vel quid simile; frequentius tamen modus talis pœnitentiæ remittebatur arbitrio sacerdotis, juxta æqualitatem criminis prudenter judicantis. Nam, quia diuturnitas pœnitentiæ multum confert tum ad ejus acerbitatem, tum etiam ad fructum, & quia facilius etiam definiri poterat, ideo frequentius canones pœnitentiales durationem pœnitentiæ determinabant, modum autem ejus cōmittebant arbitrio sacerdotis, quanquam etiam ipsa duratio temporis non erat ita præscripta, quin arbitrio etiam judicis posset vel limitari, vel augeri, ut ex eisdem decretis colligitur: Estque optimus locus in Conc. Nicæn. c. 11. & 12. Et ita etiam constat quid nomine *septenna*, vel *quadragena* significetur, nimirum pœnitentia, quæ secundum formam juris, vel consuetudinis Ecclesiæ tanto tempore fieri solebat: & specialiter nomine quadragenæ alludi videtur ad pœnitentiam illam solennem, quæ in principio quadragesimæ inchoabatur, & durabat usque ad diem cœnæ Domini juxta cap. *In capite* d. 50. Unde tandem fit, ut generalis regula ad explicandum hunc effectum sumenda sit in ordine ad prudens arbitrium sacerdotis: tum quia neque in decretis antiquis definiuntur pœnæ omnium peccatorum, cum tamen indulgentiæ se extendant ad quælibet peccata: tum etiam quia ipsi pœnitentiales canones non excludebant arbitrium sacerdotis, sed solum erant veluti quædam regulæ directivæ illius. Quando ergo conceditur unus annus indulgentiæ, v.g. intelligitur de pœnitentia unius anni prudenter injuncta a sacerdote pro talibus peccatis, & consequenter de tanta pœna Purgatorii, quanta per illam pœnitentiam redimeretur: tanta enim per similem indulgentiam remittitur, & secundum hanc eandem proportionem explicanda erit omnis alia temporalis indulgentia, augendo, vel minuendo effectum ejus secundum proportionem ad majus, vel minus tempus, cæteris paribus, quo ad modum, & qualitatem pœnitentiæ.

Sed adhuc non quiescit animus, nec satis concipit quomodo juxta hanc interpretationem possit esse certus ac definitus effectus hujus indulgentiæ. Primo quia eodem tempore, & per opus omnino simile unus homo consequitur majoris pœnæ remissionem, quam alius, vel quia gratior Deo est, vel quia majori affectu operatur, vel ob alias circumstantias. Secundo, quia vel est sermo de pœnitentia jam actu injuncta a sacerdote, vel quæ esset injungenda secundum rectam rationem. Primum dici non potest consequenter ad ea, quæ antea diximus, & saltem juxta omnium sententiam locum non habet, quando in ipsa indulgentia expresse non dicitur, *de injunctis pœnitentiis*; sed simpliciter conceduntur tot anni, vel quadragenæ indulgentiæ. Et præterea nunc fere nihil remitteretur per hujusmodi indulgentias, quia fere omnes Variæ difficultates. Prima. Secundo.

pœni-

pœnitentiæ, quæ nunc injunguntur per totam vitam homini committenti multa & gravia peccata, non æquivalent pœnitentiæ unius anni, quæ olim injungi solebat. Si autem dicatur secundum, penitentiæ, quæ injungi possent, etiam secundum prudentiam, non consistunt in indivisibili, sed etiam habent latitudinem, rigorosæ, mediocris, & mitissimæ pœnæ intra latitudinem justitiæ, quibus in remittenda pœna purgatorii, inæqualis respondet effectus: per quam ergo ex his pœnis mensurandus erit effectus hujus indulgentiæ? cum ille certus esse, & in indivisibili consistere debeat. Et augetur difficultas, quia ad injungendam penitentiam prudentis arbitrio, non solum consideranda est gravitas criminis, sed etiam dispositio pœnitentis, vel bona, qualis est fervens contritio, quæ multum confert, ut pro graviori crimine levior satisfactio imponatur; vel e contrario mala, seu minus congrua dispositio, qualis est fragilitas in acceptanda, vel implenda pœnitentia: Quod si dicatur hoc arbitrium, quod ad præsens pertinet, non esse sumendum ex dispositione penitentis, sed ex gravitate peccati secundum se, tunc sequitur per hujusmodi indulgentiam remitti semper totam pœnam peccato debitam; nam illa pœnitentia prudenter imponitur pro aliquo crimine quantum ex vi illius, quæ esset sufficiens ad expiandam totam pœnam Purgatorii illi correspondentem, juxta gravitatem ejus. Rursus cæteris paribus, penitentia injuncta in sacramento majorem habet effectum, quam non injuncta, ut pote, aliquid penæ remittens ex opere operato: incertum ergo est sub qua ratione mensuret effectum indulgentiæ. Nec occurrit universalis ratio, ob quam alterutrum illorum afferatur. Ultima est difficultas circa illam applicationem: nam ex illa sequitur eandem indulgentiam, verbi gratia septenaem, majorem habere effectum in eo, qui gravius peccavit, solum quia gravius peccavit, quamvis in cæteris dispositionibus, & operationibus sint pares, quod videtur absurdum. Sequela patet, quia licet propter perjurium v. g. aut adulterium esset imponenda septennis penitentia, gravior tamen propter perjurium, quam propter adulterium, & consequenter illa majorem etiam Purgatorii penam auferret, quam hæc: ergo eadem proportione perjurus obtinens illam indulgentiam majorem remissionem penæ Purgatorii consequetur, quia illi gravior esset satisfactio imponenda.

Solvitur prima difficultas. Sensus ad effectum indulgentiæ pensanda dispositio lucrantis illam. Nihilominus recedendum non est a prædicta interpretatione, nulla enim aptior, & decretis, ac Bullis Pontificum conformior excogitari potest: ex solutionibus autem dictarum objectionum magis explicabitur, & intelligetur. Ad primum ergo respondetur, fructum, qui correspenderet penitentiæ injunctæ, si fieret, non esse pensandum ex circumstantiis personalibus, ut sic dicam, ipsius penitentis, quæ variæ sunt, & sæpenumero interiores, de quibus homines non judicant, & hoc solum convincere argumentum. Nihilominus tamen mensurari potest, & debet per fructum, quem tale opus externum, & laboriosum voluntarie factum, & cum cæteris conditionibus requisitis ad satisfactionem haberet, si fieret, qui fructus apud Deum certus est, ac satis definitus, ut juxta illum possit etiam esse certus ac definitus effectus indulgentiæ. Dici etiam potest (estque mihi valde probabile) considerandum esse statum, in quo aliquis lucratur indulgentiam, & fervorem, ad devotionem, qua se disponit ad indulgentiam lucrandam, & secundum illum mensurandum esse fructum talis indulgentiæ, ita ut tanta pena Purgatorii per illam remittatur, quanta redimeretur per tale opus penale tanto tempore factum in simili statu, & cum simili fervore ac devotione. Juxta quam interpretationem talis indulgentia non habet in omnibus æqualē fructum, sed majorem in eo, qui meliori dispositione illam lucratur; nam, licet in omnibus sit fructus septennis juxta tenorē indulgentiæ, tamen illi anni uberiores sunt, ut sic dicam in uno, quam in alio, propter meliorem lucrantis dispositionem. Quæ interpretatio est consentanea optimæ providentiæ, ut fideles diligentius se ad indulgentias lucrandas præparent: estque satis apta ad rem totam explicandam, ut ex dicendis amplius patebit.

Secunda difficultas dissolvitur. Ad secundam difficultatem (omissa opinione Cajet. supra tractata) omnes fatentur & Soto expressius declaravit d. 21. qu. 2. art. 1. & Corduba q. 32. qui plures alios citat, quando in concessione non additur expressa determinatio, *de pœnitentiis injunctis*, annos, vel dies computandos esse secundum penitentias imponendas pro talibus pecatis, juxta rectam prudentiam legitimi judicis, quia neque talis indulgentia a nobis limitanda est, cum ex vi propriorum verborum non limitetur, neque aliter potest secundum rectam rationem exponi; quia neque solum jus canonicum, seu penitentiæ in eo designatę sufficiunt: tum quia nec pro omnibus peccatis designatę sunt, neque ubi designantur, excluditur sacerdotis arbitrium, ut diximus. Nec vero quodlibet arbitrium, sed prudens & justum pro regula sumendum est: tum quia alias nihil esset certum & stabile, ut illa difficultas a fortiori convincit: tum etiam quia, cum talis indulgentia concedatur quasi in compensationem seu excusationem penitentiæ, debet sine dubio de justa, seu proportionata penitentia intelligi. Ad difficultatem autem respondetur primo, verisimile esse mensuram effectus talis indulgentiæ esse summam, ac rigorosam penitentiam, quæ juxta prudentiam pro tali culpa imponenda esset, quia hoc redundat in majorem favorem indulgentiæ: nam quo major fuerit penitentia, tanto habebit majorem compensationem penæ, & consequenter effectus indulgentiæ erit major. Aliter etiam dici potest, quod licet in ordine ad humanam prudentiam distingui fortasse possint illi tres gradus pœnitentiæ, tamen spectata re ipsa secundum se, justam pœnitentiam imponendam pro tali crimine esse unius quantitatis, & apud Deum in indivisibili consistere, & secundum illam rationem accipiendam esse penitentiam, quæ imponenda dicitur secundum prudens arbitrium: nam Deus & cognoscit illam, & quantæ pœnæ Purgatorii æquivaleret, ideoque tantam etiam ipse remittit ratione indulgentiæ.

Replicæ satisfit. Ad replicam vero, quod hoc prudens arbitrium fertur juxta dispositionem pœnitentis, respondari potest sicut ad priorem difficultatem, primo hic non agi de prudenti arbitrio pensatis circumstantiis extrinsecis, sed considerata tantum gravitate criminis secundum se. Neque inde fit, ut semper ex vi talis indulgentiæ remittatur tota pena peccato debita: tum quia fieri potest ut peccato debeatur septennis penitentia, secundum juris, & judicis arbitrium, & tamen quod per indulgentiam tantum remissio unius anni concedatur: tum etiam quia non constat, per penitentiam in foro Ecclesiæ juste impositam & condignam remitti totam penam, quæ in Purgatorio respondet tali peccato, hoc enim divino judicio reservatū est. Secundo respondetur, etiam in hoc prudentiali judicio non esse excludēdam omnino dispositionem lucrantis indulgentiam, ut secundum illam æstimari debeat penitentia juxta quæ pro talibus peccatis imponenda esset; nam hoc etiam est consentaneum rationi, & optimæ providentiæ. Quod ita etiam declaratur, quia tam satisfactio penitentialis, quam effectus indulgentiæ non est nisi de pena, quæ manent post remissam culpam: ergo justum arbitrium in penitentia imponenda non est sumendum ex sola gravitate culpæ secundum se, sed ex reatu penę, qui post illam remissam manet; quia quo major est, eo meretur majorem penitentiam, est autem major, vel minor respectu ejusdem culpæ, juxta dispositionem pœnitentis: ergo hæc etiam consideranda est ad ferendum illud prudens arbitrium, ergo respectu indulgentiæ hæc optime consideratur secundum illum statum, in quo quispiam lucratur indulgentiam: nam juxta reatum penæ, quem tunc habet apud Deum ex tali culpa, dignus esset tanta pœnitentia, ergo recte hoc modo explicatur prudens arbitrium, quod esse deberet in imponēda tali penitentia. Aliæ vero circumstantię omnino extrinsecę, quales sunt infirmitas corporis ad exequendam penitētiam, vel etiam debilitas animi ad eam suscipiendam, & aliæ similes, non videntur mihi in hoc negotio considerandæ: nam licet ratione illarum interdum imponatur prudenter minor penitentia, tamen illud non est ex vi justitiæ & æquitatis ejus, sed potius ex quadam misericordia & dispensatione, seu suspensione justitiæ: hæc autem computatio seu commensuratio, de qua agimus, sumenda est secundum justitiæ æquitatem, illa enim est quæ per se pertinet ad rationem satisfactionis, reliqua vero sunt extrinseca, & per accidens.

Quædam notantur pro doctrina de indulgentia de injunctis pœnitentiis confirmanda.

Atque ex his (prius quam ad cætera respondeam) possumus probabilem conjecturam facere ad confirmanda ea,

da ea,

Cur antiquitus particula de injunctis, consueverit apponi indulgentiæ concessæ.

da ea, quæ de indulgantiis concessis, de pœnitentiis injunctis supra diximus: est enim probabile in principio illam particulam, seu determinationem non alia ratione positam fuisse, nisi ut declararetur, illos dies vel annos indulgentiæ, qui concedebantur, non esse de annis Purgatorii, sed de annis Ecclesiasticæ pœnitentiæ, & ideo in principio quando non satis constabat de illo sensu, semper illa formula exprimebatur, postea vero usu indulgentiarum crescente, cœpit illa particula omitti, & indulgentia tot annorum vel dierum simpliciter concedi, quia jam non satis ex usu constabat de quibus annis sermo esset. Unde ulterius colligo; licet indulgentia concedatur de pœnitentiis injunctis, si tamen clavis de facto erravit in pœnitantia injungenda, aut non servavit justitiæ æquitatem, tunc effectum indulgentiæ non respondere pœnitentiæ sic injunctæ, sed quæ injungenda fuisset secundum justitiæ æquitatem. Ut, v.g., si pœnitens propter peccata solum merebatur unius anni pœnitentiam, imposita autẽ illi fuit pœnitentia septennis, non cõsequetur indulgentiam juxta proportionem ad pœnitentiam de facto injunctam, sed secundum proportionem ad eam, quæ juxta rectam prudentiam imponenda fuisset, quia propter solam injustitiam, vel imprudentiam confessoris non debet indulgentia augeri, præsertim quia talis pœnitentia injuncta, si de ejus justitia constat, non obligat. Atque eadem ratione, si condigna pœnitentia nimium diminuta fuit, quando fuit injuncta, non propterea diminuetur indulgentiæ effectus, ut ex utraque parte servetur æqualitas, semperque mensura indulgentiæ sit eadem, scilicet, condigna pœnitentia secundum rectam rationem injungenda. Unde consequenter opinor, effectus harum indulgentiarum hoc tempore non esse mensurandos juxta quantitatem pœnitentiæ, quæ nunc solet imponi, quæ regularitat est levissima, quia jam non imponitur secundum rigorem & æquitatem justitiæ, sed secundum quandam condescensionem ad hominum fragilitatem consuetudine confirmatam: indulgentiæ autem semper conceduntur secundum eandem antiquam computationem dierum, vel annorum, ut ex forma ipsa indulgentiarum constat. Unde etiam non probo, quod quidam dicunt, per indulgentiam tot dierum, vel annorum simpliciter concessam sine illa additione, *de pœnitentiis injunctis*, plus remitti de pœna Purgatorii, quam per similem indulgentiam de pœnitentiis injunctis, quia per priorem remittitur tota pœna, quæ respondet pœnitentiæ debitæ etiam gravissimæ; per posteriorem vero solum tollitur pœna, quæ respondet pœnitentiæ de facto injunctæ. Sed hoc nobis non probatur: quia, si pœna injuncta non est justa, illa non est mensura, sed quæ futura esset justa. Aliàs, si pœnitentia de facto injuncta quamvis esset deficiens, esset mensura effectus indulgentiæ, eadem ratione quando esset excedens, similitar esset mensura: ergo etiam posset habere majorem effectum, quam alia indulgentia simpliciter concessa.

Effectus indulgentiæ partialis non esse mensurandus juxta pœnitentiam quæ nunc injungitur. Vide Corduban q. 9. col. ult. Cordub. q. 12 punct. 2.

An plus remittatur pœnæ per partialem indulgentiam de pœnitentiis injunctis quam si illa particula non addatur.

Ad aliam difficultatem superius factam de effectu satisfactionis sacramentalis respondeo incertum esse, quomodo effectus hujus partialis indulgentiæ tot dierum, vel annorum, sive de injunctis, sive de non injunctis pœnitentiis, illis commensuretur, an quatenus haberent effectum ex opere operantis, an ex opere operato. Videtur enim illud prius verisimile, tum quia indulgentia ibi indifferenter conceditur de pœnitentia injuncta, vel non injuncta: ergo per se non respicit sacramentalem pœnitentiam, ut ei commensuretur. Tum etiam, quia sacramentalis effectus solum debetur ei, qui re ipsa exercet opus sacramentale. Nihilominus oppositum credo verisimile, quia ut supra dicebamus, per indulgentiam nullum detrimentum patitur is, qui illam lucratur: ergo si ei remittitur tanta pœnitentia sacramentalis, ut nullum inde sentiat detrimentum, necesse est tantam pœnam Purgatorii ei condonari, quanta per talem pœnitentiam quovis modo remitteretur: ergo tam ex opere operantis, quam operato. Nec refert, quod interdum pœnitantia non sit injuncta: nam perinde est excusari hominem ab exequenda pœnitentia injuncta, vel immunem fieri, ne similis pœnitentia ei possit imponi.

An effectus indulgentiæ commensuretur pœnitentiis, ut habens effectum ex opere operato, aut vice versa.

Ultimam difficultatem attigit Corduba q. 32. propos. 2. Corol. 2. & concedit sequelam, nec putat inconveniens quod eadem indulgentia temporalis majorem Purgatorii pœnam remittat ei, qui propter gravius crimen majoris pœnæ debitor est, quia ad hanc indulgentiam accidentarium est, quod pœna debita pro tali tempore acerbior sit, vel levior: per se autẽ solum est, ut remittatur pœna pro tali tempore debita, quæcunque illa sit, sicut supra dicebamus per indulgentiam plenariam plus remitti ei, qui plus debet, id tamen est accidentarium: nam per se solum convenit tali indulgentiæ remittere totam, quæcunque illa sit: ita ergo cum proportione contingit in præsenti, & statim aliud exemplum adhibebimus.

Solutio tertiæ difficultatis.

Quarta formula hujus partialis indulgentiæ esse solet, quando remittitur tertia pars pœnæ debitæ pro peccatis, vel in alia simili proportione: & hæc videtur omnium clarissima, quia non est dubium, quin possit pœna hoc modo per partes tolli, & consequenter quod is, qui habet potestatem remittendi totam pœnam, possit tantum hujusmodi partem remittere, si judicet expediens. Solum videri posset inconveniens, quia hæc pars non est in omnibus pœna æqualis simpliciter, sed proportionalis suo debito. Hoc autem non est inconveniens, ut ex nuper dictis patet, quia illa inæqualitas est per accidens; nam ipsa indulgentia de se partem illam semper auferet, quæcunque illa sit. Dubitari etiam hic posset, an talis indulgentia remittat etiam pœnitentias injunctas cum eadem proportione. Breviter tamen dicendum est, si in indulgentia id exprimatur, non esse dubium, quin ita fiat; si vero non exprimatur, rem esse dubiam; nam probabile est non relaxari pœnitentias injunctas, etiam quoad illam partem, nisi aliunde verisimiliter constet effectum indulgentiæ extendi usque ad remissionem reatus illius pœnæ, pro qua pœnitentiæ erant injunctæ. Supererat hoc loco dicendum, an hi effectus indulgentiæ infallibiles sint, vel possint augeri, aut minui, vel impediri ex parte suscipientis; sed hæc dicentur melius infra, tractando de illo, cui indulgentia conceditur.

Alia formula partialis indulgentiæ.

DISPUTATIO LI.

De Thesauro Ecclesiæ, qui per indulgentias dispensatur.

POst effectus indulgentiarum dicendum sequitur de causis, ad quas pertinere videtur thesaurus Ecclesiæ, quia divitiæ spirituales in eo contentæ sunt, veluti materia ex qua, vel potius sunt quasi moralia instrumẽta, quibus solvuntur temporales pœnæ: sicut pecuniæ sunt materia, seu instrumenta contractuum humanorum. Denique hic thesaurus censetur esse quasi basis & fundamẽtum indulgentiarum: & ideo inter causas merito primum locum occupat. De quo tria potissimum desiderari possunt, scilicet, an sit, & ex quibus bonis constet, & quem necessarius sit ad indulgentiarum usum. Ad quem vero pertineat hujus thesauri dispensatio, in disputatione de causa efficiente indulgentiarum dicendum est.

SECTIO I.

Utrum in Ecclesia sit spiritualis thesaurus, qui per indulgentias dispensari valeat.

NOn defuit inter Theologos, qui negaverit esse in Ecclesia hujusmodi thesaurum. Ita enim sensit Mairon. in 4. dist. 19. q. 2. Fundamentum ejus fuit, quia hic thesaurus aut constat meritis Christi, aut Sanctorum; sed ex neutris constat: ergo nullus est. Minor quoad posteriorem partem tractabitur sectione sequ. Quoad priorem vero probatur ex dicto auctore, quia merita Christi sufficiens præmium habuerunt in ipso Christo homine, quando propter illa exaltatus est, & accepit nomen, quod est super omne nomen. Maxime vero videtur hæc sententia posse juvari ex alia opinione Scoti, Durandi, & aliorum, qui negant Christi merita, & satisfactiones fuisse infiniti valoris; nam si fuerunt finita, profecto constare non potest aliquid ex eis superfuisse, quod in thesauro reponeretur post solutionem factam pro toto genere humano ad redimendum illud, & post tot dona gratiæ, & gloriæ, totque peccatorum ac pœnarum remissiones propter Christum hominibus concessas. Quod si adhuc aliquid de meritis, & satisfactionibus Christi manet irremuneratum in conspectu Dei, fortasse totum illud necessarium est ad persolvendas gratias omnes, & remissiones concedendas hominibus propter Christum, & applicandas per sacramenta & sacrificia usque ad finem mundi; nul-

Opinio negans.

di: nulla ergo ratione constare potest aliqua Christi merita esse in speciali thesauro Ecclesiæ, qui ad dispensationem indulgentiarum deservit. Quod si quis respondeat illam opinionem falsam esse, Christique merita esse infinita: & ideo ad omnes hos effectus, & varios applicationis modos sufficere. Hinc sequitur thesaurum hunc etiam post diem judicii perpetuo duraturum, & sine condigno præmio permansurum, quod videtur inconveniens, & contra excellentiam divinæ justitiæ. Imo etiam sequitur non posse Deum exhaurire illum, aut condigne remunerare, quod divinæ potentiæ repugnat.

Sententia affirmans vera & de fide. Nihilominus dicendum est, esse in Ecclesia Christi thesaurum potissime, ac præcipue constantem ex Christi meritis, & satisfactione, qui inter alios modos per indulgentias applicari, seu dispensari potest. Hæc assertio videtur esse de fide: & saltem contraria sententia a Theologis erronea censetur, ut videre licet in Cajet. Opusc. 15. de Indulgentiis c. 1. 2. & 3. Soto d. 21. qu. 1. art. 2. Palud. d. 20. qu. 4. Medin. Disp. 8. de Indulgentiis c. 43. & seq. Cord. qu. 2. & 3. de indulg. Petr. Sot. lect. 2. de Indulg. Roffens. art. 17. contra Lutherum. Et præcipue tradita est, & declarata hæc veritas a Clem. 6. in Extravag. *Unigenitus*, de Pœn. & remiss. ubi cum dixisset, Christum Dominum per effusionem totius sanguinis sui nos redemisse, cum una gutta sanguinis propter unionem ad verbum, ad redemptionem totius generis humani sufficere potuisset, subdit: ***Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis, aut superflua tantæ effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiæ acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiæ participes sunt effecti. Quem quidem Thesaurũ non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum cœli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios commisit fidelibus salubriter dispensandum.*** Quæ verba & partes omnes nostræ assertionis continent, & singularum præcipua fundamenta ac rationes declarant.

Ecclesiæ thesaurũ esse infinitum. Principale enim fundamentum hujus thesauri est unio Verbi incarnati, ad humanam naturam, in hunc finem facta, ut Verbum incarnatum lapsum hominem redimeret, & pro illo Deo Patri ex perfecta justitia satisfaceret. Ex quo mysterio necessario fuit consequens, ut opera, & pœnæ ejusdem incarnati Verbi infiniti fuerint meriti ac satisfactionis. Cumque omnia ab ipso fuerint facta, & assumpta, ut a Redemptore hominum, & propter eorum salutem, sequitur etiam, ut thesaurum ex illis bonis operibus ac pœnis resultantem, non tam sibi, quam ipsis hominibus, quibus semper futurus erat justitia, sanctificatio, & redemptio, acquisierit. Hunc ergo thesaurum vere habet Ecclesia sibi a Christo acquisitum, & ex ejus meritis, & satisfactione constantem.

Deinde sequitur, quod idem Pontifex docuit, *Ut sic sit infinitus thesaurus hominibus*. Nam opera Christi propter infinitam excellentiam suppositi operantis infinitum valorem ad meritum & satisfactionem habuerunt, ut in 1. Tomo hujus tertiæ partis disp. 4. late demonstratum est. Atque hæ sunt ***abundantes illæ divitiæ gratiæ, quas Deus in bonitate super nos ostendit in Christo Jesu***, de quibus loquitur Paulus ad Ephes. 2. quas statim c. 3. ***investigabiles divitias Christi*** appellat, & ***dispensationem sacramenti a seculis in Deo***. Per quæ verba egregie potest metaphora *thesauri* ad hunc Ecclesiæ thesaurum accommodari. Hæc enim vox in propria ac primæva significatione materialem thesaurum significat, quem definiens Jurisconsultus in l. *Nunquam* ff. de acquirendo rer. domin. ait, esse ***depositionem quandam pecuniæ, cujus non extat memoria***. Latius vero, & vulgari usu accipi solet pro cumulo, in quo res pretiosissimæ custoditæ, & recônditæ sunt: merito ergo abundantissimus cumulus divitiarum Christi, thesaurus Ecclesiæ dictus est, qui propter infinitatem suam investigabilis juxta phrasim Pauli appellari potest.

Tandem additum est a Pontifice dispensationem hujus thesauri Petro esse commissam: loquitur autem præcipue de dispensatione per indulgentias, quas ibi confirmare, & concedere intendebat, & ita etiam confirmat ultimam nostræ assertionis partem. Ad quam explicandam ulterius advertendum est, juxta doctrinam fidei, merita Christi & satisfactiones ad plura sufficere, quam actu efficiant; sic enim dixit Joannes 1. Can. c. 2. Christum esse propitiationem pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam totius mundi; redemit enim Christus, omnes mundi homines, etiamsi non omnes salventur. Quod etiam manifeste confirmat esse in Ecclesia, seu apud Deum thesaurum meritorum Christi, in quo extant merita, & satisfactiones pro talibus oblata, quamvis eis non applicentur; fit etiam inde, præter Christi divitias necessariam esse applicationem earum nobis factam, ut per earum effectus divites efficiamur. Rursus pro certo supponendum est, hunc Christi, & Ecclesiæ thesaurum multis aliis modis hominibus applicari præter indulgentias; scil., per sacramenta, per sacrificium, & per alia fidelium opera. Ex quo concluditur obiter alia ratio convincens necessitatem hujus thesauri. Si enim Christi merita jam essent omnino ad æqualitatem remunerata, nihilq; amplius posset de justitia nobis propter illa dari, neque effectus sacramẽtorum nobis darentur, ut justum præmium meritorum Christi, neque nos possemus hac fide, & fiducia postulare aliquid propter Christi merita, quę omnia sunt absurda, & hęretica. Igitur ex aliis usibus meritorum Christi (ut sic dicam) evidenter convincitur esse in Ecclesia thesaurum eorum. Addimus ergo inter alios modos dispensandi hunc thesaurum, unum esse per indulgẽtias, quod non aliter nunc probandum est, quam illo, quo probavimus esse in Ecclesia indulgentias, & potestatem illas concedendi. Nam Clem. 6. ex eisdem clavibus Petro commissis, ex quibus nos indulgentiarum potestatem collegimus, infert dispensationem ejusdem thesauri per indulgentias, quia, nimirum, eadem est potestas, unusque, & idem actus ejus, quia licet indulgentia respectu hujus, cui conceditur, sit liberalis remissio; tamen respectu Dei est sufficiens solutio ex meritis & satisfactionibus Christi: hic enim est optimus modus conciliandi misericordiam cum justitia: estque modus possibilis, atque adeo comprehensus sub universali potestate ligandi & solvendi, quæ est Petro commissa, ut latius sect. 3. declarabimus.

Ex his ergo facile intelligitur superflue ab hæreticis quæri, ubi sit hic Ecclesiæ thesaurus, quasi vero materialis ille sit, ut locum aliquem, in quo merita custodiantur, requirat. Est ergo res spiritualis, & moralis, non in materiali loco, sed in divina acceptatione & præsentia existens. Constat etiam ex dictis, ineptissimum, ac valde erroneum esse Maironis fundamentum: tum quia falsum est Christum in sua humanitate recepisse præmium adæquatum suis meritis, quamvis enim exaltatio, & gloria extrinseca & accidentalis, quam sibi promeruit, fuerit magnæ æstimationis ac valoris, non tamen est comparabilis cum infinito valore meritorum ejus. Tum etiam, quia nihil distinguit inter meritum & satisfactionẽ, cum tamen hæc valde diversa sint, ut in superioribus tactum est, & in sequenti sectione iterum dicemus. Quidquid ergo fuerit de Christi operibus, ut meritoria sunt, tamen ut sunt satisfactoria, nihil ipsi Christo profuerunt ad indulgentiarum autem effectum, thesaurus potius satisfactionum necessarius est, quam meritorum, cum ille effectus in sola remissione temporalis pęnæ consistat, quæ per satisfactionem compensanda seu redimenda est. Maironis fundamẽtum diluitur.

Objectio ex aliorũ Doctorũ opinione enodatur. Quod vero ex aliorum opinione objiciebatur, valorẽ meritorum Christi non esse infinitum ad meritum & satisfactionem, convincitur profecto ex dictis alienum esse a verbis Pauli, & mente Pontificis, & communiori sensu Ecclesiæ, & graviorum Doctorũ, fundato in excellentia personę Christi: de qua re latius diximus in citato loco de Incarnatione. Addo denique etiam illos Doctores non negare thesaurum hunc ut constantem ex meritis & satisfactionibus Christi, quia, licet negent valorem meritorum Christi simpliciter esse infinitum ex dignitate personæ operantis, non tamen negant quandam infinitatem quasi syncathegorematicam ex parte divinę acceptationis, quia potuerunt illa Christi opera acceptari a Deo ad majus & majus præmium, seu majorem & majorem remissionem peccatorum in infinitum. Unde etiam non negãt, nec negare possunt Christi opera de facto acceptata esse a Deo tanquam sufficientia ad redimenda, quoad culpas & pœnas, omnia peccata hominum, quæ a principio mundi fuerunt, & nunc sunt, & erunt usque ad finem seculi, cum id expresse Scripturæ doceant infinitis

nitis

nitis locis, præsertim loco citato 1. Jo. 2. Actorum item 4. & ad Ephes. 1. Ex hoc autem principio evidenter sequitur, thesaurum meritorum, & satisfactionum Christi non esse exhaustum, neque exhauriendum esse usque ad finem seculi, quantumcunque per indulgentias, vel per alia media ex illo persolvantur, & remittantur pœnæ debitæ peccatis hominum; nam, licet fingatur esse actu finitus, ad minimum tantus est, quantus ad omnia illa peccata, & omnia debita eorum compensanda necessarius ac sufficiens est. Alioqui si objectio esset alicujus momenti, etiam timere possemus, ne sacramentorum virtus ad remittenda peccata, & pœnas eorum amitteretur, consumpto jam toto thesauro divitiarum Christi.

Neque ullo modo dicere potest Catholicus, ex meritis & satisfactionibus Christi solum esse in thesauro repositum id, quod sufficit ad compensandas omnes gratias, vel remissiones cum effectu donandas usque ad diem judicii per sacramenta vel sacrificia: tum quia necesse est, ut valeat ad redimenda omnia peccata, quæ aliquando erunt, etiam ea, quæ nunquam remittentur, alias non fuisset sufficiens redemptor omnium: tum etiam, quia non solum ad effectum sacramentorum, & sacrificia, sed etiam ad omnem gratiam, vel remissionem, quæ alia quacunque via hominibus datur, efficax est, alioqui non fuisset Christus perfectus, & universalis redemptor quoad efficaciam. Quamvis ergo demus licentiam fingendi thesaurum illum esse finitum, timeri non potest, quod ad indulgentiarum effectus sufficientiam non habeat. Verum est tamen, sufficientiam illam si non in intrinseco valore & dignitate, sed in sola extrinseca Dei acceptatione fundatur, ut dicti auctores dicunt, non esse veram sufficientiam ad perfectam justitiam sufficientem, sed imperfectam valde, quantum est ex parte ipsius Christi. Ideoque longe melius ac sapientius dixit Clemens VI. non esse timendum de diminutione, aut consumptione hujus thesauri, propter infinitatem meritorum Christi, quam non in Dei acceptationem, sed in Verbi dignitatem reduxit.

Unde consequenter fatendum est, etiam post diem judicii perpetuo duraturum hunc thesaurum, & in eo futuras esse satisfactiones sufficientes ad infinita alia peccata remittenda, & indulgentias in infinitum concedendas. Neque id est otiosum, sicut potentia Dei non est otiosa, etiamsi infinita possit operari, quæ non operatur, quia est attributum quoddam connaturale ipsi Deo pertinens ad perfectionem ejus: ita enim infinitus valor propriorum operum est quasi naturalis proprietas Dei hominis, pertinens ad perfectionem ejus. Neque etiam hoc derogat aliquid justitiæ, vel omnipotentiæ Dei, quia si consideremus rationem meriti & præmii, ad justitiam, satis est, ut detur totum illud præmium, ad quod ab operante efficaciter ordinatur tale meritum: ad potentiam vero sufficit, ut quantum Christus mereri potuit efficaciter, tantum potuerit Deus remunerare, ut satis in citato loco explicatum reliquimus. Eademque proportio est inter satisfactionem pro culpa vel pœna, & earum remissionẽ. Solum possemus addere; majorem fuisse valorem satisfactionis Christi, quam potuerint esse peccata hominũ, & consequenter remissiones eorum. In quo non vincit Christus potentiam, vel bonitatem Dei, sed potentiam, vel potius impotentiam hominum ad peccandum, quia plus potuit ipse solus satisfacere, quam possint omnes homines offendere seu demereri, etiamsi & ipsi, & eorum peccata in infinitum multiplicentur.

SECTIO II.

Utrum Thesaurus Ecclesiæ, qui per indulgentias dispensatur, constet etiam ex satisfactionibus Sanctorum.

Maironis & Durandi opinio. Prima ratio.

EX Theologis, præter Maironem, Durãdus in 4. d. 20. qu. 2. ausus est negare thesaurum Ecclesiæ, ut constantem ex meritis, vel satisfactionibus aliorum præter Christum: affertque duas rationes. Prima est eadem cum ratione Maironis, quia opus perfecte remuneratum in uno, non debet etiam in altero remunerari; sed opera justorum, vel sunt jam condigne remunerata in animabus eorum, vel si quid superest de præmio saltem secundario, in die resurrectionis ultimæ confertur. Hæc enim ratio, licet in Christo fuerit invalida, in aliis sanctis videtur efficax: tum quia merentur sibi tam essentiale commodũ, quam accidentalia præmia: tum etiam quia valor operum ipsorum finitus est; potestque recipere adæquatum præmium, quod Deus de facto præbet, etiam ultra condignum, juxta illud: *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Et illud: *Mensuram bonam, & coagitatam, & super effluentem dabunt in sinu vestro.* Aliter potest hæc ratio proponi. Nam si quæ merita Sanctorum reponerentur in thesauro Ecclesiæ, maxime illa, quæ Sanctis superflua sunt; nam quæ sunt illis necessaria, aliis non applicantur; sed nulla sunt merita illis superflua, quia omnia sunt eis utilia, & efficacia ad aliquod præmium, quia nullum est, vel minimum opus apud Deum, quod careat mercede sua: ergo nulla supersunt Sanctorum merita, quæ in thesauro reponantur.

Solvitur primo.

Duplex vero solutio ad hanc rationem dari solet. Prior est, merita Sanctorum, quamvis in ipsis habeant condignum præmium, posse valere ad impetrandum aliis, vel merendum de congruo aliquod bonum, vel aliquam pœnæ remissionem. Certum est enim justum posse mereri de congruo, & impetrare alteri aliquod gratiæ beneficium, ob quod non privatur præmio de condigno correspondente illi operi, per quod alteri meruit, seu impetravit.

Rejicitur responsio.

Hæc vero responsio, licet veram doctrinam contineat, non tamen est ad rem præsentem, quia hic agimus de thesauro Ecclesiæ sufficiente ad efficacem remissionem cum æqualitate justitiæ respectu Dei: in sola vero impetratione, aut merito de congruo non intercedit hæc ratio justitiæ.

Solvitur secundo.

Est ergo secunda responsio, aliud esse considerare in operibus justorum rationem bonitatis, ac meriti, aliud vero rationem pœnalitatis & satisfactionis; & quamvis sub priori ratione non inveniantur superflua, sub posteriori tamen inveniri, quia interdum Sancti plures pœnas, & pœnitentias suscipiunt, quam ad satisfaciendum pro peccatis suis necessariæ illis sint: sub illa ergo ratione recondi poterunt in thesauro Ecclesiæ, & prodesse ad remittendas aliorum pœnas.

Durandi replica.

Contra hoc vero tacite replicat Durandus, quia vel unus justus per modum suffragii pœnalitatem suam pro alio obtulit ad satisfaciendum pro illo, & sic jam illa satisfactio non est superflua, quia in alio jam habet effectũ; vel illam pœnam non sic obtulit, sed simpliciter sustinuit propter Deum, & tunc opus illud, præter essentiale præmium illi respondens quatenus bonum est, habebit accidentale præmium condignum, quatenus tale est: ergo sub utraque ratione manet condigne remuneratum: ergo sub neutra ratione habet aliquid superfluum, quod in thesauro Ecclesiæ reponatur.

Secunda Durandi ratio.

Atque hinc confirmatur secunda ratio Durandi, quia opus unius non potest alteri prodesse de justitia, nisi ad hunc finem ab ipsomet operante referatur; nam est illa veluti donatio quædam, quæ propria voluntate fieri debet; sed justi nunquam habuerunt hanc intentionem reponendi opera sua in thesauro Ecclesiæ, ut aliis prosint; sed sibi merendi quantum potuerint apud Deum, in quo valde sunt dissimiles Christo, ut per se constat: ergo opera justorum non reponuntur in thesauro Ecclesiæ.

Tertia ratio pro eadẽ sententia.

His rationibus, quæ a priori sunt, possumus nos alias adjungere. Tertio igitur argumentor, quia ex contraria sententia sequitur in veteri synagoga, imo & ab origine mundi fuisse in Ecclesia thesaurum meritorum, saltem ut resultantem ex superfluis operibus Sanctorum, quamvis non ex meritis Christi, quia non erant exhibita; nam quod fuerint prævisa, non satis est, ut dicantur jam fuisse in thesauro Ecclesiæ, quia quod nondum est factum, nondum est acquisitum, seu thesaurizatum. Probatur ergo sequela, quia etiam illo tempore potuerunt viri eximii in sanctitate, in hac vita majora mala pœnæ suscipere, vel sustinere, quam propter sua peccata deberent, juxta illud Job. 6. *Utinam appenderentur peccata mea, & calamitas, quam patior, in statera, quasi arena maris hæc gravior appareret.* Sic etiam verisimile est innocentem Abel, post sanctissima opera, injustam mortem patienter sustinendo, ultra debitum proprium satisfecisse: ergo si hoc satis est ad thesaurum, etiam eo tempore erat in Ecclesia thesaurus. Consequens autem videtur absurdum, quia alias consequenter concedendum erit fuisse eo tempore in Ecclesiæ potestatem dispensandi thesaurum illum, alioqui inutilis fuisset talis thesaurus; nam in thesauro abscondito & inviso nulla est utilitas, ut Sapiens

Ecclesiast. 10. & 11. significat: fuisset ergo tunc potestas concedendi indulgentias, atque adeo potestas clavium, quod absurdum est.

Quarta ratio. Quarto argumentor, quia hic thesaurus ex Sanctorum satisfactionibus, aut Christi dignitati derogat, aut nobis utilis non est: quia vel Christi thesaurus est finitus; & hoc est contra dignitatem Christi; vel est infinitus, & sic vel nihil ei addi potest, quia infinitum non potest augeri, vel certe nobis non est utilis illa additio, cum ad omne commodum nostrum infinitæ divitiæ Christi ita sufficiant, ut nihil sufficientiæ, aut efficaciæ ex aliorum meritis eis accrescere possit. Simile argumentum est, quia vel Christus nos sufficienter redemit ab omni culpa & pœna, vel indiget aliis veluti coadjutoribus in munere redemptionis ad illud consummandum: hoc posterius est contra Christi dignitatem, solus enim ille fuit perfectissimus redemptor, *neque enim est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Propter quod D. Th. 3. p. q. 48. ar. 5. docet, passiones Sanctorum non prodesse nobis per modum redemptionis, juxta illud 2. ad Cor. 1. *Sive tribulamur, pro vestra exhortatione, & salute.* Si autem dicatur primum: ergo merita Sanctorum non possunt nobis prodesse ad redemptionem, vel minimi peccati, vel pœnæ pro eo debitæ: ergo neque ad absolutionem pœnæ per indulgentias remittendæ, quia illa solutio esset quædam redemptio: ergo satisfactiones Sanctorum inutiles essent in thesauro Ecclesiæ.

Thesaurum Ecclesiæ etiam ex meritis Sanctorum constare. Assertio certa.

Nihilominus dicendum est, thesaurum Ecclesiæ non solum constare ex meritis Christi, sed etiam ex meritis Sanctorum. Assertio certa est; expresse enim docetur a Clemente in dicta Extrav. dicente; *Ad cujus quidem thesauri cumulum B. Dei Genetricis, & omnium electorum a primo justo usque ad ultimum adminiculum præstare noscuntur.* Et id confirmavit Leo X. in Bulla, in qua errores Lutheri condemnavit, & in Decreto misso ad Cajetanum, quod ipse refert 3. part. q. 28. art. 5. ubi ait, Pontificem posse thesaurum Jesu Christi, & Sanctorum dispensare: & sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, & Summo Pontifici reservatæ id teneri, atque doceri præcipit. Et ita in hac doctrina asserenda conveniunt Theologi superius citati. Solet autem veritas hæc præcipue suaderi illis testimoniis Scripturæ, quibus supra probavimus esse inter fideles communicationem bonorum operum, & unum posse alteri satisfactionem suam per modum suffragii communicare: ex illo enim principio hæc veritas facile colligitur, ut statim ostendemus. Hic addere possumus id 2. ad Cor. 12. *Non quæro quæ vestra sunt, sed vos. Non enim debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis, ego autem libentissime impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris:* ubi significat Paulus se, ut spiritualem Patrem, thesaurizare filiis suis, quos per Evangelium in Christo genuerat, & in hunc finem se esse paratum ad vitam pro illis tradendam. Et hinc fortasse sumpsit occasionem Origenes, ut diceret hom. 10. & 24. in Num. Paulum suo modo expiavisse peccata aliorum, pro Christo patiendo. Facit præterea id 2. Cor. 8. *In præsenti tempore vestra abundantia illorum inopiam suppleat, ut & illorum abundantia vestræ inopiæ sit supplementum.* Quorum verborum sensus esse videtur, sicut ex abundantia divitiarum materialium quidam subveniunt indigentibus; ita ex spirituali abundantia quorundam fidelium posse aliis spiritualiter indigentibus subveniri. Hæc ergo abundantia spiritualis conferet ad quoddam incrementum Ecclesiastici thesauri. Quæ testimonia licet forte per se sola non cogant, tamen, supposita Ecclesiastica traditione, & doctrina, cum illa optime quadrant, & prædictum sensum aptissime admittunt, quia significant, in quibusdam fidelibus tantam esse abundantiam meritorum, ut per ea possint aliis indigentibus prodesse. Unus autem modus subveniendi est per communicationem satisfactionis, quæ, sicut potest alicui personæ privatim donari per modum suffragii, ita etiam potest thesauro Ecclesiæ relinqui: ergo quando Scriptura universe & indefinite loquitur, merito intelligimus, hæc omnia summatim comprehendere.

Prima explicatio modi hujus Thesauri.

Ut autem & modum hujus thesauri, quatenus ex Sanctorum meritis constat, & rationem ejus a priori explicemus, advertendum est, in operibus justorum quosdam esse effectus omnino proprios & quasi immanentes, qui non possunt aliis communicari; hujusmodi sunt efficere, & bene disponere ipsum operantem ad cavenda vitia contraria, & ad operandos similes actus virtutis, & divinam Sanctificationem & gratiam recipiendam, vel augendam. item mereri de condigno aliquod præmium, præsertim essentiale. Alii vero sunt effectus talium operationum, quos non solum in ipsis operantibus, sed etiam in aliis habere possunt: hujusmodi sunt impetratio alicujus beneficii, vel alicujus pœnæ remissio per vim impetrandi, merendi de congruo, & satisfaciendi pro pœna temporali. Dixerunt vero aliqui, ut supra vidimus agendo de suffragiis, hæc opera etiam quoad vim satisfaciendi ita esse propria ipsius justi operantis, seu patientis, ut nullus justus præter Christum possit alteri donare illa sub hac ratione, seu pro alio solvere, aut satisfacere. Juxta quam opinionem consequenter dicendum est, thesaurum Ecclesiæ non constare ex satisfactionibus Sanctorum, neque ex illis applicari aliquid per indulgentias ad solutionem temporalium reatuum. In quo multum accedit illa sententia ad Durandi sensum. Differre tamen potest ab illo, dicendo merita Sanctorum, quatenus habent vim impetrandi aliquid, merendo etiam aliud de congruo aliis, sub ea ratione manere reposita in thesauro Ecclesiæ; nam sub eadem dici possunt superabuntia seu superflua, quia sufficientia sunt ad impetrandum, & obtinendum a Deo ex prædicta ratione meriti plura beneficia, quam de facto Deus propter illa contulerit justis, seu Ecclesiæ, quod videtur satis ad salvanda verba Pontificum. Nam Clemens 6. in Extrav. citata, non de satisfactione, sed de meritis loquitur. Item non loquitur solum de excellentioribus sanctis, qui superabundantes solent habere satisfactiones, sed in universum de omnibus electis a primo justo, usque ad ultimum, & omnium merita dicit adminiculum præstare: certum est autem non omnes habuisse superfluas satisfactiones, alioqui fere nullus eorum purgatorium adiisset: loquitur ergo de meritis quoad vim impetrandi, seu merendi de congruo. Item subdit, hunc thesaurum Ecclesiæ, non solum ea ex parte, qua infinitus est propter Christi merita, sed etiam ea qua parte constat ex meritis Sanctorum, consumi non posse, quia *quanto plures ex ejus applicatione trahuntur ad justitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum.* Quæ ratio supponit, quælibet merita Sanctorum, etiam quæ in ipsis præmiantur de condigno, conferre aliquid ad cumulum thesauri: alioqui si ex satisfactionibus constaret, non esset verum in universum, omnem satisfactionem, quæ consumitur per applicationes, seu solutiones pro aliquibus factas, ex eorum meritis restaurari, quia sæpissime accidere potest, ut multi eorum nullas habeant superfluas satisfactiones. Denique accedit in favorem hujus sententiæ, quod juxta illam facillime solvuntur rationes dubitandi in principio positæ, ut consideranti facile patebit. Quod si aliquis objiciat, quia juxta hanc sententiam non poterit ex meritis Sanctorum fieri solutio, & consequenter thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex illis, nihil confert ad indulgentias concedendas. Responderi potest concedendo priorem partem, & negando posteriorem: propria enim solutio pro debito pœnæ revera non fit nisi per aliquam satisfactionem: nihilominus tamen sanctorum merita in thesauro Ecclesiæ reposita conferre possunt, ut fiat remissio pœnæ sine propria satisfactione, vel absque ulla solutione, vel per solutionem factam ex sola Christi satisfactione.

Prædicta sententia improbatur. Nihilominus sententiam hanc, quatenus a thesauro Ecclesiæ, & ab usu indulgentiarum excludit satisfactiones sanctorum, falsam, & cavendam censeo; nam est contra communem sententiam Theologorum, ut videre licet in omnibus, quos in hac, & præcedente sectione citavi; est etiam contra communiorem sensum fidelium: supponit etiam falsum fundamentum, nimirum, unum fidelem non posse pro alio satisfacere, & pœnam solvere, de quo supra dictum est. Deinde aperte repugnat modo loquendi Pontificum, præsertim Leonis Papæ in decreto relato a Cajetano; docet enim, posse Pontificem concedere indulgentias ad remittendas temporales pœnas, *ex superabundantia*

Duplex proprietas operũ justorum.

dantia meritorum Christi, & Sanctorum: nam illa particula, *Ex*, non dicit causam impetrantem, seu intercedentem, sed proprie indicat pretium solutionis, ideoque dixit, *ex superabundantia meritorum*, id est, ex eo quod in eis abundat: & infra subdit, *thesaurum meritorum Christi, & sanctorum dispensando*, dispensare enim merita alicujus, non est propter ea aliquid impetrare, ut per se notū videtur; sed est ea erogare ad debitū aliquod solvendum, seu absolvendum: & ideo paulo inferius subdit idem Pontifex, hanc dispensationem thesauri per indulgentias fieri per modum absolutionis, vel suffragii seu solutionis. Præterea, si merita Sanctorum tantum dicto modo in thesauro reponuntur, ad negotium indulgentiarum parum aut nihil juvant; nam indulgentiæ non operantur per modum impetrationis, aut meriti de congruo, sed per modum absolutionis ex potestate clavium, quæ potestas efficaciter operatur ex vi potestatis excellentiæ Christi, in qua nititur, & virtute cujus instituta est, & operatur sine extrinseco adminiculo alicujus impetrantis. Sicut operatur etiam efficaciter in sacramento ex vi meritorum Christi, sine alterius intercessione. Item quia ubi intercedit æqualis solutio juxta institutionem, non est necessaria alicujus Sancti intercessio, ut acceptetur solutio & fiat remissio, ut patet in satisfactione cōdigna, quam justus exhibet pro peccatis suis; sed per indulgentias fit condigna solutio, saltem ex satisfactionibus Christi: ergo, si illa supponatur, necessaria non est aliqua impetratio, ut fiat remissio, quæ est effectus indulgentiæ. Ad summum ergo posset remote & per accidens conferre ad hunc effectum impetrandi alteri dispositionem, ne impediatur, vel aliquid simile, cum tamen Pontifices indicent merita sanctorum per se concurrere moraliter per modum pretii, quod dispensatur.

Denique juxta illam sententiam plures pœnalitates justorum de se sufficientissime ad satisfaciendum Deo pro pœnis peccatorum, sine ullo fructu perpetuo manerent, nec possent illum habere apud Deum, ut patet de omnibus pœnis, quibus ad propriam satisfactionem non indigent, quod certe est absurdum, & alienum a divina providentia. Nam si omnes illæ pœnæ, seu satisfactiones possunt habere convenientissimum usum, juxta dispositionem divinæ sapientiæ, & justitiæ, cur dicemus statim omnes perire, & quasi pro nihilo reputari? cum Christus Dominus Luc. 21. de sanctis, qui propter nomen ejus gravissima mala patiuntur, dicat, *Et capillus de capite vestro non peribit*. Accedit tandem, quia, si satisfactiones sanctorum inutiles sunt, certe ad impetrandum propter merita eorum non est necessaria potestas clavium; nam quælibet privata persona potest hoc facere repræsentando Deo hujusmodi merita: idque faciebant olim Hebræi, postulando a Deo remissionem pœnarum propter Abraham, Isaac, & Jacob, &c. at vero merita sanctorum, prout manent in thesauro Ecclesiæ, specialiter dispensantur per potestatem clavium.

Alio modo ratio hujus thesauri explicatur.

Aliter igitur ratio & modus hujus thesauri explicandus a nobis est, supponendo, unum justum posse pro alio satisfacere propter unionem charitatis: & deinde addendo in sanctis hominibus multa fuisse opera pœnalia, vel passiones voluntarias, aut patienter pro Deo susceptas & consequenter habentes magnum valorem & sufficientiam ad satisfaciendum, quæ neque in ipsis, neque in aliis habuerunt effectum compensandi aliquem pœnæ reatum ipsis æqualem. Quod quidem respectu ipsorum Sanctorum est certum, ut in Job, & Abel supra declaratum est. Deinde hoc est evidens in novo testamento; nam Beatissima Virgo multa, & gravissima propter Deum passa est, imo omnia opera illius sufficientia fuerunt ad aliquam satisfactionem, juxta principia supra posita de satisfactione: & tamen manifestum est in ipsa non potuisse habere effectum quatenus satisfactoria erant, quia nullum peccatum habuit. Simile argumentum fieri potest de Joanne Baptista; nam licet aliquando leviter peccaverit, tamen illud pene nihil fuit respectu pœnitentiæ & sanctitatis ejus. Et idem credi potest de aliis Sanctis, præsertim de his, qui vel nunquam mortaliter peccaverunt, vel certe magnum & longum vitæ tempus sine his gravioribus culpis in magna vitæ asperitate, & sanctitate transegerunt. Imo si justus, pro aliquo tempore vitæ etiam brevissimo, existit sine reatu culpæ aut pœnæ apud Deum, quidquid virtutis in eo tempore operatur, satisfactorium est, & in eo non habet effectum. Neque hujusmodi status pro aliquo tempore repugnat, etiamsi justus septies in die cadat, quia potest etiam septies in die resurgere, vel etiam aliquo die stabilis cum divina gratia permanere, & cum eadem plenam remissionem obtinere. Tunc autem vere petit, *Dimitte nobis debita nostra*; vel quia non tantum pro se, sed etiam pro aliis justis, & tota Ecclesia orat; vel quia certo scit habuisse debita, ignorat autem an sibi fuerint remissa, vel denique, quia propter peccatum non solum meretur homo ordinariam pœnam purgatorii, sed etiam aliquas extraordinarias pœnas hujus vitæ, ut verbi gratia, privationem aliquam favoris, vel abundantioris Dei auxilii, aut permissionem alicujus mali, pro quibus non potest condigne satisfieri, nisi gratis remittantur.

Non repugnat justum aliquo tempore vitæ esse sine reatu pœnæ.

Constat igitur posse justos habere superabundantes satisfactiones, quantum ad ipsos spectat. Quod vero etiam illas habeant respectu aliorum, declaratur breviter. Primo, quia satisfactiones unius justi, quæ ipsi non sint necessariæ, non statim applicantur aliis indigentibus, ut in eis habeant effectum, nisi ex intentione ipsius operantis alicui donentur, quia alias nullo titulo efficiuntur alterius: nulli autem prodest satisfactio, nisi propria, vel quæ aliquo titulo propria efficiatur. Neque est ulla ratio, ob quam huic potius quam illi applicetur, nisi quis fortasse fingat statim distribui inter omnes justos indigentes, secundum partes æquales, aut proportionales, quod gratis & sine fundamento fingeretur; nam etiam ipsius Christi satisfactio, quæ illi necessaria non fuit, non statim distribuitur inter alios, donec singulis per determinata media, juxta ipsiusmet Christi voluntatem & intentionem applicetur. Sæpe autem justi pœnas sustinent, vel voluntarie accipiunt, non applicādo eas in particulari aliis: ergo sæpe habent satisfactiones, quæ neque in ipsis, neque in aliis habent effectum. Præterea, contingit justum applicare satisfactiones suas alteri, qui vel illis non indiget, quia plenam remissionem consequutus est, vel certe in illo non habent effectum, propter obicem inventum in ipso, pro quo offeruntur. Illæ ergo satisfactiones neque in operante, neque in altero habent effectum.

Justus potest habere superabundantes satisfactiones, quæ fidelibus non applicantur.

Has ergo satisfactiones Sanctorum dicimus reponi in thesauro Ecclesiæ, ut per publicam potestatem ejus Petro a Christo concessam, fidelibus applicentur, ac per indulgentias dispensentur. Ita explicant rem hanc Theologi citati, fuitque mens D. Th. in 4. d. 20. qu. 1. ar. 3. qu. 1. propterea enim rationem & quasi fundamentum indulgentiarum posuit, *in unitate corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum, & multas etiam tribulationes injustas sustinuerunt, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur, quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam debitam nunc in viventibus excedat.* In quibus verbis aperte D. Th. prædicto modo explicat abundantes satisfactiones Sanctorum. Rationem autem, ob quam hujusmodi satisfactiones superabundantes reponuntur in thesauro Ecclesiæ tanquam bona communia ejusdem Ecclesiæ, reddit statim ex intentione ipsorum operantium; nam unus potest pro aliis satisfacere juxta intentionem suam, & ideo, si alicui suam satisfactionem applicet, illi prodest, si non sit impedimentum: quando vero nemini applicat, & ipse etiam tali satisfactione non indiget, hoc ipso, vel formaliter, vel virtualiter intendit per illa opera, Ecclesiæ prodesse quantum potest: ergo donat illa ipsi Ecclesiæ, ut in ejus thesauro custodiantur, convenienti modo suo tempore dispensanda. Minorem probat D. Th. verbis Pauli ad Colossens. 1. *Adimpleo, &c.* supra tractatis, cum aliis. Deinde probari idem potest ex lege charitatis, quia Sancti in hujusmodi operibus gubernantur: & ideo sine dubio intendunt & sibi, & Ecclesiæ prodesse suis operibus quantum possunt; nam hoc est maxime consentaneum charitati, & statui Ecclesiæ militantis, quæ his subsidiis indiget, & libentissime illa acceptat, quando ei offeruntur. Ex parte vero Dei est optima ratio superius tacta; nam ad providentiam, & justitiam ejus spectat remunerare opera hominum, vel in ipsismet operantibus, vel in aliis eis conjunctis, quantum capacia sunt, & secundum modum convenientem; sed hæc opera justorum, quatenus satisfactoria sunt, capacia sunt fructus seu

Ratio D. Th. quare superabundantes satisfactiones ponantur in thesauro Ecclesiæ.

seu præmii saltem in aliis, qui per charitatem sunt unum cum eis, quia talia opera fecerunt, & possunt convenienti modo ad hunc effectum reservari, & acceptari, & per convenientem potestatem applicari: ergo merito credimus ita factum esse.

Thesaurum satisfactionibus constantem deservire ad indulgentias, & per Papam dispensari posse.

Atque hinc colligit idem D. Th. hunc thesaurum quatenus constantem ex satisfactionibus sanctorum, ad effectum indulgentiarum deservire, & per eum dispensari posse, qui potestatem habet concedendi indulgentias. *Nam ea (inquit) bona, quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde, sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset, ita si satisfactio alterius per eum, qui potest, ei distribuatur.* Ex qua ratione intelligere licet, quod licet satisfactiones sanctorum ex eorum voluntate processerint, fuerintque veluti donatæ Ecclesiæ; nihilominus potestas eas dispensandi non manat ab ipsis Sanctis, sed a Christo, qui ei dedit pastorem, qui Ecclesiæ præest. Sicut bona etiam temporalia donantur Ecclesiæ per voluntatem fidelium; postquam vero donata sunt eorum dispensatio ad eum pertinet, cui Christus talem potestatem concessit. Hoc ergo est quod Leo X. in citata Decretali declaravit, ad potestatem clavium Petro datam a Christo pertinere, dispensare hunc thesaurum, etiam ut constantem ex satisfactionibus sanctorum. Quod duobus modis factum esse intelligi potest; primo quia Christus hoc ipsum in particulari instituit, ac Petro & Apostolis declaravit; secundo quia ex natura rei consequitur eo ipso, quod ex Christi voluntate Petrus toti Ecclesiæ præest, & illa bona jam sunt facta ipsius Ecclesiæ. Et fortasse utrumque verum est; nam primum est consentaneum Scripturæ dicenti, Christum, & Spiritum sanctum docuisse Apostolos omnem veritatem Ecclesiæ necessariam Joan. 14. & 15. ad Rom. 8. ad Ephes. 2. & sæpe alias. Secundum autem est consentaneum rationi, ut D. Thomas recte declarat.

Cur Pontifices meriti dicant satisfactioné reponi in Thesauro Ecclesiæ.

Tandem ex his satis exposita manet decretalis illa Leonis X. quæ totam hanc doctrinam continet. Nec dubitandum est quin eadem fuerit mens Clementis VI. illam enim Leo explicat, dum profitetur se declarare quid in hoc Romana Ecclesia sentiat. Neque in eo hæsitandū est, quod prædicti Pontifices nomine meritorum, & non satisfactionum utuntur; nam eodem modo loquuntur de Christi meritis, solentque ipsæ satisfactiones merita applicari, tum quia nostra satisfactio ad Deum fit per modum cujusdam meriti, quia non fit per compensationem omnino æqualem secundum æqualitatem physicam rei ad rem inter ipsas pœnas, sic enim minor est pœna hujus vitæ, quam Purgatorii; sed fit per æqualitatem, seu proportionem moralem, quia pœna hujus vitæ voluntarie accepta & cum talibus circumstantiis habet valorem moraliter æquivalentem pœnæ Purgatorii, in quo ad modum meriti se habet, ideoque solet meritum appellari. Tum etiam ratione subjecti seu propter identitatem cum merito; nam satisfactio fieri solet per opus meritorium, ut supra diximus: ideo, licet meritum & satisfactio ratione formali, & per habitudines ad suos terminos distinguantur; nihilominus sub nomine meritorum simpliciter illa opera, quæ utramque rationem habent, comprehendi solent. Unde ulterius adverto, nos non negare quin opera justorum maneant aliquo modo in thesauro Ecclesiæ, quoad vim impetrandi, & merendi de congruo nobis aliqua bona; sed affirmamus etiam manere sub ratione satisfactionis, & sub illa maxime applicari & dispensari per indulgentias, quamvis citata decreta loquantur de illis sub nomine meritorum, quia utramque rationem melius comprehendit.

Cur Clemens dicat Thesaurum coacervatum ex meritis omnium Sanctorum.

Et hinc etiam constat cur Clemens loquatur de omnibus justis, qui fuerunt in Ecclesia a primo usque ad ultimum; nam omnia illorum merita possunt aliquod adminiculum præstare, licet non omnia eodem modo nec sub ratione satisfactionis, quæ per indulgentias applicētur. Unde, si velimus verba illa, & generalem distributionem ad proprias satisfactiones applicare, exponenda necessario sunt per distributionem accōmodam, nimirum cujuscunque Sancti, a primo usque ad ultimum, satisfactiones seu merita quatenus illis superabundantia fuere, ad cumulum Ecclesiastici thesauri conferre. Ratio vero, quam idem Clemens subjungit, ob quam hic thesaurus, etiam ut constans meritis Sanctorum, consumi non potest, melius quidem accommodatur ad merita sub ratione impetrationis, aut meriti de congruo, quam sub ratione satisfactionis, ut objectio supra facta videtur ostendere: tamen inde non fit, Pontificem excludere a thesauro satisfactiones Sanctorum quatenus tales sunt, præsertim cum necesse non sit singulas rationes omnia simul probare; satis est enim si unaquæq; ratio aliquid probet. Addo vero præterea moraliter loquendo, etiam consequi ex applicatione thesauri per indulgētias, multiplicari a justis satisfactiones, quæ in thesauro reponuntur, quia nunquam desunt multi, qui jam liberati ab omni proprio debito per indulgentias, aliquid satisfactorium operentur, quod ad thesaurum pertinebit, ut declaratum est.

Rationes contra assertionem solvuntur.

Solvitur 1. ratio Durandi.

Ad primam rationem Durandi recte ibi responsum est duobus modis; nam uterque necessarius est respective, sed ad propriam materiam accommodatus: quia idem opus meritorium de condigno, licet sub ea ratione adæquatum præmium acceperit, potest conferre ad impetrandum aliquid de congruo præsertim quando illi conjungitur oratio, quæ ab illo merito robur quoddam, & vires accepit. Merito vero hæc responsio in præsenti non approbatur, non quia falsam doctrinam contineat; sed quia ad indulgentiarum usum non satisfacit. Altera ergo responsio, quæ nititur in propria ratione satisfactionis, ut sic, communis est, & omnem difficultatem expedit. Neque obstat replica Durandi.

Replica diluitur.

Primo, quia voluntarie dicitur, illud opus pœnale, quod sub ea ratione non est necessarium justo ad solvendum suum debitum, remunerari aliquo præmio accidentali. Nec exemplum, quod affert de Martyribus, hoc probat; nam aureola non datur martyri eo titulo, cujus signum est, quia licet martyr indigeret tota illa pœna ad satisfaciendum ex opere operantis pro suis peccatis, nihilominus acciperet aureolam martyrii: imo licet illa pœna fuisset insufficiens ad compensationem totius reatus ex opere operantis, nihilominus ratione ipsius martyrii, & remitteretur tota pœna, & adjungeretur aureola martyrii: sunt enim hæc privilegia martyrii, quæ certa lege conferuntur independenter ab illa proportione, seu merito ex parte operantis. Item virginibus, & Doctoribus propriæ aureolæ conferuntur, non quidem propter pœnalitatem superabundantem, quæ valde accidentaria est, sed propter alias rationes.

Quocirca de his præmiis accidentalibus, quibus titulis conferantur, variæ sunt opiniones, quas hoc loco tractare, extra rem esset. Probabile vero est hæc accidentalia præmia interdum dari per se separata; interdum vero, ut proprietates concomitantes præmium essentiale. Priori modo verisimile est, accidentalia præmia respondere quibusdam bonis operibus moralibus, quæ non attingunt illum perfectionis, vel supernaturalitatis gradum, qui ad meritum essentialis præmii necessarius est. Posteriori autem modo dicendum est, aliqua præmia accidentalia dari ut proprietates, vel ex natura rei, vel secūdum convenientem providentiam consequentes ad præmium essentiale, quæ proinde ex vi ejusdem meriti conferuntur: nam qui dat formam, dat consequentia ad formam. Non est ergo necesse dicere, aliquod accidentale præmium dari propter pœnalitatem operis, quod si illa ad præmium aliquo modo confert, potius est per modum objecti, quatenus illam voluntarie amplecti, bonum ac meritorium est, & tunc non solum valet ad præmium accidentale, sed etiam ad essentiale, si cætera concurrunt. Neque etiam tunc solum valet quando operans non habet peccata, pro quibus satisfaciat; sed etiamsi illa habeat, & pro eis satisfaciat per tale opus, nam illæ duæ rationes non sunt repugnantes, & in una non consideratur pœna ut formalis pœna est, sed ut objectum vel circumstantia conferens ad bonitatem actus; in alia vero consideratur ut formalis pœna est, apta ad vindicandam culpam, & ut sic habet rationem satisfactionis, & nunquam habet aliud præmium nisi pœnæ remissionem, vel in ipso operante, vel in aliis.

Secunda Durandi ratio solvitur.

Et ideo nihil etiam obstat secunda ratio Durandi, quia, licet justi intendant sibi mereri quantum possunt per talia opera, nunquam ab eis excludunt propriam rationem satisfactionis, quæ necessario, & quasi ex natura rei eis inest. Unde, si ipsimet, nec illa indigeant, nec in particulari alicui applicent, aggregātur ad bona communia Ecclesiæ; quod etiam ipsi virtualiter

inten-

intendunt, ut declaravimus. Addi etiam potest, Ecclesiam veluti jure hæreditario succedere in hujusmodi bonis suorum filiorum, quæ ipsi aliis non legaverunt.

Tertia ratio proxedem sententia conclatur. In veteri Ecclesia fuit thesaurus. An esset tunc potestas dispensandi illum.

Ad 3. rationem a nobis additam, concedo thesaurum hunc, ut constantem ex meritis Sanctorum extitisse, vel potius incepisse ante Christi Domini adventum, nam hoc manifeste docet Clemens VI. in illa Extr. & recte probatur ex verbis Job, & exemplo Abel, & idem credi potest de Jeremia in ventre matris sanctificato, & aliis similibus eximiis Sanctis. De dispensatione autem illius thesauri, pro eo tempore fieri potuisse suaderi posse videtur, nam si eo tempore esse poterant inter justos privata suffragia per communicationem satisfactionis unius ad alterum, cur non dicetur fuisse tunc in Ecclesia potestatem publicam ad applicandas, vel dispensandas satisfactiones Sanctorum in thesauro Ecclesiæ relictas, non quatenus hæc potestas manat ex potestate clavium, sed quatenus ex natura rei consequitur, ut is, qui communitati præest, distribuere possit bona communitatis inter indigentes, ut supra ex D.Th. attulimus. Qui idem docet 2.2. q. 118. art. 3. ad 2. & art. 4. ad 2. imo ibi addit, talia bona deberi indigentibus debito legali: in veteri autem Ecclesia semper erat aliquis tanquam summus Sacerdos, habens supremum regimen illius, sive ante adventum Christi esset unus pro tota Ecclesia, sive non, quod ad præsens non refert. Ergo quasi naturali jure, supposito lumine fidei, erat in illo talis potestas dispensandi, seu distribuendi thesaurum illum. Neque inde sequitur habuisse potestatem clavium: tum quia, licet per illam dispensationem applicaretur aliqua satisfactio ad remissionem pœnæ temporalis; tamen eo tempore per illam remissionem non aperiebatur janua regni cœlestis: tum maxime, quia illa remissio non fiebat ab ipso Ecclesiæ Præside, qui tunc erat per jurisdictionem, quam haberet ad solvendos reos peccatorum, sicut nunc fit: & ideo etiam illa applicatio non esset propria indulgentia, quam supra diximus esse propriam absolutionem ex potestate jurisdictionis.

Potestas dispensandi Sect. Thesauri est propria legis gratiæ.

Sed hæc sententia probanda non est, quia Theologi censent potestatem hanc dispensandi thesaurum, propriam novæ legis esse datamque esse a Christo, quando potestatem clavium Ecclesiæ tribuit. Et qui antiquitatem indulgentiarum maxime extendunt usque ad Apostolorum tempora, usum earum protrahunt, & inde cœpisse significant. Ac denique, licet in actu indulgentiarum, secundum rationem hæc tria distinguant, dispensationem thesauri, solutionem debiti, & relaxationem pœnæ quasi judicialem; dicunt tamen in re nunquam separari respectu vivorum, & ab eadem potestate omnia proficisci: si ergo in lege veteri, aut naturæ, non fuit potestas clavium, nec jurisdictio ad remittenda peccata, etiam quoad pœnas temporales debitas in foro Dei, nec potestas dispensandi thesaurum esse potuit.

Ratio in contrarium solvitur.

Præterea, potestas hæc ad dispensandum thesaurum supernaturalis est, & a solo Deo concedi potuit, & nulla auctoritate, aut sufficienti ratione constat esse concessam ante adventum Christi, quia neque in veteri Testamento est ulla mentio illius, unde certum est non esse propriam illius legis, quatenus distinguebatur a lege naturali: neque etiam est ita conjuncta ex natura rei cum supremo sacerdotio, quale potuit esse in lege naturæ, ut solo discursu, & ratione colligi possit. Quamvis enim verum sit bonorum cōmunium distributionem pertinere ad eum, qui præest communitati, id tamen intelligendum est, respectu illius temporis, in quo facienda est distributio: licet autem satisfactiones fidelium thesaurizari cœperint a principio mundi, non tamen ut statim distribueretur ille thesaurus, sed tempore a Deo statuto: quod autem esset illud tempus, non potuerunt homines cognoscere, nisi ex divina revelatione, de qua nulla mentio, vel traditio habita est usque ad tempus legis gratiæ. Et potest sufficiens congruentia reddi, vel ex perfectione hujus legis, in qua abundantius communicatur divina gratia, & liberalior fit remissio, vel ex eo quod ante Christi mortem nondum erat thesaurus ille consummatus quoad Christi merita, a quibus omne aliud meritum & satisfactio virtutem accipit: ipse enim Christus nobis meruit ut talis potestas hominibus, & ut talis dispensatio, vel distributio thesauri acceptaretur a Deo; & ideo ante exhibitum in re ipsa Christi meritum, non est hominibus facta tam liberalis concessio. Nec tamen propterea inutilis fuit illa collectio, seu inchoatio thesauri, quæ ante tempus legis gratiæ facta est, quia suo tempore fructum suum habiturus erat, quando dispensator Evangelicus proferre posset de thesauro suo nova & vetera, ad instar prudentis patrisfamilias, de quo loquitur Christus Matth. 13.

Quarta ratio contra conclusionē, eluditur.

Ad 4. argumentum respondemus, concedendo in primis satisfactiones Sanctorum non esse simpliciter necessarias ad hunc effectum, ut seq. sect. latius dicemus: negamus tamen non fuisse utile & conveniens, ut tales satisfactiones in thesauro reponantur, & nobis applicentur; nam hoc redundat in honorem Sanctorum, & ad gloriam etiam ipsius Christi pertinet, quod tantam virtutem suis Sanctis tribuerit. Nam licet illi satisfacere non potuerint sine influxu, & virtute ipsius Christi, tamen ex illa fecerunt satisfactiones revera distinctas a satisfactione Christi. Unde, licet non potuerint augere thesaurum illum ea ratione qua infinitus est, seu intensive, potuerunt tamen augere extensive addendo novas satisfactiones, hoc enim modo non repugnat infinito fieri additionem. Atque hinc etiam ad nos redundat aliqua utilitas, quia ratione hujus augmenti facilius forte fieri potest applicatio, & remissio virtute illius thesauri, non quia Christi satisfactio ad hoc totum non esset sufficiens, sed quia voluit Deus hoc speciali modo honorare sanctos suos, & Christum, quem vult non tantum in se, sed etiam in sanctis suis abundare. Nec propterea dici possunt Sancti nos redemisse, etiam ex parte; nam ille tantum redimit, qui propria virtute perfecte solvit pro alio: quomodo solus Christus potuit solvere, & ex perfecta justitia mereri, ut sua solutio pro aliis acceptaretur; alii vero Sancti solum in virtute Christi. Est etiam alia maxima differentia, quia Christus propter hanc primariam causam passus est, ut pro aliis solveret, alii vero Sancti, aut martyres non ita, sed passi sunt propter alios fines, & solum quasi ex consequenti, nos juvant, de qua re dixi plura in 2. tomo 3. partis qu. 48. in Commentario ar. 5. & in primo etiam Tom. qu. 26.

SECTIO III.

Utrum indulgentiæ tantum concedi possint ex thesauro Ecclesiæ.

Fuit quorundam opinio indulgentias non concedi ex alienis satisfactionibus, aut meritis, sed juxta laborem meritum ejus, cui conceduntur, refert Henric. quodlib. 15. q. 2. Sed hoc nihil aliud est quam indulgentiarum vim, aut efficaciam negare. Nam si alicui nulla major remissio conceditur, quam per sui operis meritum seu valorem mereatur, nulla profecto gratia, vel indulgentia ei fit; nam seclusa indulgentia, tantundem mereretur, vel satisfaceret per tale meritum: necessarium autem est ad veritatem indulgentiæ, ut aliquid efficiat quasi ex opere operato, præter illud, quod homo mereri posset, vel satisfacere ex opere operantis. Alii, qui negant thesaurum, consequenter negant indulgentias concedi facta aliqua solutione ex thesauro, sed solum facta gratuita remissione per potestatem a Deo datam. Ita Maironis dist. 20. qu. 1. qui etiam refert quosdam dixisse, per indulgentias quidem non applicari satisfactiones, sed impetrationes sanctorum, per quam nobis obtinent liberalem remissionem alicujus pœnæ. Sed fundamentum Maironis erroneum est, ut ostendi, & fundamentum etiam alterius sententiæ rejectum est. Et revera est etiam illa sententia improbabilis: nam impetratio non est nisi mediante oratione, quis autem potest certo promittere alicui orationes Sanctorum? aut infallibilem impetrationem, & effectum eorum.

Henric. Rejicitur.

Aliorum opinio.

Mairon. improbatur.

His ergo rejectis sententiis vel potius erroribus, & supposito vero thesauri fundamento, ex dictis certum est indulgentias dispensari optime ex thesauro: non tamen adhuc constat hunc esse unicum modum, & necessarium concedendi indulgentias. Dixerunt ergo aliqui, non semper indulgentias concessas esse in Ecclesia per dispensationem thesauri, sed in principio solitas fuisse concedi per liberalem remissionem virtute clavium factam, absque ulla solutione, vel applicatione ex thesauro, postea vero quando usus indulgentiarum percrebuit, præsertim a tempore Bonifacii VIII. introductam esse consuetudinem non cōcedendi indulgentias nisi ex thesauro. Nam, quia nunc liberalior fit remissio, & fere nulla, aut parva satisfactione exhibita ab ipsis pœnitentibus, ideo aliun-

1. Opinio.

aliunde ex satisfactionibus in thesauro repositis fit compensatio seu solutio. Hanc sententiam indicare videtur Medin. disp. 8. de indulgent. præsertim c. 40. 41. & 42. ac tribui etiam potest Cajet. dict. Opusc. de Indulgent. ad Julium, quatenus ait, olim indulgentias solitas esse concedi per modum absolutionis, non autem, præsertim a tempore Clementis VI. concedi per modum solutionis: nam ut hi duo modi sint distincti, videtur Cajetan. indicare illam absolutionem non fuisse solitam fieri applicando thesaurum ad solutionem. Sed, ut infra dicam, non fuit hæc mens Cajetan. Medin. vero solum expresse ait, potestatem Ecclesiæ ad concedendas indulgentias per se non pendere ex thesauro, nec necessario illum requirere, quia alias non esset ad indulgentiam necessaria jurisdictio, sed sola dispensatio, seu solutio ex thesauro. Unde concludit, aliquando concedi indulgentias absque applicatione thesauri, & tunc dicit fieri per modum potestatis: aliquando vero fieri ex thesauro, quod vocat per modum auxilii, sæpe vero utroque modo simul fieri non negat, imo hunc concedit esse frequentiorem modum concedendi indulgentias.

3. Opinio. Communis tamen sententia Theologorum est, indulgentias semper, ac necessario fieri ex thesauro, sive per modum absolutionis, sive per modum auxilii, aut suffragii concedantur, ita ut divitiæ hujus thesauri in suo genere sint causæ necessariæ, & moraliter per se concurrant ad hunc effectum. Hæc est aperta sententia D. Th. in 4. d. 20. qu. 1. ar. 3. qu. 1. ad 3. ubi hac ratione dicit indulgentiam fieri per solutionem. Atque idem sentiunt ibi Bonav. 2. p. dist. qu. 5. & 6. Durand. qu. 3. Palud. qu. 4. Richard. ar. 4. qu. 2. & art. 8. qu. 1. Soto d. 21. qu. 1. art. 2. Supplementum Gabriel. d. 45. qu. 3. ar. 1. & Petrus Soto lect. 3. de Indulg. Corduba late qu. 4. & 5. Atque hanc sententiam veram existimo, & valde consentaneam verbis Clementis VI. in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. & remiss. & Leonis X. in citata Epist. decret. ad Cajetan. Quoniam vero multi ex dictis auctoribus indifferenter loquuntur de hoc thesauro ut constante ex meritis Christi, & Sanctorum, de quibus non omnino est eadem ratio, ideo oportet, ut nos hæc distinguamus, & de illis sigillatim loquamur. Deinde necesse est, tam in operibus Christi, quam Sanctorum distinguere duas rationes supra tractatas, scilicet, meriti & satisfactionis: nam in eis potest esse, aut diversa sententia, aut diversus gradus certitudinis.

Prima Conclusio de fide.

Dico ergo primo, Indulgentiarum vis & efficacia necessario pendet ex thesauro, saltem ut constante ex Christi meritis, ut propriam rationem meritorum habent. Hanc assertionem existimo esse certam de fide ex illo generali principio, quod nulla remissio culpæ, aut pœnæ conceditur hominibus, nisi propter Christi merita, quia non est aliud nomen, sub quo possint homines salvi fieri. Et explicatur amplius, quia per indulgentias non remittitur pœna, nisi per potestatem a Christo concessam Petro ad ligandum & solvendum: sed Christus in tantum concessit hanc potestatem Petro, inquantum ipse meruit, ut quibus ipse vellet remitti peccata, remitterentur, seu (quod perinde est) ut remissio in terris, suo nomine & auctoritate facta, apud Deum valida esset; ergo hæc remissio nititur Christi meritis, sed hæc merita Christi manent in thesauro Ecclesiæ; ergo indulgentiarum concessio fundatur necessario in hoc thesauro ut continente merita Christi. Tandem confirmatur ac declaratur, quia non est minor efficacitas sacramentorum, quam indulgentiarum, neque etiam est minus perfecta, & efficax absolutio sacramentalis, quam per indulgentias: sed absolutio sacramentalis, & in universum omnis efficacia sacramentorum, fundatur in thesauro Ecclesiæ ut continente hæc merita Christi, quia in his meritis omnis gratia, omnisque remissio fundatur; ergo a fortiori idem dicendum est de indulgentiis. Et in hac assertione non existimo esse posse dissensionem inter viros Catholicos, neque etiam video contra illam difficultatem alicujus momenti. Nam licet indulgentiarum remissio fiat cum potestate jurisdictionis, & per modum veræ absolutionis, & remissionis, nihilominus potest optime inniti meritis Christi, ratione quorum habet talis actio, ut vera & efficax absolutio sit.

Secunda Conclusio.

Dico secundo, thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex satisfactionibus Christi, ut sic, est simpliciter necessarius ad valorem & efficaciam indulgentiarum. Hæc conclusio, sicut præcedens intelligenda est secundum legem ordinariam, & modum providentiæ, qua Deus statuit non salvare homines nisi per Christum, & passionem ejus: nam de potentia absoluta clarum est, potuisse Deum alios modos remittendi pœnas statuere. Non est autem hæc conclusio tam certa sicut præcedens; nam de fide solum est certum, Christum esse universalem redemptorem quoad omnes personas, & effectus redemptionis. Ex quo necessario fit omnem remissionem pœnæ, quæ est una ex effectis redemptionis, concedi nobis per Christum, atque adeo propter ejus merita. Quod vero hæc remissio semper fiat per modum satisfactionis, seu solutionis ex satisfactione Christi, non videtur ita certum de fide. Nam in remissione quæ fit ex opere operantis, aliqui tenent nullam fieri applicationem satisfactionis Christi, sed ad illum effectum sufficere satisfactionem ipsius operantis, quamvis hæc habeat valorem suum moralem ex Christi meritis, vel proxime, vel radicaliter. Hinc etiam Palud. dict. qu. 4. n. 10. & seqq. dixit, in sacramentis fieri remissionem pœnæ, vel culpæ actualis sine solutione ex satisfactionibus Christi, sed mere gratis sub ea ratione: quamquam (ut opinor) non negaret, illam remissionem fieri propter Christi merita, cum certissimum de fide sit, imo id satis insinuat distinguendo accurate in operibus Christi rationem meriti & satisfactionis. Nihilominus tamen idem auctor in indulgentiis admittit conclusionem positam: imo in hoc constituit differentiam inter remissionem pœnæ per indulgentiam, vel per sacramentum, quod hæc fit sine applicatione satisfactionis Christi; per indulgentiam vero, nonnisi solutione facta ex Christi satisfactione. Sed non video unde hanc differentiam colligat, nec qua probabilitate illud prius affirmet, quod etiam in superioribus tactum est. Melius ergo Durand. tam de sacramentis, quam de indulgentiis id affirmat, & cæteri Doctores citati idem sentiunt. Tam per indulgentias, quam per sacramentum remissio fit etiam per Christi satisfactionem.

Ratio est, quia (ut D. Th. docuit 3. p. q. 48. ar. 2.) Christus non tantum operatus est nostram salutem per modum meriti, sed etiam per modum satisfactionis, quia ejus passio sufficiens & superabundans fuit ad satisfaciendum pro omnibus peccatis hominum, tam quoad culpam, quam quoad omnem pœnam. Hæc autem sufficientia satisfactionis Christi supervacanea esset, si non applicaretur ad effectum quantum convenienter fieri potest; ergo nunquam hominibus remittitur peccatum quoad culpam, vel quoad pœnam, quin talis remissio sit effectus satisfactionis Christi, & per applicationem ejus, præsertim quando alia sufficiens satisfactio non intervenit. Unde, quia pro culpa mortali nunquam potest homo satisfacere, ideo nunquam talis remissio fit, neque ab origine mundi facta est, nisi intuitu satisfactionis Christi, & propter illam tanquam per condignam solutionem.

Paludan. rejicitur. Falsumque est, quod Palud. significat culpam originalem remitti in sacramento baptismi per applicationem satisfactionis Christi, non vero actualem, seu mortalem in sacramento pœnitentiæ. Aut enim hoc esset, quia satisfactio Christi potuit esse æquivalens peccato originali, non vero cæteris omnibus; & hoc hæreticum esset, neque hoc ipse sentit, aut esset, quia de facto Christi satisfactio ex peculiari ipsius intentione ordinata est ad remissionem culpæ originalis, & non mortalium, & hoc etiam esset hæreticum contra expressa Scripturæ testimonia, ad Roman. 1. 1. Jo. 2. & sæpe alias: aut esset quia quoad efficaciam noluit Christus applicare satisfactionem suã ad remissionem culpæ per sacramentum pœnitentiæ, sicut per sacramentum baptismi: & hoc est temere dictũ, quia est contra communem sensum Theologorum, imo & fidelium omnium, & sine fundamento: cur enim non æque applicabitur satisfactio Christi per sacramentum pœnitentiæ ad suum effectum ejus, sicut per baptismum ad suum? Quin potius videtur illud discrimen esse contra doctrinam Concil. Trid. sess. 1. c. 4. ubi inquit sacramentum pœnitentiæ fuisse institutum, *ut lapsis post baptismum, beneficium mortis Christi applicaretur*. Ubi expendo Concilium in hoc æquiparare baptismum, & pœnitentiam, quod sicut per baptismum applicatur passio

sio Christi ad remissionem peccatorum, quæ præcedunt ante susceptum baptismum, ita per sacramentum pœnitentiæ applicatur ad remittenda peccata post baptismum commissa. Deinde expendo, applicare mortem Christi nihil aliud esse, quam applicare fructum mortis ejus: fructus autem maxime proprius mortis fuit plena satisfactio. Denique ad hoc Christus satisfecit pro nobis, ut remissio nostrorum peccatorum ex perfecta justitia fieret, saltem respectu ipsius Christi, quæ justitia executioni mandatur per condignam solutionem; ergo, sicut hæc justitia perfecte servatur in effectu baptismi, ita etiam in effectu pœnitentiæ: cur enim aliter fieret? Quod enim in baptismo detur remissio per modum regenerationis, in pœnitentia vero per modum absolutionis, & judicii, nihil ad præsens refert, quia ipsamet judiciaria absolutio potest esse efficax applicatio satisfactionis Christi, talisque esse debuit, ut suum effectum cum perfecta justitia præstaret. Quod non obscure significavit idem Conc. Trid. sess. 14. c. 6. dicens: *quamvis absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium, vel annunciandi Evangelium vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus judicialis quo ab ipso velut a judice sententia pronunciatur*. Nam sub illa particula, *alieni beneficii*, etiam beneficium satisfactionis Christi comprehendi, merito intelligimus; quia non magis repugnat actui judiciali esse applicationem hujus beneficii, quam aliorum, & talis applicatio necessaria est ad executionem perfectæ justitiæ per talem actum.

Remissio pœnæ temporalis data sine interventu satisfactionis nostræ, fit per applicationem satisfactionis Christi.

Eadem igitur proportione & ratione dicendum est, quoties remissio pœnæ temporalis fit sine interventu satisfactionis nostræ, fieri per applicationem satisfactionis Christi, ratione cujus tanquam condigni seu excellentis pretii fit remissio, sive fiat ex opere operato per sacrificium, vel sacramenta, sive per indulgentias. Probatur ex eodem principio, quia hæc remissio fieri debet ex perfecta justitia Christi: nam ad hunc finem etiam facta est, & non tantum propter remissionem culpæ; ergo etiam hic intervenit perfecta solutio, quæ ad justitiam requiritur: condigna autem solutio pro pœna fit per æquivalentem satisfactionem; ergo quando hæc deest ex parte hominis, ut in casu de quo loquimur, necesse est fieri ex satisfactionibus Christi. Dicet fortasse aliquis, ut talis remissio fit ex perfecta justitia, satis esse quod innitatur meritis Christi, & conferatur in præmium illorum, sicut gratia datur nobis ex meritis Christi, & non proprie ex satisfactione. Respondeo, idem argumentum fieri posse de remissione culpæ originalis per baptismum: imo eodem argumento probaretur, satisfactionem Christi fuisse supervacaneam, nunquamque applicari ad aliquem effectum, quia ad perfectam justitiam sufficit meritum Christi, & quod omnia hæc beneficia nobis conferantur tanquam præmia illius meriti. Igitur qua ratione satisfactio Christi non redundat, nec sine causa operatur in aliis effectibus, ita neque in hoc. Deinde possumus retorquere illud argumentum; nam satisfactio Christi, & ejus applicatio est sufficiens ut talis remissio habeat aliquem titulum perfectæ justitiæ; ergo præter illum non est necessaria alia ratio proprii meriti & præmii.

In remissione pœnæ meritum & satisfactio Christi interveniunt.

Et quidem, si aliqua ex his rationibus excludenda esset, potius in hoc effectu removenda esset ratio meriti, & ratio satisfactionis retinenda, quia unusquisque effectus per causam maxime propriam & accommodatam fieri debet: propria autem causa, & maxime accommodata ad remissionem unius pœnæ, est passio seu oblatio æquivalentis pœnæ: ratio autem meriti proprius ordinatur ad obtinendum bonum, quam ad malum vitandum. Re tamen vera, neutra ex his rationibus ab hoc opere & effectu excludenda est, tum quia sicut propter majorem justitiæ perfectionem, saltem extensivam, voluit Christus nos utroque titulo redimere, ita etiam voluit in singulis effectibus redemptionis utroque titulo operari respective, seu juxta uniuscujusque effectus capacitatem: tum etiam, quia uterque titulus est in præsenti suo modo necessarius, satisfactio ad condignam & proportionatam compensationem pœnæ debitæ, ut dictum est; meritum vero ad obtinendum ut talis modus applicationis esset efficax, & ut potestas clavium, a qua manet, acceptaretur a Deo, essetque efficax apud ipsum: hoc enim totum fundatum est in Christi justitia, & hoc posterius, si proprie loquamur, magis spectat ad rationem meriti & præmii, quam ad rationem satisfactionis.

Conclusio posita ad hominem suadetur.

Præterea dicti auctores, cum quibus disputamus, & omnes Catholici, qui recte de Thesauro sentiunt, fatentur indulgentias aliquando fieri per applicationem satisfactionis Christi, & per condignam solutionem, quod est maxime certum in indulgentiis pro defunctis, de quibus infra dicemus. Cur ergo non idem concedunt de omnibus indulgentiis, cum hoc & fieri possit, & ad majorem perfectionem pertineat, & nulla ratione, aut testimonio constet, aut aliquando aliter fieri, aut certe secundum legem ordinariam fieri posse? Responderi potest ex Medina, hoc colligi ex eo, quod indulgentia aliquando fit per modum absolutionis, & ex pura potestate concessa Petro ad ligandum, & solvendum. At hoc nullum argumentum est: nam (ut supra ostendimus, & Conc. Trident. dixit) quod actus sit judicialis, & propria absolutio, non excludit, quin simul esse possit alieni beneficii dispensatio: seu in præsenti, quod indulgentia esse possit dispensatio, seu applicatio satisfactionis Christi, & solutio condigna ratione illius; omnes enim isti respectus & rationes possunt in eundem actum cadere, & ipse Medina fatetur aliquando indulgentiam hoc modo concedi; ergo quod fiat per absolutionem, nunquam excludit applicationem, seu dispensationem thesauri quoad satisfactiones Christi. Atque hoc mihi videtur insinuasse Leo X. in illa decretali ad Cajetan. dicens *per indulgentias thesaurum dispensari, vel per modum absolutionis indulgentiam conferendo, vel per modum suffragii in alios transferendo*. Non enim sunt illa tria membra inter se condistincta, ut aliquis prima facie existimare posset, sed sunt duo modi sic dispensandi Ecclesiasticum thesaurum, scilicet, per modum absolutionis, de quo multa jam diximus, & per modum suffragii, quem in duabus disputationibus seqq. tractabimus. Ergo ex mente Pontificis etiam indulgentia, quæ est per modum absolutionis, est dispensatio thesauri. Atque idem mihi colligo ex dicta Extr. *Unigenitus*, junctis Extravagantib. *Antiquorum*, & *Quemadmodum*, de Pœnit. & remiss. Nam Clemens dixit, Christum Dominum commisisse Petro clavigero cœli, suoque in terris Vicario, dispensationem thesauri per indulgentias, & postea subjungit, Bonifacium VIII. prædecessorem suum potestatem hanc in se agnoscentem, & merita SS. Petri, & Pauli attentius meditantem, thesaurum hujusmodi aperuisse, & plenissimam indulgentiam pro anno Jubilæi concessisse: constat autem ex Bonifacio ex dicta Extrav. *Antiquorum*, indulgentiam illam per modum absolutionis, seu (ut ipse loquitur) plenissimam peccatorum veniam concessisse. Idemque constat ex altera & posteriori Extrav. Sixti IV. ubi hanc indulgentiam vocat remissionem plenariam, quibus verbis significari solet indulgentia per modum absolutionis; ergo omnia hæc simul conjungendo, ex illis constat, indulgentiam per modum absolutionis non fieri sine distributione thesauri, ut formaliter ex satisfactionibus constat.

Falsò olim consuetū esse concedi indulgentias ex thesauro Ecclesiæ.

Imo ex his Extravagantib. si attente considerentur, ulterius constat, sine fundamento dictum esse, olim fuisse usitatum in Ecclesia, concedere indulgentias sine dispensatione thesauri, quasi ex absoluta potestate vel jurisdictione: postea vero introductum fuisse alium modum a tempore Clementis VI. Constat enim ex eodem Clemente VI. Bonifacium prædecessorem suum ex eodem thesauro concessisse indulgentias: & ipsemet Bonifacius indicat, ante ipsum fuisse concessas plures similes indulgentias, & remissiones, utique ex eadem potestate, & eodem thesauro; nam eodem modo de hoc usu iidem Pontifices loquuntur. Rursus Sixtus IV. qui fuit post Clementem VI. in altera Extr. citata, eandem indulgentiam, quam ipse de novo concedit, & ad brevius tempus reducit, remissionem, seu absolutionem appellat; ergo & ante, & post Clementem fuit dispensatio thesauri, semperque remissio facta per indulgentias quocunque modo illam inclusit. Loquimur autem de vera & propria indulgentia: nam, si aliquando fortasse fuit usus remittendi tantum exteriores pœnitentias publicas, pertinentes ad externum forum Ecclesiæ, & non ad sacramentale judicium pœnitentiæ, ad illam non erat necessaria applicatio thesauri. Sicut etiam nunc aliquando fit talis remissio, contingit enim aliquem privari ingressu Ecclesiæ, v.g.

Ad remissionem externarum pœnitentiarum non est necessarius Thesaurus.

per

per annum propter delictum, & ante annum impletum remitti a superiore propter honestam causam, ad quam remissionem, licet per claves fiat, non est necessaria dispensatio thesauri. Similequeque est de absolutione a quacunque censura: nam illa etiam est remissio, quæ per potestatem clavium fit, ad quam necessaria non est thesauri dispensatio. Ratio vero differentiæ est, quia omnes istæ remissiones pertinent ad forum externum, & politicum, intra latitudinem Ecclesiasticæ politiæ, non vero attingunt immediate internum forum, in quo fit remissio pertinens ad animæ sanctificationem, & liberationem ab omni impedimento gloriæ, quale est aut culpa, aut reatus pœnæ Purgatorii: censura enim, aut quælibet alia pœna hujus vitæ, non est hujusmodi; nam, licet quis moriatur excommunicatus, & nunquam ab excommunicatione absolvatur, si tamen decedat in gratia, & reatum pœnæ purgatorii jam non habeat, statim gloriam consequetur. Ob hanc ergo causam ad illas remissiones non est necessaria applicatio satisfactionis Christi: Christus enim tantum Deo pro nobis satisfecit, & ad internam animarum salutem, & gloriæ consecutionem suam passionem ordinavit. Indulgentiarum vero remissio, quamvis extra sacramentum fiat, & respectu illius aliquando dici soleat non pertinere ad internum forum, tamen revera pertinet ad internum bonum animæ, proximeque disponit hominem ad gloriam consequendam, tollendo impedimenta illius, ideoque circa illam, locum habet Christi satisfactio, & sine illius applicatione nunquam fit.

Neque ad absolutionem a censura. *Ratio discriminis.*

Adde, quod pœnas externas, vel censuras Ecclesia ipsa imposuit, & adeo supremus ejus pastor, tanquam principalis causa in illo ordine, potest illas remittere, solvendo quod ligaverit, & non exigendo aliam satisfactionem: ad pœnam vero debitam in foro Dei non ligavit Ecclesia, sed lex ipsius Dei, vel potius ipse peccator seipsum ligavit, supposita divina lege; & ideo non potest Ecclesia dispensare in illo debito, nisi aliunde servando æquitatem respectu ipsius Dei juxta modum ab ipso præscriptum, in quo se habet Pontifex, ut minister & instrumentum Christi. Dices, etiam quando Papa dispensat in votis, non solvit, quod ipse ligavit, sed quod ligavit Deus, vel ipsemet homo, supposita lege Dei, & tamen ad illam solutionem non est necessaria applicatio thesauri quoad satisfactiones Christi. Respondetur non esse simile, quia illa non est materia capax hujusmodi dispensationis, quia non est materia justitiæ vindicativæ, sed fidelitatis: remissio autem pœnæ, quæ fit per indulgentias, est materia justitiæ vindicativæ, quæ postulat, ut inæqualitas culpæ per pœnam ad æquitatem redigatur; & ideo quando dispensatur in pœna propria, applicatur aliena: dispensatio autem voti solum est in materia religionis, & ex ea parte, qua attingit jus divinum, requirit justam causam, illa vero supposita, liberaliter fit, prout magis expedit ad bonum animæ, & ad divinam gloriam, ad quos fines vota Deo facta principaliter ordinantur.

Dixi autem in assertione, *sine interventu satisfactionis nostræ*, quia quando hæc intercedit, non videtur necessaria specialis applicatio satisfactionis Christi, sive quis pro seipso satisfaciat, sive unus pro alio: utroque enim modo fit solutio æqualis; & ideo non est necessaria altera solutio ex satisfactione Christi. Alioqui, aut nos non vere satisfaceremus, aut bis, aut ultra condignum pro eodem debito solveremus: sicut etiam, quando justus habet condignum meritum alicujus gradus gloriæ, respectu illius non videtur indigere applicatione alterius meriti Christi. Hoc tamen intelligendum est de applicatione quasi immediata, per quam datur quasi proprium pretium, & applicatur proxima causa in suo genere talis effectus: hoc enim modo verum est proprium pretium, & proximam causam talis effectus vel præmii esse satisfactionem vel meritum hominis; non debet tamen, nec potest omnino excludi Christi meritum, vel satisfactio respective, non solum quia influunt omnino remote, & quasi radicaliter, quatenus sine gratia & sanctificatione per Christum obtenta non potest mereri, aut satisfacere de condigno, sed etiam quia suo modo actualiter influit per modum causæ universalis in suo genere: quia nostra satisfactio & meritum, licet habeant condignam proportionem, non tamen sufficiunt ad perfectam & rigorosam justitiam, nisi cum merito & satisfactione Christi conjungantur, & sub hac ratione talis effectus non fit sine

Ratio altera ejusdem differentiæ.

respectu ad satisfactionem & meritum Christi, de qua re latius dixi in 1. tomo 3. p. disp. 4. & 41. Quapropter (doctrinam hanc ad indulgentias applicando) cum dicimus ad indulgentiarum effectum necessariam esse satisfactionem Christi, ejusque applicationem, ut generaliter verum sit, abstracte etiam est sumendum. Nam si fingamus, in thesauro Ecclesiæ non esse satisfactiones SS. sed solius Christi, tunc necessaria est illius applicatio, tanquam causæ proximæ illius effectus, & tanquam proprii pretii illius remissionis: si vero in thesauro sint satisfactiones SS. & ex illis fiat remissio per indulgentias, tunc necesse non est, ut satisfactio Christi illo modo concurrat, sed tantum alio universaliori modo ad complendam perfectam rationem justitiæ: nam ratio facta eodem modo procedit in hujusmodi applicatione, ac in quacunq; alia satisfactione condigna pro se, vel pro alio facta. Quando vero per indulgentiam uno vel alio modo satisfactio applicetur, fortasse solus Deus scit: circa sequentem tamen assertionem aliquid dicere tentabimus.

Tertia Conclusio.

Dico ergo tertio; Thesaurus Ecclesiæ prout constans ex satisfactionibus SS. non est simpliciter necessarius, ut indulgentiæ concedantur, suumque habeant effectum: postquam tamen, in hoc thesauro hujusmodi etiam satisfactiones inveniuntur, ex illis quoque fit indulgentiarum concessio, ac remissio. Hæc assertio quoad omnes partes facilis est ex dictis, & juxta illam interpretandi sunt Theologi, quando asserunt, indulgentias semper concedi ex thesauro meritorum Christi, & SS. loquuntur enim de facto, quia in hoc thesauro nunquam desunt SS. merita. Si tamen (per possibile, vel impossibile) contingeret thesaurum hunc, ut habentem satisfactiones SS. aliquando inveniri exhaustum, & consumptũ (quod simpliciter non repugnat, cum ex ea parte finitus sit, & reatus ac peccata hominum sint innumera) nihilominus sola satisfactio Christi esset sufficiens ad indulgentiarũ efficaciam, etiam secundum legem ordinariam, quia, sicut ille est unicus redemptor, ita etiam est per se sufficiens sine adminiculo aliorum SS. Unde, licet quando ipsi aliquid de suo conferunt, quod juvare possit ad subsidium aliorum, illud acceptet, & in hoc velit honorare sanctos suos, & charitatem fidelium inter se fovere: tamen quando hæc subsidia desunt, vel etiamsi deessent, ab illis non pendet, sed per se sufficit ad omnia peccata delenda. Et confirmatur primo, quia potestas ligandi & solvendi data Petro per se non pendet ex meritis aliorum SS. sed in solo Christo, ejusque meritis & satisfactionibus sufficienter fundata est; ergo. Confirmatur secundo, quia omnis remissio culpæ, & pœnæ, quæ fit per sacramenta, sufficienter fit ex thesauro ut constante ex meritis & satisfactionibus Christi; ergo etiam remissio per indulgentias posset ex illo thesauro sufficienter fieri.

Prior pars conclusionis probatur.

Altera conclusionis pars constat ex usu Ecclesiæ, & ex forma concedendi indulgentias: supponit enim Ecclesia, in hoc thesauro nunquam deesse superabundantes SS. satisfactiones, & ideo concedit indulgentias ex thesauro Christi, & SS. ut constat ex Extr. *Unigenitus*, & ex Decretali Leonis X. supra citatis. Ratio etiam id convincit; nam unus homo potest pro alio satisfacere, & hoc modo obtinere illi remissionem pœnæ; ergo eadem ratione satisfactio alicujus sancti, quæ effectum non habuit, reposita in Ecclesiæ thesauro, & dispensata per eum, qui potestatem habet, erit sufficiens causa in suo genere ad remissionem pœnæ ejus, cui applicatur; ergo optime possunt ex hujusmodi satisfactionibus indulgentiæ concedi. Sed dicunt aliqui, ut supra retuli, hoc verum esse in indulgentiis, quæ conceduntur per modum suffragii, non vero in his, quæ conceduntur per modum absolutionis, quia sancti non possunt absolvere a reatu pœnæ; hoc enim est proprium munus Redemptoris per se, vel per Vicarios suos. Sed oppositum ostendunt decreta citata: de utroque enim modo indulgentiæ dicit Leo X. fieri ex thesauro Christi, & SS. & indulgentia illa anni Jubilæi, de qua loquitur Clem. VI. per modum absolutionis concessa est, ut ex aliis Extrav. ostendimus. Verum est ergo sanctos non absolvere alios, sed Christum, vel Vicarium ejus, conferunt tamen aliquid per satisfactiones suas, quod possit esse pretium, vel materia, ex qua proxime fiat solutio, quam talis absolutio includit, ut efficax sit. Neque vero ipsi Sancti per se ad hoc sufficiunt sine Christo,

Posterior conclusionis pars fundatur. *Replica.* *Evaditur.* *Licet sancti non absolvant, dant tamen pretium solutionis.*

sio; sed necessaria est etiam Christi satisfactio, & meritum, ratione cujus & satisfactiones Sanctorum ad hunc effectum acceptantur, & ipsa remissio fit ex perfecta ratione justitiæ, consideratis omnibus causis.

Cum indulgentia absolute conceditur, quæ satisfactio applicetur.

Sed inquiret aliquis, quæ satisfactio Christi ne, an SS. applicetur per indulgentiam ex hoc thesauro absolute concessam. Quidam hoc discernunt ex causa indulgentiæ, nam interdum (inquiunt) est tam gravis, ut per se sufficiat ad applicandam tantam Christi satisfactionem, etiamsi illa sola esset in thesauro, & tunc ajunt, illam applicari. Aliquando vero causa non est ita sufficiens, sed ex vi ejus minor remitteretur, si sola Christi satisfactio esset in thesauro: & tunc ut indulgentia integrum habeat effectum, suppletur aliquid ex satisfactionibus SS. quia ex locupletiori thesauro facilius potest major erogatio fieri, stante eadem causa. Et hic quidem dicendi modus non est impossibilis: cur enim non potuit Deus, ex cujus voluntate hæc omnia maxime pendent, hujusmodi legem ferre circa modum hujus applicationis? Nihilominus mihi incerta res est, quia nec in usu habet aliquod fundamentum, nec in verbis Pontificum, qui in suis bullis indistincte loquuntur de thesauro: nec in re ipsa, cum thesaurus ex solis satisfactionibus Christi ditissimus sit, & inconsumptibilis: & ideo augmentum illud quasi extensivum ex satisfactionibus SS. parum videatur referre ad augendum effectum, stante eadem causa: hoc enim maxime habet locum in thesauro finito, ubi timeri potest ne consumatur. Alias quo in thesauro major esset copia satisfactionum SS. eo posset ex illo major indulgentia concedi, stante eadem causa, quod est alienum a mente Pontificum concedentium indulgentias, & Theologorum dicentium, tantum valere quantum sonant, si causa sufficiat: non enim putant unquam minui effectum indulgentiæ ob inopiam, vel diminutionem thesauri, cum absolute infinitus sit.

Resolutio

Videtur ergo mihi inprimis solutio hæc fieri ex his, vel illis satisfactionibus, juxta intentionem applicantis: ita enim in sacramentis, & sacrificio fit ex sola satisfactione Christi, quia hæc fuit intentio ejus. Et eodem modo possent Pontifices concedere indulgentiam ex solis satisfactionibus Christi, quia dispensatio illius thesauri non est illis commissa cum limitatione ad hanc vel illam satisfactionem, nec ad omnes simul: ubi est enim hæc limitatio? cum Christus absolute commiserit claves, & dixerit: *Quodcumque solveris*. Et eadem ratione censeo posse applicari per indulgentias solam satisfactionem SS. ut sint proprium pretium solutionis, quia revera sufficiunt ad condignam satisfactionem, & solutionem, ut supra ostensum est in suffragiis: & alias potestas clavium quoad actum indulgentiæ æque indifferenter illas comprehendit. Dico autem, *Ut sint proprium pretium solutionis*: quia satisfactio Christi, ut principalis, & universalis causa concurrens cum nostris satisfactionibus, & dans illis perfectionem, & efficaciam, nunquam potest excludi, ut constat ex dictis, tam hic, quam in 1. tomo. Regulariter autem non conceditur illo modo indulgentia, quia satisfactiones SS. finitæ sunt & possunt deesse. Quando vero intentio concedentis determinata non est, sed absolute fit de thesauro, vel de satisfactionibus Christi & SS. incertum mihi est quomodo fiat applicatio: probabile est enim quod proxime fiat ex satisfactionibus SS. si sufficiant, quia sunt veluti causa proxima, & Deus operatur per illam, quando potest: probabile item est semper applicari etiam immediate satisfactionem Christi propter ejus eminentiam ac dignitatem. Ac denique dici potest, ex toto illo thesauro per modum unius fieri solutionem, indistincte concurrentibus satisfactionibus Christi & SS. ut causis partialibus, non partialitate effectus, seu causæ. Melius tamen est hoc relinquere divino judicio, & arbitrio, quam de re incerta definitam sententiam proferre.

Quarta Conclusio.

Dico quarto, Thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex meritis SS. sub propria & formali ratione meriti a satisfactione distincta nihil per se confert ad effectum indulgentiæ, unde necessarius non est ad indulgentiarum concessiones. Probatur, quia in primis indulgentiæ nullo modo nituntur meritis SS. sub ea ratione consideratis, quia Sancti nec meruerunt Ecclesiæ potestatem concedendi indulgentias, sicut meruit Christus, nec meruerunt ut nobis remitteretur pœna omnino gratis, sine ulla satisfactione, vel propria, vel aliena nobis appropriata: quia hoc sub nullius meritum cadit, ut dictum est in materia de satisfactione, & ex secunda assertione posita colligi etiam potest. Neque etiam meruerunt, ut satisfactiones suæ pro aliis oblatæ acceptarentur a Deo: nam hæc conditio ex lege ab ipso Deo data supponitur ante omne eorum meritum, & satisfactionem, & ad summum fundatur in solius Christi meritis; ergo merita SS. ut merita sunt, nulla ratione per se concurrunt ad effectum indulgentiæ. Rursus, si opera SS. considerentur ut meritoria de condigno, in solis ipsis operantibus habent effectum: si vero considerentur quatenus respectu aliorum, possunt esse meritoria de congruo: sic nihil conferre possunt ad effectum indulgentiæ, tum quia ille effectus fit infallibili lege, & servata æquitate justitiæ respectu Dei: in hujusmodi autem effectibus nihil per se operatur meritum de congruo, ut patet in effectu conferendo per sacramentum; nam si rite applicetur, & non inveniat obicem, impertinens est meritum de congruo cujusque Sancti, ut habeat suum effectum: tum etiam quia meritum de congruo nunquam habet effectum in alio, nisi adjuncta petitione, quam juvat ipsum meritum ad efficaciam impetrationis; petitio vero ipsa necessaria est, ut ordinet tale meritum ad talem effectum, ad quem ex natura sua non ordinabatur, ut suppono ex materia de merito. Per indulgentias autem fit, ut sancti petant pro nobis effectum indulgentiæ, neque hoc est necessarium, neque id potest efficaciter præstare qui concedit indulgentiam, ut per se est evidens; ergo. Possunt quidem petere & impetrare nobis dispositionem convenientem ad lucrandam indulgentiam, & nos etiam possumus petere a Deo propter merita SS. eandem dispositionem, tamen hic concursus & est remotus ac per accidens ad effectum indulgentiæ, & non est ex vi ipsius indulgentiæ, ut dictum est.

Posterior conclusionis pars probatur.

Ex his ergo satis probata est prior pars assertionis, & ex illa concluditur posterior: in qua non negamus merita SS. ut merita sunt, manere in thesauro Ecclesiæ, id enim nec necessarium nobis est, nec fortasse verum, sed negamus id esse necessarium ad usum indulgentiarum, quia si illa merita, ut sic, non concurrunt ad indulgentiarum effectum, non est cur sint necessaria per se ac formaliter, sed solum materialiter, quatenus satisfactiones non sunt sine meritis. Item, quia opera SS. solum possunt requiri ad indulgentiam quatenus sunt veluti pretium, quo nostrum debitum compensatur: sed non compensatur per illa quatenus merita, sed quatenus satisfactiones sunt; ergo propria meritorum ratio non erat necessaria ad indulgentiam, quæ ex thesauro meritum Christi & SS. concedi dicitur: quomodo enim hæc verba intelligenda sint, jam supra est expositum: neque ulla nova hic occurrit difficultas.

An SS. merita conferant ad hoc, ut major indulgentia concedatur, quam requireret.

Solum potest quis interrogare, an merita sanctorum sub propria ratione a satisfactione distincta, saltem ad hoc conferant, ut propter leviorem causam major indulgentia concedi possit, quam sit illa, ad quam talis causa per se sufficeret. Respondeo, nihil etiam ad hoc conferre; quia nec merita illa per orationes SS. ad hoc applicantur, nec etiam per ipsam indulgentiam. Probatur utraque pars, quia ut sæpe dixi indulgentia conceditur per modum justæ dispensationis, quæ requirit sufficientem causam in re ipsa, & propter merita SS. nihil de hac justitia vel æquitate remittitur; sufficiens enim indulgentia est, quod supposita rationabili causa ex eorum satisfactionibus, aliena debita solvantur.

SECTIO IV.

An Ecclesiæ Thesaurus solum per indulgentias dispensetur.

Ecclesiæ thesaurus ut constat ex Christi meritis alio modo quam per indulgentias dispensatur.

Dubium hoc ex dictis breviter definiri potest, & ad consummatam doctrinam de hoc thesauro spectat, & ideo prætermissum non est. Distinguendum ergo est inter thesaurum constantem ex Christi meritis, vel SS. Et de priori dicendum est, multis aliis modis, seu per alia media dispensari, præter indulgentias, nimirum per sacramenta, & per sacrificium, & per alia etiam opera fidelium. Unde interdum dispensatur hic thesaurus, ut ad

Chri-

Christum spectat, per homines ministros Christi, interdum vero immediate ab ipso Christo: quoties enim culpa, vel pœna remittitur, vel aliquod gratiæ beneficium nobis præstatur, thesaurus meritorum Christi nobis applicatur, seu distribuitur: constat autem hoc sæpe fieri interius & immediate ab ipso Christo, aliquando vero interventu hominum per ministerium sacramentorum.

Quid de thesauro ut constante ex satisfactionibus Christi, & Sanctorũ. Marsil. opin. Improbatur.

De thesauro vero, ut constante ex satisfactionibus SS. Marsil. in 4. q. 21. asseruit, non solum per indulgentias, sed etiam per absolutionem sacramentalem distribui; quia etiam in illo sacramento putat fieri solutionem ex satisfactionibus SS. Hæc vero sententia a cæteris Theologis merito rejicitur, quia cum sacramenta sint Ecclesiæ fundamenta, in eis solus sanguis Christi operatur, tantumque in ejus meritis & satisfactionibus nituntur, ut virtutem operandi habeant. Quod si hac ratione hoc certum est de cæteris sacramentis, idem dicendum est de sacramento pœnitentiæ, quia nulla est specialis ratio aut fundamentum ad excipiendum illud; nam solus Christus est, qui dedit potestatem ad remittenda peccata in hoc sacramento, solumque de se ipso dixit, *Oportebat Christum pati, & prædicari in nomine ejus pœnitentiam, & remissionem peccatorum*, Luc. 24. Et Concilium Trid. sess. 14. cap. 1. de illo sacramento solum dixit, per illud *applicari peccatoribus beneficium mortis Christi*.

Resolutio vera.

Superest ergo, ut, hac sententia rejecta, dicamus, Thesaurum ex satisfactionibus SS. solum per indulgentias dispensari. Probatur primo, quia de hoc thesauro & ejus dispensatione nihil nobis constat nisi per Ecclesiæ doctrinam: Ecclesia autem hactenus non docuit nos alium dispensationis modum; vel ostendatur ubi id docuerit. Secundo declaratur ratione, quia hæc dispensatio consistit in applicatione satisfactionum SS. ad remissionem pœnæ temporalis, quæ alicui fit ultra satisfactionem ab ipso exhibitam, quia satisfactio non est accommodata ad alium effectum, seu non est pretium, quod in alios usus expendi soleat. Hæc autem applicatio variis modis, & a variis personis fieri, vel potius excogitari posset.

Privata persona non potest per se SS. satisfactiones offerre.

Primo ab unoquoque indigente tali remissione, & voluntate sua ex illo thesauro accipiente satisfactionem sibi necessariam. Sed hic modus est plane improbabilis, alioqui facile posset unusquisque pro suis omnibus peccatis satisfactionem exhibere, sine ulla propria pœna a se suscepta, quod erroneum est. Ratio vero est supra tacta, quia non est liberum unicuique privatæ personæ de communi thesauro aliquid sibi usurpare. Et eadem ratione est certum, hanc applicationem fieri non posse a qualibet privata persona respectu aliorum; nam dispensatio publici thesauri non est posita in cujusque privati hominis voluntate, sed ad publicam potestatem pertinet. Atque hoc quidem manifestum est, si unus velit aliorum satisfactiones in thesauro repositas aliis donare.

Nec pro aliis.

Non potest sicut satisfactiones suas in thesauro repositas privata auctoritate aliis donare.

Nonnulla vero dubitatio esse potest, si aliquis justus vel sanctus suas satisfactiones jam in thesauro repositas velit alteri efficaciter applicare, quod tam de sanctis jam defunctis, quam de adhuc viventibus in hoc seculo dubitari potest. Hanc vero quæstionem supra tetigimus agentes de suffragiis, & partem negantem resolvimus, quam etiam nunc veram esse censemus, quia illæ satisfactiones, hoc ipso quod non applicantur in particulari, cum fiunt, vel non sortiuntur effectum, sed veluti transferuntur in dominium totius Ecclesiæ, desinuntque esse sub ejus voluntate, qui illas operatus est; & ideo non possunt per illam amplius applicari. Item, quia alias, si ipsimet justi postea indigerent illis satisfactionibus, possent eas usurpare, & sibi applicare, v. gr. anima purgatorii, quæ aliquando habuit abundantes satisfactiones, postea vero novum reatum contraxit, posset sibi applicare priores satisfactiones, & ita è purgatorio liberari: idemque contingere posset, servata proportione, homini in hac vita viventi, quod profecto falsum est, ut etiam in materia de satisfactione diximus.

Possitne privata persona sibi vel alteri impetrare satisfactiones alienas in thesauro repositas.

Alius vero modus magis apparens esset, si quis diceret, quamvis non possint privatæ personæ sua voluntate efficaciter hoc facere, posse tamen impetrare a Christo Domino, ut ipse temporales pœnas remittat, vel ipsismet postulantibus, vel aliis pro quibus postulat, eis applicando SS. satisfactiones in thesauro repositas. Quod intelligi posset, vel de sanctis jam beatis orantibus pro viatore, vel de viatoribus orantibus pro seipsis, vel pro se invicem vel de utrisque simul, id est, de viatoribus orantibus per merita vel intercessiones SS. & per eos impetrantibus talem applicationem. Hic enim modus nec impossibilis videtur, nec ratione dissonus, nec contra auctoritatem aliquam, vel traditionem. Nihilominus circa illum duo dicenda occurrunt.

Resolutio

Unum est, remissionem pœnæ temporalis nunquam fieri hoc liberali modo propter solam orationem, quod ostendi agens de satisfactione, & suffragiis. Aliud est, etiamsi daremus illam indulgentiam concedi immediate a Christo Domino, non dici convenienter fieri applicando satisfactiones SS. sed solum ipsius Christi, quia ut Christus per seipsum remittat pœnas peccatorum, non indiget aliorum satisfactionibus, sed ex suo solo thesauro multo convenientius id faceret, quod secus est quando hanc remissionem facit per alios homines: nam tunc, sicut eis utitur ut ministris, & instrumentis, ita eis concedit ut satisfactionibus, sibi (ut ita dicam) magis propriis & accommodatis ad eum finem seu effectum utantur.

Discrimẽ inter applicationem satisfactionũ Christi, & sanctorũ.

Unde obiter colligitur differentia inter applicationem satisfactionum Christi, & SS. nam illa interdum fit per hominem, interdum vero immediate ab ipso Christo: hæc vero solum fit per hominem operantem per potestatem ab ipso Christo datam. Quamquam quoties propriam satisfactionem applicat ex opere operato, semper etiam id facit ministerio hominum, loquendo secundum legem ordinariam, quia solum id facit per sacrificium, vel sacramenta, & indulgentias, quæ omnia hominibus commisit. Omitto etiam speciale privilegium martyrii, & si quid est aliud simile: nam in eo opere ipse propriissime applicat satisfactionem suam ultra meritum operantis, si necesse sit, ut omnis reatus pœnæ remittatur. Ad aliam vero quamcumque remissionem pœnæ, quæ ex opere operantis fiat, applicat etiam Christus suum meritum vel satisfactionem, quantum necessarium est juxta superius dicta: non enim alligavit sacramentis satisfactionem suam ad benefaciendum hominibus, sed paratus est ad suæ gratiæ beneficia cuicumque homini conferenda, juxta dispositionem, vel condignam operationem suam: ea vero, quæ statuit conferre ex opere operato, tantum præbet secundum legem ordinariam, per determinata media ab ipso instituta, quorum ministerium hominibus commisit.

Ratio conclusionis.

Ex his ergo concluditur ratio, quia satisfactiones SS. non applicantur nisi per homines, & non privata auctoritate, sed publica, atque adeo per potestatem clavium a Christo concessam; sed hæc potestas non operatur remissionem peccatorum quoad culpam, aut pœnam apud Deum, nisi per sacramenta, aut per indulgentias: ergo neque applicat aut dispensat satisfactiones SS. nisi per sacramenta, aut indulgentias, quia non dispensat illas nisi ad remittendam pœnam temporalem: & remissio pœnæ, præter opus operantis, extra sacramentum facta, est indulgentia, ut patet ex definitione indulgentiæ supra data, & ex inductione proxime facta. Ad satisfactiones SS. non applicantur per sacramenta, ut contra Marsilium ostensum est: superest ergo ut solum per indulgentias dispensentur. Neque in hoc invenio difficultatem ullam.

Num merita SS. possint alia ratione quam per indulgentias dispẽsari.

Potest vero quispiam interrogare, an merita SS. sub propria ratione meriti a satisfactione distincta, possint alio modo dispensari. Videtur enim ita esse dicendum, quia merita non aliter dispensantur, quam ratione illorum aliquid obtinendo. Possumus autem sine interventu indulgentiarum per merita SS. multa beneficia a Deo impetrare & obtinere. Verumtamen ex dictis satis constat, per indulgentias non proprie dispensari merita SS. sub hac formali ratione. Unde eo modo, quo applicari possunt, seu aliquid in nobis operari, non per indulgentias, sed per orationes & impetrationes per modum meriti de congruo nobis applicantur. Quæ orationes fundi possunt & ab ipsis Sanctis in cœlo existentibus, qui, ut nobis aliquod beneficium obtineant, sua merita & obsequia Deo interdum repræsentant. Aliquando id fit per nostras privatas orationes, aliquando per publicas totius Ecclesiæ, dum a Deo postulamus, ut propter SS. merita bonum aliquod nobis conferant. Verumtamen hæc non est propria dispensatio talium meritorum, quia non donantur nobis ad obtinendum proprium præmium eorum, sicut donatur nobis satisfactio ad pro-

prium

prium effectum ejus; sed solum moraliter nos juvant, ut eorum intuitu facilius Deus orationes nostras exaudiat. Unde illa qualiscunque dispensatio, vel potius applicatio, quæ ibi intervenit, ab ipsomet Christo fit, exaudiente orationes nostras, aut SS. ideoque in hoc genere applicationis non intervenit potestas clavium, neque aliquis actus ejus.

DISPUTATIO LV.

De Fidelibus viventibus, quibus prodesse possunt indulgentiæ.

ALtera causa indulgentiæ est quasi subjectiva, in qua indulgentia suum effectum habet. Et quoniam certum est, homines esse hujusmodi subjectum, ideo hæc causa, majoris claritatis gratia, dividi potest in viventes, & defunctos, utrisque enim applicari potest indulgentia, diverso tamen modo: & ideo prius de vivis, postea de defunctis dicemus: simulque declarabimus divisionem sæpe tactam de indulgentia per modum absolutionis, vel per modum suffragii. Quia vero, licet indulgentia solis prosit hominibus, sæpe tamen aliis rebus concedi videtur, ideo declarandum etiam est, quomodo hoc fiat, simulque attingemus aliam divisionem indulgentiæ in localem, realem & personalem, quamvis vulgaris admodum non sit.

SECTIO I.

Utrum indulgentia solis hominibus concedi possit, & quomodo dividatur in localem, realem, & personalem.

Solus homo viator est indulgentiæ capax.

PRimo est certum, effectum indulgentiæ solum in homine posse habere locum, quia solus homo est capax reatus pœnæ temporalis, qui per indulgentiam remittitur. Nam hic reatus ex culpa relinquitur, & ex hoc capite non habet locum nisi in creatura ratione utente. Supponit etiam hic reatus culpam remissam, ut per indulgentiam tolli possit: & ex hoc capite solum in homine locum habet: nam in Angelis non habet locum remissio culpæ, & consequenter nec reatus pœnæ temporalis. Deinde hinc constat indulgentias maxime habere locum erga omnes hic viventes seu viatores: nam Beati nullum pœnæ reatum habere possunt. Damnati vero jam non sunt capaces remissionis, omnisque reatus pœnæ, qui in eis est, vel per se est pœnæ æternæ, vel ex accidenti, & propter conditionem subjecti perpetuo durat, ut sæpe in superioribus tactum est, & in sequ. disput. iterum occurret. Animæ autem Purgatorii, si aliquo modo sunt capaces indulgentiæ seu fructus ejus, illud est, quatenus aliqua ex parte statum viatorum participant, & de illis specialiter tractabimus disputat. sequ. Superest ergo, ut homines viatores per se primo maxime sint capaces indulgentiarum: atque hoc confirmat usus Ecclesiæ. Et ratio etiam est clara; quia jurisdictio Ecclesiastica directe ac per se cadit in homines viatores seu viventes in hac vita mortali: sed indulgentiarum concessio est actus hujus jurisdictionis; ergo ex hac parte potissimum versatur circa hujusmodi homines. Aliunde vero in eis etiam maxime esse potest necessitas indulgentiæ, quia possunt habere reatus pœnarum temporalium post culparum remissionem; ergo.

Soli homines baptizati, & ratione utentes capaces sunt indulgentiarum, si illis indigent.

Imo hinc ulterius sequitur, non omnes homines viatores esse capaces indulgentiarum, sed eos tantum, qui baptizati sunt, & rationis usum habent. Primum patet, quia tantum homines baptizati subduntur spirituali jurisdictioni Ecclesiæ: indulgentiarum autem concessio est actus jurisdictionis, ut supra ostensum est. Item, ante baptismum non est aliquis capax remissionis culpæ ex opere operato; ergo nec remissionis pœnæ, quæ per indulgentias fit; est enim eadem ratio, cum utraque sit absolutio quædam, quæ circa subditos tantum exerceri potest. Secundum etiam est clarum, quia reatus pœnæ temporalis, ad cujus remissionem indulgentia ordinatur, oritur ex culpa actuali, quam solum committere potest is, qui usum rationis habet. Nam propter originale peccatum incurritur pœnæ æternæ reatus, non sensus, sed damni, non vero contrahitur alius reatus pœnæ temporalis, quæ vel in alia vita sustinenda sit, vel per indulgentias remitti possit: nam pœnalitates hujus vitæ, quæ per originale peccatum contrahuntur, & temporales dici possunt, quia cum ipsa vita finiuntur, non sunt ex his pœnis, quæ secundum legem ordinariam remitti possint, durante hac vita; adeo ut nec Christi passio ad hunc effectum ordinata sit, vel applicetur hominibus. Cujus signum est, quod nec per baptismum remittuntur, ut suo loco tractavimus, ubi hujus rei rationes & congruentias tradidimus. Tandem addendum est, quemlibet baptizatum hominem, & ratione utentem esse capacem indulgentiæ, si illa indigeat, non tamen respectu cujuscunque, sed respectu superioris, cui est subditus, quo ad talem actum. Dico, *si illa indigeat*, quia si non est debitor, non est capax remissionis, & absolutionis. Quia vero hæc est actus jurisdictionis, ideo etiam requirit respectum subditi in eo, cui facienda est juxta cap. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. & juxta communem sententiam. Quia vero subditus, & superior correlativa sunt, ideo hic respectus simul explicabitur cum respectu superioris, de quo dicemus infra agentes de causa efficiente indulgentiarum.

Divisio indulgentiæ in personalem, localem, & realem.

Circa hanc vero resolutionem nonnulla supersunt adnotanda. Primum est, quod licet soli homines sunt capaces indulgentiarum, nihilominus aliquando dicuntur concedi indulgentiæ piis locis, vel piis rebus, ut imaginibus, aut granis seu calculis benedictis. Unde sicut distinguitur interdictum in locale & personale, ita non incommode distinguunt aliqui indulgentiam in personalem, & localem, quibus tertium membrum addunt, vocantque indulgentiam realem. Quæ omnes indulgentiæ in hoc conveniunt, quod omnes ordinantur ad usum ipsorum hominum, & in eis solis habent effectum, ac denique omnes sunt absolutiones seu remissiones alicujus pœnæ temporalis. Differunt tamen, quia indulgentia personalis ita conceditur personæ, ut illi quasi inhæreat talis favor seu gratia, quia illi directe fit: unde quocunque pergat, illam secum defert, ut sic dicam. At vero indulgentia localis quodammodo inhæret loco in ordine ad personas: hujusmodi enim indulgentia dicitur concedi loco, quia conceditur hominibus in tali loco orantibus, vel aliud pium opus ibi exercentibus, & ideo censetur favor ille quasi inhærere loco, quia in illo tantum, & non in alio talis indulgentia obtinetur, nec effectus ejus communicatur hominibus nisi mediante loco. Et quoad hoc similis est alia indulgentia, quæ realis appellatur, solumque differt, quia non conceditur in gratiam alicujus loci immobilis, sed alicujus rei mobilis, ut est imago aliqua, Agnus Dei, rosarium, & similia, quibus proinde censetur inhærere talis favor, & cum eis quasi deferri, & per eas hominibus communicari, ita ut omnes, qui coram tali imagine orant, vel per talia grana, vel rosaria, &c. talem remissionem consequantur. Atque ita non obstante hac divisione, semper verum est solos homines viatores esse capaces indulgentiarum, quantum ad effectum seu finem earum, quamvis interdum hic favor directe & immediate concedatur ipsis hominibus, aliquando vero mediante loco, vel alia re sacra.

Quid requiratur ad indulgentiam localem lucrandam.

Ex hac vero divisione oriuntur nonnulla dubia proportionalia his, quæ de similibus interdictis tractari solent. Primum est, quid requiratur ad lucrandam indulgentiam alicui pio loco concessam, an sufficiat locum illum ingredi, vel aliquid aliud facere necesse sit. Ad quod breviter dicendum est, considerandam esse formam indulgentiæ; aut enim in ea expresse postulatur aliquod speciale opus ibi faciendum, ut v. gr. hoc aut illud recitare: & tunc manifestum est, illud opus, quod in concessione postulatur, esse in illo loco faciendum, quia, ut infra dicemus, talis concessio est quasi conditionata, quæ non sortitur effectum nisi impleta conditione. Quando vero nullum speciale opus exigitur, sed conceditur indulgentia omnibus visitantibus talem locum, tunc (ut recte notavit Adrian. in 4. agens de indulgentia) intelligendum id est de religiosa devota visitatione, quæ in Dei, vel SS. honorem cedat. Quia opus, quod exigitur ad lucrandam indulgentiam, debet esse opus honestum & pium, quia quodlibet aliud potius impediret, quam juvaret pœnæ remissionem. Unde, si quis ingrederetur talem locum, sicut ingreditur alia communia loca, vel transeundo, vel deambulando, vel curiositatis Dub. 1.

gratia

gratia ad conspiciendam ejus pulchritudinem, vel alia simili intentione, non lucraretur indulgentiam, quia talis non est pia visitatio, & religiosa operatio. Oportet ergo, ut accessus ad talem locum ex fide & religione aliquo modo procedat, fiatque ad colendum in tali loco Deum, vel in seipso, vel in aliquo sancto, qui propter ipsum ibi afficitur honore. Unde talis visitatio non videtur moraliter separabilis ab aliqua oratione vel deprecatione, quæ in tali loco fiat, quamvis modus seu quantitas ejus non determinetur, sed relinquatur arbitrio facientis.

An quando indulgentia conceditur templum visitantibus, necesse sit templum ingredi. Hic vero inquiri ulterius solet, quando conceditur indulgentia visitantibus tale templum, vel in illo orantibus, &c. an necesse sit corporaliter ingredi ipsum templum, vel possit quis extra illud existens indulgentiam lucrari. Glossa enim in Clement. 1. de Reliq. & vener. Sanct. affirmat necessarium esse ingredi corporaliter ipsam Ecclesiam, ita ut licet ob necessitatem seu multitudinem hominum aliquis ingredi non possit, non satis illi sit extra templum ipsum orare, vel interesse divino officio, quod in ea Ecclesia fit. (Glossæ opinio.) Ratio est, quia hoc sonant verba concessionis, & indulgentia non amplius operatur, quam verbis exprimitur. (2. Opinio.) Contrariam sententiam tenent Summa Rosella verb. *Indulgentia* n. 22. Cordub. qu. 31. qui citat Palud. Ratio eorum est, quia hæc videtur fuisse intentio concedentis, quamvis casum illum non expresserit, quia de illo non cogitat. (Improbatur.) Sed hæc ratio non placet, quia intentio præsumpta non operatur in indulgentiis, sed ea quæ per verba formæ sufficienter expressa est. Unde ex communi sententia Doctorum, ut infra videbimus, qui non implet conditionem, in ipsa concessione postulatam, etiamsi ob impotentiam illam omittat, non lucratur indulgentiam, nisi talis exceptio in ipsa concessione fuerit expressa: in præsenti autem talis casus non fuit expressus, ut supponimus; ergo si in eo non impletur conditio postulata in ipsa concessione, quamvis ob impotentiam omittatur, non obtinebitur indulgentia.

Et confirmatur, quia alias, etiamsi fores talis Ecclesiæ essent clausæ, lucraretur quis indulgentiam extra illas orando: imo etiamsi per vim domi suæ detineretur, si animo & desiderio visitaret locum illum, indulgentiam lucraretur, quia etiam tunc præsumi potest intentio concedentis, quia etiam in eo casu involuntarie & ob impotentiam omittitur visitatio corporalis. (Replica eliditur.) Dices, non esse simile, quia in alio casu non omnino omittitur: nam ille, qui extra Ecclesiam orat, aliquo modo Ecclesiam visitat, etiam corporaliter. Sed contra hoc est, quia ad obtinendam indulgentiam non satis est aggredi seu inchoare actum in concessione postulatum, nisi perficiatur, ut si necessarium sit visitare limina Apostolorum, non satis est iter inchoare, etiamsi mors intercedat: ita vero est in illo casu, quia illa revera non est corporalis visitatio talis Ecclesiæ, sed quoddam desiderium, vel inchoatio ejus. Quod patet, quia alias etiamsi quis sine ullo impedimento omitteret ingressum Ecclesiæ, & extra illam oraret, indulgentiam lucraretur, quia jam censetur visitasse illam Ecclesiam, & hæc tantum erat conditio postulata. Nam quod id fiat ex necessitate, vel ex voluntate, non refert, neque impedit quominus illa deprecatio aut veneratio, quæ ex necessitate facta extra Ecclesiam censetur esse sufficiens visitatio ejus, idem habeat, etiamsi voluntarie eodem modo fiat. Consequens autem non admittitur a dictis auctoribus: nam solum in casu necessitatis docent posse talem indulgentiam obtineri orando extra Ecclesiam; ergo sentiunt illam revera non esse visitationem Ecclesiæ, quam per se requirit talis indulgentia, & ideo recurrunt ad intentionem concedentis, quæ tamen non videtur sufficere, ut ostensum est.

(Germana resolutio.) Quocirca in hac re standum censeo verbis concessionis, ita ut vere expleatur conditio, quæ ex proprietate talium verborum postulatur ad lucrandam illam indulgentiam, quia alias non obtinebitur, ut generaliter docuit D. Th. quodl. 2. ar. 16. & Palud. in 4. d. 20. qu. 4. n. 46. & Navar. in Comment. de indulgent. notab. 19. & in expositione Bullæ Gregorii XIII. n. 50. Unde, si verba concessionis expresse requirant ingressum in Ecclesiam, seu actionem, quæ sine hujusmodi ingressu fieri non potest, non poterit quis eam lucrari, etiamsi per vim, vel populi multitudinem ingredi impediatur, & hoc probant rationes factæ. Si tamen verba concessionis verificari & impleri possunt sine ingressu, per alium accessum ad Ecclesiam moraliter sufficientem, ut juxta communem loquendi modum vere dicatur quispiam Ecclesiam visitare, tunc corporalis ingressus in Ecclesiam non est simpliciter necessarius, ideoque attente legenda sunt verba concessionis. Nam si præcipiant in Ecclesia sacrificare, non satis erit id facere juxta Ecclesiam, etiam ob impedimentum. Si vero solum præcipiant visitare Ecclesiam, videtur id sufficienter fieri absque ingressu corporali. At si præcipiant orare in Ecclesia res est magis dubia, probabile autem videtur in dicto casu id sufficere, quia censetur talis oratio fieri in Ecclesia juxta moralem existimationem, & loquendi modum, maxime quando homo facit quod in se est ad ingrediendum, & impeditur ob populi frequentiam. Addo denique, in hujusmodi concessione cœmiterium etiam nomine Ecclesiæ comprehendi: nam in favorabilibus ample sunt verba interpretanda: & ideo, si ob necessitatem missa dicatur in cœmiterio, sufficienter dicetur quis missam audire in tali Ecclesia, ut lucretur indulgentiam. Dico autem *in necessitate*, quia extra illam id semper est agendum, quod certius ac securius est.

An diruto templo extinguatur indulgentia illi concessa.

Tertio circa eandem indulgentiam inquiri solet, an indulgentia concessa alicui templo, illo diruto extinguatur. Et quidem si Ecclesia per partes tantum paulatim destruatur & reædificetur, certum apud omnes est non extingui indulgentiam, quia semper durat eadem numero Ecclesia. At vero quando omnino destruitur Ecclesia, aliaque postea ædificatur, & dedicatur, est opinio Palud. qu. 4. n. 25. extingui indulgentiam, quia Ecclesia est omnino distincta, indulgentia autem solum fuerat concessa priori Ecclesiæ; ergo cum illa extinguitur. (2. Opinio.) Alii vero, præsertim Jurisperiti, distinctione utuntur: nam aut Ecclesia destruitur de jure, aut de facto: quando destruitur priori modo, extinguitur indulgentia, non vero si posteriori modo de facto tantum destruatur. Ita distinguit referens plures auctores Ludovicus Bononius, in tract. de Indulgent. n. 79. (Ludovic. Bonon.) Qui limitat prius membrum, in Ecclesia de jure diruta, si ejusdem superioris auctoritate in alium locum transferatur: nam tunc ait, non amittere indulgentiam. Ex quo fit, a fortiori idem dicendum esse, si in eodem loco Ecclesia iterum ædificetur eadem auctoritate superioris, quia quandam majorem identitatem habet, & quoad alia versatur, circa alia eadem ratio. Ex quo ulterius infero, distinctionem illam nullius esse momenti, quia, si Ecclesia semel destructa, iterum non ædificetur, extinguitur indulgentia, sive talis Ecclesia jure diruta fuerit, sive tantum de facto: utroque enim modo jam non manet locus, quo mediante lucranda fuisset indulgentia. Si vero Ecclesia destructa in eodem loco reædificetur, non extinguitur indulgentia juxta illam sententiam, sive prior destructio de facto tantum contigerit, ut dictus auctor expresse dicit, sive de jure diruta fuerit, ut nos ex alia ejus declaratione manifeste intulimus. Denique si Ecclesia in uno loco diruta, in alio loco auctoritate superioris ædificetur, non amittit privilegium, etiamsi prior destructio jure & auctoritate superioris facta fuerit, juxta dictam sententiam; ergo idem a fortiori dicendum erit, quando prior destructio tantum de facto fuerit, dummodo posterior translatio eadem auctoritate fiat; ergo nunquam locum habet prædicta distinctio.

(Quæst. deciditur.) Magis ergo consequenter juxta hanc sententiam dicetur, destructa Ecclesia, si iterum non ædificetur, extingui indulgentiam, si autem iterum ædificetur in eodem loco, vel auctoritate debita alio transferatur, tunc non omnino extingui indulgentiam, sed quasi consurgere, & transferri cum ipsa Ecclesia. Sed adhuc ego multum dubito de hac posteriori parte: nam quando Ecclesia transfertur in alium locum, nullo modo manet eadem numero Ecclesia, nec quoad ædificium, nec quoad solum, seu situm; ergo non est unde habeat priorem indulgentiam: nam illa concessa fuit huic numero Ecclesiæ, & non in specie, seu in communi Ecclesiæ talis oppidi, aut talis tituli seu appellationis. Unde quoad hanc partem, ego veriorem censeo opinionem Paludani, nisi aliunde ex verbis privilegii satis constet non limitari ad hunc singularem locum quasi materialem, sed concedi Ecclesiæ, quam

talis

talis religio, v.g. habuerit in tali oppido, vel sub alia simili forma. At vero quando Ecclesia in eodem situ reædificatur, probabilis satis est communis opinio, maxime si statim fiat seu inchoetur reædificatio, ut notavit Immula Conc. 44. quia tunc propter vicinitatem actus moraliter censetur durare & continuari eadem Ecclesia, quod secus videri posset, si per multum tempus instauratio differretur. Nihilominus etiam tunc censetur retinere illa Ecclesia sua privilegia, & consequenter etiam indulgentias, quia quoad situm est revera idem locus, & secundum moralem respectum quasi idem templum reputatur. De quo videri potest Glos. in c. *Privileg.* de Reg. jur. in 6. & Innoc. in c. *Cum ex injuncto*, de Novi oper. nunciat.

Dubium quartum.

Dubium quartum. Quarto circa eandem indulgentiam localem, & multo magis circa realem dubitari potest, quid referat ad pietatis opus, vel ad satisfaciendum pro pœna, orare in hoc templo potius, quam in alio, vel per hos calculos potius, quam per alios, ut ob hanc causam dicatur indulgentia concedi tali loco, aut talibus calculis: nam si hujusmodi determinatio loci aut rei ad pietatem non spectat, impertinens conditio videtur ad lucrandam indulgentiam.

Resolutio. Respondetur hujusmodi determinationem multum ad pietatem spectare. Et in primis in circumstantia loci seu templi id manifestum est, quia multum confert hujusmodi indulgentia ad talem locum determinata ad augendam populi devotionem, pietatem, & reverentiam circa talem locum, & circa sanctum aliquem, sub cujus nomine tale templum Deo dicatum est. Interdum etiam conceditur indulgentia hujusmodi loco, ut fideles eleemosynas, & alia pietatis opera circa illum exerceant, quod sæpe pertinere potest ad majorem Dei cultum & gloriam, & ad minimum semper est talis finis honestus, & ad effectum indulgentiæ accommodatus. Simili modo quando indulgentia conceditur alicui imagini, aut cruci, vel simili rei sacræ, quæ alioqui digna est veneratione, talis concessio ex se confert, ut illa imago in majori reverentia & veneratione habeatur, & consequenter ut devotio fidelium erga ipsum prototypon vehementius excitetur. Sic enim solet Deus per quasdam imagines specialia beneficia conferre, aut etiam miracula facere, quæ non facit per alias similes, prout expedire censet ad excitandam fidelium devotionem, ac exercendam fidem, & religionem. Aliquando vero ex institutione Ecclesiæ hujusmodi res benedicuntur, seu consecrantur tanquam sacramentalia quædam, in quorum usu est quædam fidei protestatio pertinens ad religiosum cultum: hujusmodi sunt Agnus Dei, & aliæ res similes; & ideo merito aliquando his rebus injungitur indulgentia ad devotionem augendam.

Et ad hunc modum judicant aliqui de calculis, seu granis benedictis: nam per indulgentiam eis concessam efficiuntur veluti quædam sacramentalia. Verum est tamen in his non antecedere benedictionem aliquam, vel consecrationem, sicut in aqua benedicta, vel Agnus Dei, & similibus, sed tantum fieri simplicem concessionem indulgentiæ: & ideo non videtur in eis intercedere eadem ratio. Nam id, quod constituit hujusmodi rem, in esse rei sacræ, & usum ejus in ratione religiosi cultus, debet supponi ad ipsam indulgentiam, non vero per ipsam constitui. Dicendum vero est, satis esse, quod hujusmodi grana ex se, & seclusa indulgentia, sint veluti instrumenta quædam ad actum honestum & religiosum, qualis est orare per illa, qui actus est quidam usus sacer talium rerum, etiam ante indulgentiam: unde etiam secum portare hujusmodi res est virtualis professio fidei: hoc ergo sufficit, ut hujusmodi rebus earumque usui adjungantur indulgentiæ. Determinatio autem ad has res potius quam ad alias, fit ex voluntate Pontificis: non sine causa, sed vel ad limitandam & determinandam indulgentiam, ne nimis ampla & generalis sit; vel quia hoc ipso, per hujusmodi res magis excitatur fidelium devotio: nam apprehenduntur tanquam instrumenta quædam, per quæ spiritualia beneficia conferuntur, & consequuntur: habenturque tanquam specialia signa peculiari modo deputata ad protestandam fidem, & actus religionis exercendos. Unde fit, ut licet talis indulgentia supponat materiam aliquo modo sacram, & usum ejus honestum & religiosum, nihilominus tamen per ipsammet indulgentiam res ipsa speciali modo sanctificetur, fiatque magis sacra, quia deputatur ad specialem effectum spiritualem. Ideoque, cæteris paribus, oratio in tali loco vel coram tali imagine, vel per talia grana est melior, & acceptior Deo, quia habet quandam circumstantiam voluntariam moraliter meliorem, & consequenter majorem etiam fidei confessionem, seu professionem continet.

An sub indulgentia alicui oppido generaliter concessa Ecclesiasticæ personæ comprehendantur. Dub. 5.

Quinto circa personalem indulgentiam dubitari solet, an sub generali concessione facta huic populo vel civitati, scilicet, ut omnes, qui hoc vel illud fecerint, talem indulgentiam lucrentur, comprehendantur clerici, religiosi, & aliæ personæ Ecclesiasticæ. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdicto populo, non censetur clerus interdictus; ergo signum est sub illa generali appellatione non comprehendi clerum; ergo idem erit in concessione indulgentiæ. Accedit, quod aliqui opinati sunt clericos alicujus Ecclesiæ non comprehendi sub generali indulgentia concessa omnibus visitantibus talem Ecclesiam, vel eleemosynam ibi facientibus, quia talis indulgentia ordinatur ad alliciendos animos ad devotionem talis Ecclesiæ: & ideo non videtur esse intentio concedentis illam tribuere propriis & quasi familiaribus clericis illius Ecclesiæ. Ita docuit Nicolaus de Lyra in suis Quodlibetis, ut refert & approbat Felinus in tract. de Indulgentia plenaria n. 35. Ratio dub.

Dicendum vero est, sub illa generali concessione comprehendi etiam clerum. Hæc est communis sententia Canonistarum in c. *Dilecti*, de Foro compet. quam ex eodem textu colligunt, in quo non est sermo de indulgentia prout nunc loquimur, sed de alio genere privilegii; est tamen utriusque eadem ratio. Ratio vero est, quia etiam clerici sunt pars Christiani populi, argumento c. *Duo sunt* 12. qu. 1. Et ideo sub absoluta appellatione fidelium, aut Christiani populi comprehenduntur, in his præsertim, quæ favorabilia sunt. Per quod excluditur argumentum illud de interdicto: nam illa materia odiosa est, præterquam quod ex circumstantiis ipsius juris constat populum ibi stricte sumi pro laico populo, ut a clero distinguitur, ut patet ex c. *Si sententia*, de Sent. excom. in 6. & notavit Ludovic. Boloni dict. tract. de Indulgent. n. 106. ex Baldo in L. *Cunctos populos*, col. 7. & ff. de Summ. Trinit. & Ludovicu Rom. consil. 180. circa principium. Nec vero excludendi sunt religiosi, ut notavit Felin. supra ex Augustin. de Ancona lib. de Potest. Eccles. qu. 31. ar. 3. nam etiam illi, quatenus peccatores sunt, indulgentiis indigent, & quatenus fideles sunt, sub Christiano populo comprehenduntur. Quod si indulgentia sit Pontificia, in omni rigore sunt subditi concedenti. Quando vero est Episcopalis, videri potest res dubia, quia religiosi sunt exempti, & non subditi. Tamen etiam tunc frui possunt tali indulgentia, quia sunt exempti in favorem, non in detrimentum; & ideo quoad hæc, quæ favorabilia sunt, censentur subditi, ex ipso quod sunt de districtu, seu diœcesi talis Episcopi. Ratio ergo dubitandi ex dictis soluta est. Ad confirmationem autem consequenter dicendum est, sententiam ibi allatam non videri probabilem, nisi quando verba privilegii satis aperte limitata sunt; quando vero sunt generalia pro omnibus visitantibus talem Ecclesiam, sine dubio comprehendunt etiam clericos, vel religiosos illius Ecclesiæ, quia non sunt deterioris conditionis, & optime comprehenduntur sub illis generalibus verbis, quæ ample interpretanda sunt, cum favorabilia sint. Quod recte notavit Corduba qu. 31. Resolutio.

An generalis indulgentia personalis ad ipsum concedentem se extendat.

Statim vero occurrit inquirendum, an indulgentia generalis personalis se extendat ad ipsummet concedentem. Et ratio dubitandi est, quia indulgentia est actus jurisdictionis: nemo autem habet jurisdictionem in seipsum. Item indulgentia est absolutio quædam: nemo autem potest seipsum absolvere. Item, quia Prælatus non potest secum ipse in lege dispensare; ergo nec potest sibi, seu per se dispensare thesaurum Ecclesiæ. Nihilominus certa & communis sententia est, posse Prælatum, qui indulgentiam generaliter concedit, eandem sibi lucrari, ut patet ex D. Th. in 4. d. 2. ar. 5. qu. 4. Palud. ibi qu. 4. ar. 3. Supplem. Gabr. d. 45. ar. 2. concl. 7. Rich. d. 20. ar. 4. Augustino de Ancona lib. de potestate Eccles. qu. 29. ar. 2. Ratio dub. Vera resolutio.

& Sum-

& Summistis communiter verb. *Indulgentia*, & Geminiano in e. *Indulg.* de Pœoit. & remiss. in 6. & Calder. in c. *Nostro* de Pœoit. & remiss. Idque satis constat ex usu: nam Summus Pontifex locratur indulgentias concessas a suis prædecessoribus, de quibus eadē est ratio: unde & Jubilæum etiam a se concessum lucrantur. Ratio vero est, quia non debent Prælati esse pejoris conditionis quam inferiores; ergo sicut alii possunt participare fructum de thesauro Ecclesiæ, ita etiam ipsi.

Primus modus quo aliquis Prælatus potest indulgētiæ particeps fieri.

Modus autem hujus participarionis seu indulgentiæ (ut difficultati propositæ satisfaciamus) esse potest, primo, si Prælatus v.g. Pontifex, det alteri facultatem concedendi sibi indulgentiam, prout expedire censuerit. Et de hoc modo non est dubium, quin sit possibilis: nam in foro pœnitentiæ potest Papa se submittere alteri, eique jurisdictionem in seipsum dare; ergo a fortiori idem poterit in hoc foro indulgentiæ. Neque tunc seipsum absolvit proprie & directe, sed solum dat alteri facultatem, ut se absolvat. Hunc vero modum impugnat Navarr. infra

Navar. reprobatur.

citandus, quia putat neminem posse committere jurisdictionem in seipsum, neque Pontificem illam date etiam in sacramento pœnitentiæ, sed jure divino collatam esse. Nos vero in superioribus ostendimus id falsum esse, quantum spectat ad sacramentum pœnitentiæ: neque in judicio pertinente ad forum animæ habet absurditatem, quod aliquis habeat jurisdictionem, quam possit alteri committere circa seipsom exercendam; ergo etiam in concessione indulgentiæ potest hæc delegatio fieri. Atque ita hoc explicavit Richard. supra qu. 3. & Cajet. dict. Opusc. de Iodulgent. c. 5. & Archidiac. in e. *Indulg.* do Pœnit. & remiss. in 6. Hi tamen auctores videntur assignara hunc modum ut unicum & necessarium, in quo illis non assentior. Existimo enim illum non esse simpliciter necessarium, quia hic non intercedit sacramentalis absolutio, quę personarum distinctionem requirat: neque etiam intervenit actio punitiva, quæ proprie etiam est ad alium, & non ad se. Et ideo ex usu etiam supra allegato constat, sine interventu tertiæ personæ Prælatos uti solere indolgentiis a se concessis.

Secundus modus.

Secundus ergo modus hujus indulgentiæ esse potest, quod concessio directe fiat communitati, redundet vero in ipsum concedentem tanquam in partem communitatis: sic enim Prælatus ferens legem, seipsum etiam consequenter, & quasi indirecte ligat. Atque hunc dicendi modum maxime videntur approbare D. Th. & alii auctores supra citati. Juxta quem, ad difficultatem positam respondendum est, concessionem indulgentiæ directa ferri ad subditos, indirecte vero posse participari a non subdito, quatenus participat conditionem aliorom subditorom, in ratione partis ejusdem communitatis. Idem dicendum est de actu absolutionis, vel usu jurisdictionis: nam directe non potest exerceri ab aliquo circa seipsum, potest tamen dum circa alios exercetur, fructus ejus participari ab ipsomet concedente, seu axercente actum talis jurisdictionis, non quidem per modum judiciariæ absolutionis, sed tantum per modum dispensationis, seu applicationis thesauri. Unde Navarr. in Comment. de Jubilæo, notab. 20. n. 11. distinguit in una & eadem generali concessione duplicem rationem indulgentiæ: una est quatenus directe fertur ad subditum, quomodo est actus jurisdictionis, & vera absolutio: alia est, quatenus participatur ab ipso concedente; & ut sic, ait, non esse actum jurisdictionis, neque absolutionis, sed pure applicationem, seu dispensationem thesauri; cujus sententiam videtur prius impugnare Corduba qu. 13. postea vero in fine nihil in re discrepat ab ea: quantum ad præsens punctum attinet: & est probabilis sententia.

Navar. distinctio.

Distinctio improbatur.

Mihi tamen non omnino placet, non quidem ob eam rationem, qua aliqui utuntur, scilicet, quia talis indulgentia non haberet effectum infallibilem, & ex justitia, puto enim remissionem, quæ fit per quamcunque applicationem alienæ satisfactionis, ex legitima potestare factam, esse infallibilem & de justitia, ut in sequentibus latius dicam: sed ob aliam causam, scilicet, quia ex vi ejusdem omnino concessionis factæ per idem verbum remittendi, vel absolvendi, talis indulgentia habet effectum in ipsomet concedente; ergo non est verisimile aliter operari in illo, quam in aliis. Patet consequentia, quia illud simplex verbum eandem habet vim, & significationem respectu omnium, & ab unica & simplici intentione procedit. Neque enim verisimile est, quod alii excogitarunt, hujusmodi indulgentiam non prodesse concedenti ex vi voluntatis & potestatis ejus, sed ex voluntate superioris Prælati, si illum habeat, vel ipsiusmet Christi. Sicut legislator dicitur obligari sua lege, non ex voluntate sua, sed Dei, medio naturali jure. Hæc (inquam) sententia verisimilis non est, quia plane divinat sine fundamento. Unde enim constat, Christum Dominum concedere eandem indulgentiam Prælato, quam ipse aliis concedit, si Prælatus ipse non habeat potestatem, & voluntatem efficacem ad eam sibi applicandam? Neque enim est simile, quod affertur de legislatore: nam ibi intervenit naturale principium, ex quo talis obligatio colligi potest, nimirum, caput debere conformari corpori in moribus, qui subsunt voluntati & potestati ejus, quod principium non habet locum in indulgentiis: & ideo, nisi in ipsomet Prælato supponatur potestas & voluntas applicandi sibi fructum indulgentiæ, nullum relinquitur fundamentum ad asserendum, illum posse indulgentiam a se concessam lucrari.

Indulgentiam prælato prodesse, non ex voluntate superioris, sed propria.

Provenit ergo hic effectus ex potestate & voluntate concedentis. Cum ergo hæc voluntas sit una & eadem respectu sui, & aliorum, & eodem verbo absolvendi, seu remittendi exprimatur, eodem modo in omnibus operatur. Cujus etiam argumentum est, quia quando Pontifex, v.gr. vult variis modis indulgentiam concedere, videlicet, per modum absolutionis & per modum suffragii, utrumque expresse declarat, ut postea videbimus: quando ergo tantum unum exprimit scilicet, absolutionem, seu remissionem tantum, etiam illo modo prodest indulgentia omnibus, quibus prodesse potest; ergo etiam ipsi concedenti. Atque hæc ratio etiam confirmat id, quod circa primum dicendi modum asserebamus: nam sæpe indulgentia, aut Jubilæus conceditur immediate ab ipso Pontifice omnibus fidelibus, absque interventu confessoris: & ipse Pontifex potest talem indulgentiam lucrari absque applicatione, seu concessione facta a suo confessore. Dico ergo, hunc actum absolutionis seu remissionis, qui circa communitatem primario exercetur, posse secundario, seu inadæquate versari circa singulos & consequenter etiam circa ipsum concedentē, qui pars est talis communitatis, quod a fortiori patebit ex sequ. puncto.

Tertius modus, quo Prælatus indulgentiæ particeps effici potest.

Ex hoc enim infero, & addo tertium modum, quo potest Prælatus sibi ipsi indulgentiam concedere, non tantum secundario, & simul cum tota communitate, sed etiam primario, ac sibi soli & per seipsum, si alioqui rationabilis causa subsit ad talem Indulgentiam sibi concedendam. Hæc assertio maxime habet locum in Summo Pontifice, qui in hoc negotio plenariam habet potestatem: inferiores enim eam tantum habent, quam ab illo participant. Unde, si talis potestas ex se non repugnat, & in Pontifice invenitur, de inferioribus judicandum erit juxta concessionem eis factam, de qua inferius dicemus. Probatur ergo assertio, quia in Pontifice non deest jurisdictio, & actus ipse non est talis, qui per se & intrinsece requirat distinctionem personarum agentis & patientis, seu concedentis & lucrantis indulgentiam; ergo potest a Pontifice in seipsum exerceri. Major sequitur manifeste ex principali assertione supra posita, & ab omnibus recepta, quod Papa potest lucrari indulgentiam a se concessam: nam hic effectus supponit necessario potestatem ad illum efficiendum aliquo modo in seipso. Unde qui dicunt posse Pontificem delegare jurisdictionem hanc suo confessori, admittunt illam habere, quia nullus potest jurisdictionem delegare, quam non habet. Similiter qui dicunt posse in universali concessione indulgentiæ seipsum comprehendere, supponunt, vel potestatem dispensandi thesaurum, vel jurisdictionem absolvendi hoc modo non esse limitatam ad alios, sed extendi etiam ad se; ergo ad hunc effectum non deest potestas, vel jurisdictio. Potest etiam major illa ex minori probari: nam, si actus ipse non requirit personarum distinctionem; ergo non repugnat exerceri ab eodem circa seipsum; ergo nec repugnat datam esse potestatem & jurisdictionem ad hujusmodi actum; ergo non deest Summo Pontifici talis jurisdictio, cum illi concessa sit amplissima.

Probatur.

Probatur ergo minor, quia neque ex generali ratione actus jurisdictionis repugnat exerceri ab eodem circa se, & per seipsum: neque etiam ex speciali ratione talis actus scilicet, indulgentiæ; ergo. Major patet inductione, quia Ponti-

Actus jurisdictionis non requirit distinctionem per-

Vide summam Pisan. ad verb. Indulgentia aute. Quibus prosint.

Pontifex rationabili ex causa potest secum dispensare in humana lege, aut in voto, quia neque esse debet deterioris conditionis, ut careat in terris dispensatore, sicut caret superiore; neque etiam est jus aliquod, vel ratio sufficiens illum obligans ad hæc exercenda per alium, & non per seipsum. Quid enim, si nullus esset idoneus, cui posset tale judicium committere? nunquid necessario cariturus esset dispensatione, etiamsi illa indigeret? maxime quidem, quia actio illa non requirit coactionem, sed solam veluti directionem ex integro & prudenti judicio, quod non repugnat haberi ab aliquo circa se ipsum. Atque ita plane sentit de dispensatione D. Thom. in Additionibus q. 27. art. 4. ad 3. Et confirmari hoc potest ex c. *Per venerabilem*, Qui filii sint legitimi, ubi Innocent. III. ait, posse regem, qui in temporalibus supremus est, cum filiis suis dispensare, eos legitimando in ordine ad temporalem hæreditatem, & alias dignitates sæculares; illa enim est virtualis quædam dispensatio cum se ipso, non solum quia filius est aliquid patris, sed etiam propter correlationem, nam dispensando cum filio, ut possit esse hæres, dispensatur cum patre, ut possit illum hæredem instituere. Atque ibidem indicatur ratio, *quia non dispensat ut pater, sed ut Rex*. Nam in naturalibus etiam contingit, ut sub diversis rationibus idem sit agens & patiens: multoque facilius in moralibus non repugnat, ut eadem persona secundum diversas rationes diversa hæc munera, seu jura sortiatur. Quod etiam aliquo modo confirmari potest ex c. *Appellatione*, de Appel. in 6. ubi dicitur, si collatio beneficii facta est a Capitulo, assistente Episcopo ut Episcopo, non posse appellationem a tali collatione fieri ad ipsum Episcopum, quia nimirum fieret ad eundem secundum idem: si tamen Episcopus interfuit tantum ut Canonicus, tunc appellationem posse fieri ad ipsum Episcopum, quia, licet videatur fieri ad eandem personam, non tamen secundum idem munus.

Sic ergo in præsenti dicimus, quod licet eadem persona dispenset, tamen secundum diversam dignitatem & potestatem, nam dispensat ut Papa, & dispensatur ut homo. Non est autem dubium, quin talis dispensatio sit actus jurisdictionis: ergo ex hac sola communi ratione non requirit talis actus personarum distinctionem. Ergo neque ex speciali ratione indulgentiæ erit semper necessaria. Patet consequentia ex toto discursu facto, quia eque potest ad hunc actum applicari. Nam in primis hic non intervenit collatio sacramenti, ut ob eam causam necessaria sit distinctio ministri, neque etiam intercedit coactio aliqua, ut per se notum est: nec denique est hic talis actus jurisdictionis, aut sententiæ, ut requirat formam judicii, in quo accusatio, & probatio, & similia præcedant; sed sufficit prudens quoddam judicium de sufficienti causa ad concedendam indulgentiam, supposita potestate concedentis, & capacitate ac indigentia ejus, cui conceditur. Neque etiam obstat, quod hic debet esse subditus, quia hoc ipso, quod alium superiorem non habet, suæ dignitati subditus est, & ideo ut subditus potest participare actum a sua potestate manantem: est ergo superior ut Papa, & subditus ut homo & peccator: ergo potest in se ipsum hanc jurisdictionem exercere, quæ alio speciali titulo distinctionem personarum non postulat.

Pontifex potest sibi solum, vel simul cum aliis indulgentiã concedere.

Atque hinc etiam concluditur posse hunc actum exerceri a Pontifice circa se, sive solum, sive simul cum aliis, quia hæc conjunctio cum aliis valde accidentaria videtur: nam ostensum est, hujusmodi actum per se non requirere distinctionem personæ, ad quam directe ordinatur: ergo multo minus requirit concomitantiam aliarum distinctarum personarum. Item in exemplis adductis potest Pontifex secum tantum dispensare: ergo etiam potest uti dispensatione thesauri in aliqua indulgentia, sicut potest concedere indulgentiam alteri Principi, vel Regi soli.

An possit esse causa ut Pontif. sibi indulgentiam concedat.

Hujus vero contrarium videtur docuisse D. Th. in 4. d. 20. q. 1. art. 5. q. 4. non ex defectu potestatis, sed ex defectu causæ: putat enim nullam posse subesse causam sufficientem ad concedendam sibi indulgentiam hoc modo, quia indulgentia (inquit) debet ex tali causa dari, qua is, cui conceditur, provocetur ad aliquem actum, qui in Ecclesiæ utilitatem, & Dei honorem cedat: hujusmodi autem causa non habet locum in prælato, qui ex munere suo tenetur Ecclesiæ utilitatem, & Dei honorem procurare. Sed hæc ratio profecto non cogit: cur enim non potest prælatus seipsum per indulgentiam provocare ad illum actum exercendum in utilitatem Ecclesiæ, quem alioqui ex officio facere tenetur? hæc enim duo non repugnat simul conjungi in eundem actum. Sicut potest per indulgentiam provocare alios fideles ad illos actus faciendos, quos ex aliis præceptis facere tenentur; & alicui Regi potest concedere indulgentiam hoc fine, ut per eam provocetur ad suum munus Regium recte exercendum. Eo vel maxime quod licet prælatus teneatur bonum Ecclesiæ procurare, non tamen per quoslibet bonos actus, multi enim possunt respectu illius esse in consilio, & non in præcepto; ergo ad illos potest se per indulgentiam provocare.

Palud. refutatur.

Contra hanc etiam partem sentit Palud. ibid. qu. 4. versic. 3. concl. 5. Et fundari potest in hoc, quod nemo potest secum dispensare, licet auctoritate juris, vel superioris aliquando utatur dispensatione a se facta. Item, quia inter dantem & accipientem debet esse differentia personalis. Sed hæ rationes parum cogunt. Ad priorem respondet Corduba supra assumptum esse verum, ut dispensatio significat relaxationem legis, non vero inde recte inferri idem esse de dispensatione thesauri. Ego vero censeo, etiam antecedens esse falsum in dispensatione legis latæ ab ipso Pontifice: non enim habet superiorem, vel jus a superiore latum, cujus adminiculo possit secum dispensare, sed ex vi propriæ potestatis, & auctoritatis id facit. Nisi forte dicatur dispensare secum adminiculo divini juris, quo talis dispensatio ei commissa est, quod libenter admittimus, idemque de indulgentiarum concessione asserimus. Altera vero ratio tantum videtur vim facere in significatione verbi, *Dare*, quod indicat relationem ad alium: posset autem hoc facile negari: nam sacerdos dici potest dare sibi Eucharistiam. Quod si quis contendat non dici proprie dare, sed sumere sibi, servetur idẽ modus loquendi in indulgentia: nam res eadem est.

SECTIO II.

Quæ habitualis dispositio requiratur in eo, qui indulgentiam lucraturus est.

Distinguimus in hujusmodi persona capacitatem remotam a dispositione proxima. Priorem explicuimus in sectione præcedente, & videtur in tribus conditionibus consistere, scilicet, ut sit homo ratione utens, baptizatus, & aliquo modo subditus: de quibus jam dictum est, & ex his, quæ dicemus, singula ex dictis conditionibus amplius declarabuntur. Dispositio autem ulterius distingui potest in habitualem, & actualem: prior est habitus gratiæ, vel fidei: posterior vero est aliquod bonum opus ad fructum indulgentię consequendum necessarium: de quo dicemus sectione sequente. Nunc prior dispositio explicanda est. Circa quam prius supponimus necessarium esse statum fidei, per quam sit homo conjunctus Ecclesiæ tanquam membrum ejus. Hoc a fortiori constabit ex his, quæ de statu gratiæ dicemus: & nunc ex propriis ostenditur, quia indulgentiarum participatio pertinet ad communionem Sanctorum, quam non participant, nisi qui sunt membra Ecclesiæ: membrum enim non participat influxum & communicationem aliorum membrorum, nisi debito modo corpori conjunctum sit: prima autem unio membrorum Ecclesiæ fit per fidem: ergo hæc est quasi prima fundamentalis dispositio ad lucrandum effectum indulgentiæ.

Ut quis sit capax indulgentiæ debet esse Ecclesię conjunctus per fidem.

Quapropter hæretici, seu Apostatæ, etiam si baptizati sint, non possunt indulgentiarum fructum participare, nec directe & per modum remissionis, quod certissimum est, nec per modum suffragii, ut sect. seq. declarabimus. Nec refert, quod quis habeat externam fidei professionẽ & unionem cum Ecclesia, si interna fide careat: quanquam nonnulli dixerint, id satis esse, ut talis homo Ecclesiæ membrum esse censeatur: quidquid enim sit de hoc loquendi modo (nam re vera, illud potius apparens, quam verum membrum existit) illa externa unio ad internam communionem, qualis est illa, quæ per indulgentias fit, non sufficit, cum interna & spiritualis communicatio in interna & spirituali unione fundari debeat. Atque hoc confirmat stylus ipse, seu forma concedendi indulgentias, semper enim pro solis fidelibus conceduntur.

An excommunicatus sit capax indulgentiæ.

Statim vero insinuabat se hic quæstio, an excommunicatus majori excommunicatione sit capax indulgentiarum: nam ille etiam censetur esse membrum ab Eccle-

sia præcisum; ergo & incapax communicationis ejus. Sed hæc res ex professo tractanda est in sequenti tomo inter effectus excommunicationis. Nunc breviter dico, excommunicationem privare hominem omni fructu & participatione indulgentiarum directa, & per modum absolutionis; loquor autem de excommunicatione formaliter & ratione sui, & non tantum ratione status peccati mortalis, quem solet supponere. Nam licet contingat excommunicatum per contritionem redire ad statum gratiæ, non poterit indulgentias lucrari, donec ab excommunicatione absolvatur, quia per excommunicationem privatur efficaciter omni communicatione Ecclesiastica, præsertim interna, & ex cõmunibus Ecclesiæ bonis. Dixi autem, *directa & per modum absolutionis*, quia in prædicto casu dubitari potest, an saltem per modum suffragii possit indulgentia excommunicato applicari, quod in sequentibus attingemus. Dubitat vero Ludovic. Bonon. tract. de Indulg. n. 107. an Pontifex concedens alicui indulgentiam videatur approbare statum illius, cui fit concessio: in quo ipse respondet affirmative citans Abbatem Consil. 55. Quia censetur, vel declarare illum carere excommunicatione, aut certe absolvere illum, ne incapax sit indulgentiæ. Sed in hoc sensu illa divisio non probatur, quia indulgentia supponit statum, seu capacitatem recipientis, non vero confert illum, nisi exprimatur; & ideo, quoad hoc non est absoluta, & efficax concessio, sed quasi conditionata, si per alium non steterit. Et propterea in concessione indulgentiæ sæpe conceditur potestas absolvendi ab excommunicatione, vel ipsa etiam absolutio datur ad talem effectum.

An Pontifex concedens indulgentias hoc ipso censeatur personam ad illam habilitare.

An charitas necessaria sit.

Supposita ergo interna fidei unione, & externæ communicationis, difficultas superest, an requiratur etiam unio charitatis, seu, quod idem est, an requiratur status gratiæ tanquam necessaria dispositio ad lucrandam indulgentiam. In qua primo certum est, indulgentiam non valere illi, qui est in peccato mortali ad remissionem pœnæ temporalis debitæ ratione illius peccati, in quo perseverat, quia, ut supra diximus, pœna non potest remitti nisi prius remittatur culpa. Unde hoc non est proprium solius peccati mortalis, sed commune est etiam veniali, quia non provenit præcise ex carentia gratiæ, sed ex duratione culpæ. Unde si aliquis justus habeat venialem culpam nondum remissam, respectu illius non poterit consequi effectum indulgentiæ, quia non potest reatus pœnæ auferri manente culpa. Et in hoc cõveniunt Theologi, quanquam Albert. in 4. d. 20. art. 18. sentiat, indulgentias posse valere aliquo modo ad remissionem hujusmodi peccati, vel per modum cujusdam dispositionis remotæ, quatenus ipsum opus, quod propter indulgentiam fit, supernaturale est, & bene disponit hominem, vel per modum impetrationis & meriti de cõgruo, sic enim possunt merita justorum applicari & prodesse peccatoribus ad remissionem culparum. Veruntamen quod ad priorem modum attinet, manifestum est illum non pertinere ad effectum indulgentiæ, sed solum ad quendam effectum ex opere operantis: nam, licet indulgentia sit causa vel occasio exercendi tale opus; tamen, postquam tale opus fit, quod disponat hominem remote ad gratiam, non habet ab indulgentia, sed a sua perfectione & honestate. Nec dici potest (si proprie loquamur) ratione indulgentiæ acceptari opus illud, ut congruentior dispositio, ita ut hoc pertineat ad effectum indulgentiæ ultra opus operantis, quia hoc neque fundamentum habet, neque pertinet ad dispositionem thesauri Ecclesiæ. Solum ergo indulgentia potest esse, aut materia circa quam fides exerceatur, aut occasio faciendi aliquod opus pœnale, seu pietatis. Idem fere dicendum est de posteriori modo: nam, ut recte notavit D. Th. in 4. d. 20. q. 1. art. 5. q. 1. & in superioribus etiam a nobis declaratum est, illud per se non spectat ad rationem, seu effectum indulgentiæ, quæ formaliter consistit in absolutione a pœna temporali, applicando thesaurum Ecclesiæ ad hunc effectum. Nihilominus addit D. Th. si præter indulgentiam fiat applicatio meritorum Ecclesiæ: posse prædicto modo prodesse illi, qui existit in peccato mortali, impetrando ei bonam dispositionem, ut a peccato exeat. Sicut bona merita alicujus Congregationis particularis, vel alicujus etiã privatæ personæ applicata alteri existenti in peccato mortali, possunt dicto modo illi prodesse. Dices; Omnes

Existenti in peccato non valet indulgentia ad remissionem pœnæ illius peccati, in quo existit.

Object.

fideles existentes in Ecclesia participare hoc modo communia Ecclesiæ suffragia, & merita, ideoque non posse pertinere ad specialem concessionem. Respondeo, præter illam communicationem communem omnibus, posse intervenire aliam specialiorem intercessionem, & applicationem Ecclesiæ, seu pastorum ejus ad hunc effectum impetrandi a Deo conversionem talis peccatoris. Hunc ergo effectum censetur operari prædicta concessio: illa vero (ut dixi) non habet rationem indulgentiæ, quia nec est absolutio, nec dispensatio Ecclesiastici thesauri, sed quædam oratio apud Deum propter merita justorum, quæ per se fieri potest sine indulgentia, interdum vero cum indulgentia conjungitur, ut quando in Bulla Cruciatæ, & in aliis facientibus hoc vel illud opus, præter certam indulgentiam, conceditur, ut sit particeps bonorum operum Ecclesiæ, & membrorum ejus.

Solutio.

Hoc ergo supposito, dubium superest, an indulgentia valeat homini existenti in peccato mortali, saltem ad remissionem pœnæ temporalis ex peccatis jam remissis relictæ. Theologi enim, qui existimant, vel satisfactionem peccatoris posse illi prodesse ad hunc effectum, vel satisfactionem unius justi oblatam pro peccatore, acceptari pro illo ad similem effectum, consequenter & a fortiori dicerent, peccatorem posse lucrari indulgentiam ad hujusmodi effectum, si alioqui opus injunctum exequatur, quia majoris efficaciæ est satisfactio Christi & Sanctorum, quam satisfactio peccatoris: & similiter efficacior est applicatio facta a Christi Vicario, quam facta a privata persona. Atque hoc modo potest hæc sententia sumi ex Scot. in 4. d. 15. q. 1. art. 4. & expressius id affirmant Mairon. & Guillermus de Rubion. d. 20. q. 1. Fundamentum est illud generale, quod ad remissionem pœnæ temporalis neque est formaliter necessaria infusio gratiæ, ut per se notum est, neque etiam est, cur hæc supponatur tanquam necessaria conditio, cum soleat Deus peccatoribus conferre nonnulla beneficia longe majora, quam sit remissio temporalis pœnæ, quale est, speciali providentia inspirare sanctam cogitationem, & ad consentiendum illi auxilium præstare, & similia, quæ ad substantialem sanctificationem conferunt. Unde etiam sumitur argumentum, quia suffragia Ecclesiæ valent ad obtinenda hæc beneficia spiritualia hominibus existentibus in peccato mortali: cur ergo non etiam valebunt ad remissionem pœnarum ex culpis remissis debitarum? Si autem ex generali ratione hujus effectus non repugnat fieri in subjecto gratia carente, non etiã repugnabit fieri per indulgẽtias, quia non habet ex hac causa, seu modo specialem repugnantiam: supponimus autem intentionẽ concedentis esse, ut prosit omnibus, quibus prodesse potest.

Valeatne indulgentia existenti in peccato ad remissionem pœnæ ex remissis relictæ.

Prior opinio.

Nihilominus dicendum est, statum gratiæ esse dispositionem omnino necessariam ad proprium fructum, seu effectum indulgentiæ consequendum, qui est remissio temporalis pœnæ. Hæc est cõmunior sententia Theologorum in 4. d. 20. qui cõmuniter tria requirunt ad valorem indulgẽtiæ, potestatem in dante, pietatem in causa, gratiã in suscipiente. Sumitur ex D. Th. supra, & in Addition. q. 27. a. 1. Adrian. materia de Indulg. concl. 3. Gabr. in Canonem lect. 56. & ejus Suppl. in 4. d. 45. q. 1. a. 2. Medin. Cod. de Orat. q. 25. Sylvest. Angel. & aliis Sũmistis verb. *Indulgentia*. Fundamentum autem præcipuum est illud generale, quod homini inimico Dei, quandiu in peccato existit, nulla remissio fit, neque quoad culpã, neque quoad pœnam; quia indignus est tali remissione, & nulla est promissio; imo neque congrua est ratio, ob quam in illo statu talis remissio concedatur: quæ omnia late tractata sunt in Disputationibus de Satisfactione, & de Suffragiis; habentque, eadem ratione, locum in indulgentiis, continent enim favorem, qui non inimicis, sed amicis fieri solet, & debet. Quod satis profecto confirmat Ecclesiæ usus: nam in forma concedendi indulgentias semper additur, *Contritis aut confessis &c.* Quod quidem non adjungitur solum, quia Pontifices nolunt indulgentiam aliis concedere, sed etiam declarant hanc esse conditionem necessariam ex intrinseca ratione indulgentiæ, & effectus ejus, potestatemque concedendi indulgentias limitatam esse ad hujusmodi subjectum. Cujus signum sufficiens est ipsamet Pontificum perpetua consuetudo; si enim intelligerent se posse favorem hunc peccatoribus facere, verisimile profecto est aliquando id fuisse facturos. Unde Clemens VI. in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit.

Statum gratiæ esse necessarium ad fructum indulgentiæ consequendum vera resolutio.

nit. de remiss. cum dixisset, Christum Dominum infinitum thesaurum hominibus reliquisse, subdit, *Quo qui usi sunt, amicitiæ Dei participes sunt effecti*, significans nemini posse applicari illum thesaurum, nisi ei, qui amicitiam Dei participavit. Unde subjungit Christum reliquisse Petro, & successoribus ejus hunc thesaurum dispensandum fidelibus, ad remissionem pœnæ temporalis: declarat autem modum seu conditiones necessarias, scilicet, quod dispensatio fiat ex rationabili causa *& quod vere pœnitentibus concedatur*. Unde etiam per sacramenta non applicatur satisfactio Christi ad remittendam pœnam temporalem illi, qui in mortali peccato perseverat, ergo multo minus applicari poterit per indulgentias. Quare non est simile de prævenientibus auxiliis, aut de dispositionibus previis ad justitiam, quia hæc ex natura sua talia sunt, ut sanctificantem gratiam non supponant, cum ad illam paulatim introducendam ordinentur: remissio autem pœnæ temporalis supponit culpæ remissionem, & ideo semper etiam prærequirit statum gratiæ.

Fundamentum contraria solvuntur.

In quo tempore gratia requiratur ad indulgentiam lucrandam.

Possunt autem in indulgentia acquirenda duo tempora distingui: unum est, in quo fiunt opera ad talem indulgentiam lucrandam requisita, ut jejunium, eleemosyna, &c. Aliud est punctum illud temporis, in quo indulgentia consummatur, & effectus illius confertur. Dubitari ergo potest, an in utroque tempore, vel in altero tantum, & in quo eorum gratia requiratur. Respondetur, gratiam saltem necessariam esse pro eo tempore, pro quo indulgentia consummatur & applicatur; hoc enim probant rationes factæ, quia hæc dispositio per se necessaria est propter effectum indulgentiæ, quia sine illa non est homo proxime ac moraliter capax remissionis pœnæ temporalis: ergo pro eo tempore necessaria est talis dispositio, pro quo, seu in quo conferendus est talis effectus. De alio vero tempore res est controversa, pertinet vero ad sequentem sectionem, ubi tractabitur: nunc autem supponatur per se, & ex vi talis operis ad indulgentiam prærequisiti, non esse necessarium statum gratiæ. Dixi autem, *per se, & ex vi talis operis:* quia si tale opus in eodem tempore fiat, in quo indulgentia consummatur, tunc propter concomitantiam erit necessaria gratia, quando tale opus fit, non tamen formaliter, ac per se propter ipsum opus. Quocirca, si multa opera requirantur, satis erit hominem esse in gratia quando ultimum perficit, quia tunc consummatur indulgentia, & effectus ejus confertur. Imo cum ipsum ultimum opus successive fiat, quamvis contingat sine gratia inchoari, si in gratia consummetur, id satis erit ad lucrandam indulgentiam, ut v. g. conceditur indulgentia jejunanti tali die, contingit autem quempiam illo die jejunantem, vel in illo peccare mortaliter, vel permanere in peccato prius commisso, tandem vero in fine diei conteri, & gratiam obtinere; dicimus ergo id satis esse, ut hujusmodi homo talem indulgentiam lucretur, quia gratia non requiritur propter opus, sed ut dispositio ad effectum indulgentiæ, qui non datur usque ad consummationem talis operis.

Gratia est necessaria pro instanti, in quo consummatur indulgentia.

Non autem in antecedenti tempore.

Statim vero occurrit difficultas similis illi, quam de sacramentis in genere suo loco tractavimus, si contingat hominem esse in peccato toto illo die quo jejunat, justificari autem in illo instanti, quod est primum non esse illius diei, & ultimum non esse sequentis, an id sufficiat ad talem indulgentiam consequendam. Hinc enim videtur non sufficere, quia in toto tempore præcedente consummatum fuit opus ad indulgentiam lucrandam requisitum, sed indulgentia operatura erat intra illud tempus, in quo requisitum opus consummatur: ergo subsequens instans intrinsecum est, & per accidens ad effectum indulgentiæ: ergo quod in eo gratia de novo comparetur, nihil refert ad indulgentiæ effectum. Aliunde vero potest oppositum persuaderi, quia effectus indulgentiæ non datur successive, sed in instanti, quia (ut sequent. sect. dicã) non datur donec conditio impleta sit integre: completur autem seu consummatur in aliquo instanti; nullum est autem instans, in quo talis dispositio sit integre completa, nisi illud extrinsecum, quod est primum non esse talis consummati operis, ut in exemplo posito ante illud instans, quod est primum non esse illius diei, non potest dici consummatum jejunium talis diei, vel si opus requisitum sit aliqua oratio, instans, in quo consummatur, necessario erit primum non esse integræ prolationis aliquorum verborum: satis ergo erit in illo instanti incipere esse in gratia, quia id sufficit ad effectum indulgentiæ tunc obtinendum, quando conferendus esset.

Quid si gratia subsequatur in primo non esse temporis indulgentiæ.

Rationes dubitandi pro utraque parte.

Dicendum existimo, indulgentiæ effectum in aliquo certo instanti conferri, quod Deus novit. Hoc recte probat argumentum factum. Non quidem nego aliquando indulgentiam comparari per partes, ut v.g. indulgentia, quæ conceditur audientibus divina officia in festo Conceptionis, aut Corporis Christi, ita confertur, ut propter singulas horas canonicas vel missam, certa indulgentia concedatur, quæ potest dici pars, respectu integræ indulgentiæ totius diei, quo sensu dicimus totam illam indulgentiam per partes comparari: tunc vero singulæ partes fiunt in instanti, quando, scilicet singulæ horæ consummantur: & ita in universum verum est, effectum indulgentiæ dari in illo instanti, in quo consummatur conditio. Rursus non nego posse indulgentiam sub tali forma dari, sub qua effectus ejus successione continua conferatur, ut v. g. si recitanti psalmum unum concedatur unus annus indulgentiæ, ita tamen, ut qui dimidium dixerit, dimidium etiam annum lucretur, & cum eadem proportione de cæteris partibus, tunc enim inchoata recitatione, inchoabitur effectus indulgentiæ, & successive cum ipsa oratione continuabitur: quia non potest aliter fieri remissio cum proportione ad opus, juxta formam talis concessionis, quæ neque in se repugnantiam involvit, ut per se constat, neque etiam ex parte effectus seu remissionis pœnæ: nam remissio illius reatus se habet ad modum remissionis qualitatis, quæ successive fieri potest. Unde illa remissio, quæ fit per satisfactionem ex opere operantis, successive fit, sicut ipsum opus. Imo & remissio, quæ fit ex opere operato per satisfactionem sacramentalem, videtur profecto eodem modo fieri, quia non est cur inchoatio talis effectus requirat consummationem totius satisfactionis impositæ, alioqui qui de imposita pœnitentia partem impleret, & partem omitteret, nullum fructum remissionis temporalis consequeretur ex opere operato, quod sine dubio falsum est. Quamvis autem illa forma concessionis indulgentiæ non repugnet, regulariter tamen non est in usu, sed absoluta postulatur totum aliquod opus, ut conditio necessaria ad comparandam indulgentiam, ut ex sequenti sectione magis constabit. Sic ergo loquendo de indulgentiis, prout sunt in usu, dicimus effectum indulgentiæ in instanti concedi, in quo primum conditio requisita impleta est: ex quo fit necessarium esse, & sufficere ex parte lucrantis indulgentiam, quod pro illo instanti sit in statu gratiæ, etiamsi antea non fuerit.

Indulgentiæ effectum in aliquo certo instanti dari.

Non repugnat formam indulgentiæ dari, ut ejus effectus successive conferatur.

Effectus indulgentiæ confertur in primo instanti in quo opus requisitum consummatum est.

Quod vero sit illud instans, in quo effectus indulgentiæ datur, incertum est. Duobus autem modis explicari potest: prior est, ut illud instans sit ultimum, in quo totum opus ad indulgentiam requisitum physice atque omnino consummatum est; qui modus supponitur in rationibus dubitandi in principio positis. Et juxta illum dicendum est, licet illud instans sit primum, non esse præcedentis operis, quatenus in successiva mutatione consistit, esse tamen primum instans, in quo est completa conditio, quæ ad effectum indulgentiæ postulatur, ideoque tale instans non est extrinsecum, sed intrinsecum respectu effectus indulgentiæ, ac proinde sufficere, ac necessarium esse pro illo instanti statum gratiæ. Alter modus est, si dicamus hujusmodi instans esse illud, in quo opus indulgentiæ, moraliter loquendo (ut sic dicam) consummatum est, quamvis physice loquendo, non sit omnino transactum tempus, aut consummatus motus talis operationis, ut v.g. in exemplo supra posito de jejunio unius diei dici potest, instans, in quo consummatur tale jejunium, non esse illud, quod est primum non esse totius diei naturalis in rigore physico, sed ante illud posse assignari aliquod instans, in quo jam non potest naturaliter fieri actio, seu comestio, per quam frangatur jejunium, sicut alibi ego dicebam, instans consummans martyrium, in ordine ad effectum gratiæ per illud consequendum, non esse ipsum instans physicum mortis, in quo jam anima est separata a corpore, estque primum non esse hominis, sed esse aliquod prius instans, in quo jam homo pervenit ad finem vitæ, ita ut paulo post necessario futura sit mors inevitabili necessitate secundum legem ordinariam. Et juxta hunc modum facillime respondetur ad difficulta-

Prior modus explicandi, quod sit illud instans in quo totum opus consummatur.

Posterior modus explicandi.

tem positam, effectum quidem non dari nisi in instanti consummati operis; non oportet tamen, ut physice ac formaliter totum opus transactum sit, sed satis esse, ut ad statum illum perveniat, in quo censeatur moraliter consummatum, ac propterea, licet illud instans sit extrinsecum toti mutationi præcedenti, simpliciter tamen dici potest intrinsecum tali operationi.

Duo modi positi peculiari exemplo accōmodantur.

Et hinc obiter explicari potest in alio speciali exemplo quodnam sit tempus lucrandi, seu obtinendi effectum indulgentiæ: solet enim aliquando concedi indulgentia plenaria omnibus, qui in aliqua religione moriuntur. Unde statim oritur difficultas, quod sit instans, in quo effectus talis indulgentiæ comparatur. Duobus autem modis potest juxta dicta designari. Primus est, quod illud instans sit primum non esse hominis, quia illud solum est verum instans mortis, in quo primum verum est dicere, hominem mortuum esse. Et hic modus est probabilis in hoc effectu, quamvis de baptismo, & de martyrio aliter censuerimus. Et ratio differentiæ est, quia effectus indulgentiæ potest optime fieri in anima a corpore separata, non vero remissio culpæ mortalis, aut infusio primæ gratiæ, quæ interdum ratione sacramenti baptismi, vel martyrii datur. Aliter vero dici potest, mortem censeri completam in ordine ad effectum talis indulgentiæ in aliquo instanti, ante primum non esse hominis tam propinquo illi, ut jam sit naturaliter mors inevitabilis, statimque futura sit, sicut de martyrio dicebamus. Estque etiam hic modus probabilis: quid autem in re verum sit, incertum est.

Discrimē inter effectum indulgentiæ, & baptismi, aut martyrii.

An impedito effectu indulgentiæ propter defectum gratiæ, recedente fictione recuperetur.

Ratio dubitandi.

Ulterius vero inquirendum superest, si contingat in eo instanti impediri effectum indulgentiæ propter defectum gratiæ, an postea comparata gratia & ablato impedimento, seu fictione, recuperetur, seu conferatur effectus, ad eum modum quo de baptismo, & aliis sacramentis tractari solet. Videtur enim, sicut hoc affirmatur de sacramentis, ita posse de indulgentiis doceri; quia sicut sacramenta conferunt suos effectus ex opere operato, ita etiam suo modo indulgentia. Unde, sicut per receptionem sacramenti, etiam indignam, manet effectus applicatus in acceptatione divina, ita ut ablata fictione statim conferatur; quia sacramentum non est opus hominis recipientis illud, sed Dei conferentis per ministrum suum, ideoque non amittit suum valorem propter indignitatem suscipientis: ita per indulgentiam applicatur effectus, quasi ex opere operato, estque etiam opus Dei, potius quam hominis, cui confertur: ergo, etiam si ille sit indignus, indulgentia non amittit suum valorem, & efficaciam: manet ergo effectus ejus in acceptatione Dei, ita ut ablato impedimento statim conferatur. Atque hanc sententiam videtur tenere Palud. in 4. d. 20. qu. 4. art. 3. circa 1. conclusionem.

[illegible] facto [illegible] omnis indul[illegible] habens effectum recedente fictione.

Possumus autem tractare vel de potestate, vel de facto, id est, an sit in Ecclesia potestas ad concedendam indulgentiam in prædicto sensu, & an de facto indulgentia ita conferatur. Et quidem, quod de facto, non omnes indulgentiæ in eo sensu dentur, indubitatum est apud omnes, quia in forma earum sæpe declaratur solum concedi hominibus confessis, vel contritis: indulgentia autem non operatur ultra intentionem concedentis, quæ per verba exprimitur: ergo omnes indulgentiæ sub hac forma concessæ nihil operantur in his, qui sunt in peccato, quia illi non sunt contriti. Nec potest dici, hujusmodi concessionem, utpote favorabilem, extendendam esse ad eos, qui sunt, vel postea fuerint contriti: hic enim ampliandi modus est ultra vim, & proprietatem verborum, nullumque fundamentum habet, ideoque probabilis non est. Præsertim, quia ex vi illius formæ contritio, vel confessio est una ex conditionibus requisitis ad lucrandam indulgentiam: ut autem indulgentia habeat effectum, necesse est præscriptam conditionem implere intra tempus in ipsa concessione præfinitum: igitur quoties indulgentia sub hac forma conceditur, nihil postea operatur, quantumvis homo conteratur: ergo indulgentia non semper habet effectum recedente fictione.

An de facto aliquando habeat.

Quod vero aliquando illum habeat, suadet Paludanus, quia indulgentia interdum conceditur sub hac forma, *contritis, vel confessis, vel qui intra mensem, vel annum fuerint confessi*, quæ verba ipse intelligit de confessione vel in re, vel in voto. Unde colligit, satis esse post mensem, vel annum contritionem habere ad fructum illius indulgentiæ obtinendum, atque ita per confessionem postea subsequutam recuperari fructum indulgentiæ, qui prius fuerat impeditus. Unde aperte supponit esse in Ecclesia potestatem ad concedendam indulgentiam ea intentione, & efficacia, ut consequatur effectum recedente fictione, veruntamen ex forma illa non recte colligitur id, quod Paludan. intendit: quando enim indulgentia conceditur ei, qui post mensem confessus fuerit, immerito id declaratur de confessione in voto: nam verba in rigore, & proprietate potius requirunt confessionem actualem. Sicut quando indulgentia conceditur ei, qui visitaverit, v. g. templum aliquod & tunc, vel post mensem fecerit eleemosynam, aperte intelligitur de eleemosyna facienda in re; idem ergo est de confessione. Quocirca quamvis ad talem indulgentiam obtinendam non sit necessaria actualis confessio statim facta, necessarium saltem est propositum confitendi post mensē, quod propositum simul cum contritione habendum est. Neque sufficiet propositum habendi contritionem post mensem, vel ante, nunquam enim indulgentia sub tali forma conceditur, ita ut ex vi illius liceat differre contritionem, sufficiatque propositum ejus ad indulgentiam lucrandam: imo semper contritio prærequiritur, & ad summum dilatio confessionis promittitur, ergo, quantum attinet ad quæstionem de facto, nunquam videtur indulgentia habere effectum recedente fictione, si illum non habuit tempore præscripto.

Negativa resolvitur.

Non esse in Ecclesia potestatem ad indulgentiam concedendam quæ recedente fictione afferat effectum suum. Suadetur.

Atque hinc ulterius colligimus, non esse in Ecclesia potestatem ad concedendam indulgentiam, quæ hoc modo conferat effectum. Quod videtur sensisse Cajetanus in priori tractatu de indulgentiis c. 9. & in posteriori q. 21. Et primo probari potest ex usu, quia si hoc caderet sub potestatem Pontificum, verisimile est aliquem ipsorum fuisse aliquando usurum tali potestate, & talem usum fuisse aliquando futurum in utilitatem Ecclesiæ, & ædificationem fidelium: ergo ex ipso non usu perpetuo recte colligimus usum illum non pertinere ad ædificationem, & consequenter non cadere sub potestatem Ecclesiæ. Secundo, quia non omnia sacramenta conferunt suum effectum recedente fictione, sed solus baptismus, vel ad summum illa, quæ sub aliqua ratione non iterantur: ergo multo minus necessarium fuit, quod per indulgentias dari posset effectus recedente fictione. Patet consequentia, quia, & sunt in Ecclesia plures alii modi obtinendi remissionem illam, quæ futura erat effectus indulgentiæ, & indulgentiæ ipsæ iterabiles sunt. Unde proprietas hæc conferendi effectum recedente fictione non consequitur ad efficaciam ex opere operato, ut in objectione in contrarium sumebatur, sed, vel est specialis alicujus sacramenti, vel ad summum tributa est illi rei, seu causæ, quæ semel tantum applicatur. Tertio declaratur in hunc modum; nam indulgentia tunc habet suum effectum, quando thesaurus Ecclesiæ applicatur ab habente potestatem, ut ex supra dictis constat, quia & hic effectus non fit sine applicatione thesauri, & hæc applicatio solum fit juxta intentionem habentis claves, & consequenter pro illo tantum tempore, pro quo ille applicat thesaurum. Igitur vel prælatus applicat thesaurum homini pro eo tempore, quo est in gratia, vel pro eo quo gratia caret: si primum, statim applicatio habebit effectum in homine existente in gratia, in eo vero, qui caret illa, nunquam habebit, quia ad illum non dirigitur intentio, & applicatio. Si autem dicatur posterius, talis intentio est irrationabilis, & contra divinum jus, quia talis homo incapax est effectus indulgentiæ.

Replica.

Responderi potest, applicationem thesauri fieri posse homini nondum contrito, non ut in illo statim operetur, quod repugnat juri divino; sed ut pro illo statim acceptetur, ut in illo effectum habeat cum primum fuerit contritus, quod non repugnat juri divino: hoc autem ipsum est habere effectum recedente fictione: ergo potestas concedendi indulgentiam hoc modo non repugnat divino juri, unde non est cur Pontifici Summo denegetur. Sed contra, quia licet admittamus talem modum concedendi indulgentiam non repugnare, quantum ad rem in illo intentā, tamen nec per illa verba convenienter exprimitur, neque tunc datur effectus recedente fictione, sed completa integre conditione, ad indulgen-

Dilutio.

tiam

tiam requisita. Declaratur: nam, si concessio fiat in forma superius posita, extendendo illam ad contritionem, v. gr. quicunque hoc fecerit, & fuerit contritus, vel infra tale tempus contritionem habuerit, talem indulgentiã consequetur, tunc indulgentia re vera non obtinetur, donec contritio habeatur: quia conditio integra, sub qua indulgentia promittitur, non est antea completa, ut autem infra dicam, ad lucrandam indulgentiam non satis est partem postulatæ conditionis implere, vel si duo opera requirantur, non satis est unum facere. Sicut in eodem exemplo, si quis prius haberet contritionem de peccatis, nihilominus non lucraretur indulgentiam, donec aliud opus postulatum faceret. Igitur in eo casu non confertur effectus indulgentiæ propter ablatam fictionem, sed propter completam conditionem.

Object. Dices, contritionem tunc non requiri ut opus necessarium ad consequendam indulgentiam, sed solum ut conditionem removentem impedimentum, cujus signũ est, quia si quis non habeat conscientiam peccati mortalis, consequetur indulgentiam sine actu contritionis: Item, quia contritio est actus mere internus, opus autem requisitum ad indulgentiam solum est externum. Sed

Solutio. hoc posterius nihil obstat: nam, ut infra dicam, etiam interior actus potest requiri, ut conditio necessaria ad effectum indulgentiæ consequendum. Ad priorem vero partem respondemus inprimis, contritionem postulari ut conditionem necessariam, non omnibus, sed illis, qui habent conscientiam peccati mortalis. Deinde, sive contritio appelletur necessaria dispositio, sive conditio necessaria ad effectum, parum refert; nam certum est, ex vi talis formæ, vel concessionis indulgentiæ applicationem thesauri non fieri nisi pro eo tempore, pro quo homo est contritus; ergo quod tunc detur effectus, & non antea, est potius ex vi & forma ipsius concessionis, quam ex eo quod detur effectus recedente fictione. Cujus signum est, qui si in ipsa concessione limitetur tempus, in quo habenda est contritio, & intra illud homo non conteratur, quantumvis postea tollatur fictio, non obtinebitur effectus indulgentiæ; ergo signum est, quando datur effectus tempore quo habetur contritio, id non esse propter ablatam fictionem, sed propter specialem concessionem & modum indulgentiæ: nam si effectus daretur propter solam ablationem impedimenti, quocunque tempore vitæ impedimentum auferretur, daretur effectus, sicut fit in sacramentis, quæ habent effectum recedente fictione.

Discrimẽ inter sacramentum, & indulgentiam. Unde in hoc est differentia inter sacramentum & indulgentiam, quod sacramentum vere perficitur & applicatur homini, absque effectu propter fictionem, qua postea ablata, datur effectus propter sacramentum prius applicatum: indulgentia vero revera in se non perficitur, neque applicatur quamdiu est fictio, quia nec conditio ad illam requisita impleta est, nec etiam est facta applicatio thesauri, donec contritio habeatur, juxta formam concessionis. Quod si in ipsa concessione nulla fiat mentio contritionis, aut status gratiæ, ut sæpe contingit, sed simpliciter dicatur, recitans hoc vel illud, talem indulgentiam consequatur, si statim non consequitur effectum propter fictionem, nunquam postea recuperabit illum, quia forma concessionis ad hoc non extenditur; & applicatio thesauri impedita fuit pro eo tempore pro quo facienda fuisset ex intentione concedentis, & ideo non est ulla ratio, cur postea redeat. Unde non solum impeditur per fictionem applicatio, quoad effectum ad extra, sed etiam quoad acceptationem Dei, quia dispensatio thesauri absolute & simpliciter fit intra illud tempus: & quia ille, qui in peccato existit, per se loquendo, indignus est omni applicatione illius effectus, etiam in acceptatione divina. Et quod aliquando aliquid simile fiat in sacramentis, est aut propter specialem dignitatem sacramentorum, aut ex speciali privilegio, propter aliquam peculiarem causam, quæ in indulgentiis locum non habet, ut declaratum est.

Object. alia. Sed dicet tandem aliquis, si Papa expresse concedat indulgentiam facienti tale opus, ita ut illam consequatur, vel si tunc fuerit in gratia, vel cum primum se in eo statu constituerit, tunc statim acceptari applicationem pro eo tempore, quo ablata fuerit fictio. Cujus signum esse potest, quia postquam quis perfecit opus ad talem indulgentiam postulatum, non potest a Pontifice revocari indulgentia, nec impediri quo minus habeat effectum statim ac homo contritus sit. Respondeo, eandem difficultatem habere locum, quando indulgentia conceditur facienti duo vel tria pia opera, an scilicet, re inchoata, & post perfectum unum, vel aliud opus illorum, possit indulgentia revocari: de qua re infra dicam. Potest ergo negari assumptum, vel, si illud concedatur, negandum est id esse propter specialem acceptationem, sed quia jam est quodammodo jus acquisitum per inchoatam diligentiam ad effectum indulgentiæ necessariam. Solutio.

SECTIO III.

An ad indulgentiæ effectum sit necessaria confessio.

HÆC quæstio annexa est præcedenti, & ideo facile hic expediri potest. Distinguendum est enim de confessione, quatenus necessaria est ad gratiam, vel quatenus est pium quoddam opus, quod postulari potest ad effectum indulgentiæ. Priori modo certum est, confessionem reipsa exhibitam non esse necessariam ad indulgentiam seu ejus effectum consequendum. Probatur, quia non est necessaria ad gratiam, & remissionem culpæ obtinendam: sed ad lucrandam indulgentiam sufficit status gratiæ, per quem jam est culpa remissa, & peccator factus est capax remissionis pœnæ; ergo ex vi indulgentiæ ut sic, non est necessaria confessio ad effectum. Et confirmatur ex usu, quia sæpissime conceduntur indulgentiæ omnibus vere contritis, & interdum expresse sub disjunctione dicitur, *Contritis, vel confessis*, ergo signum est per se & ex vi dispositionis sufficere contritionem, quæ votum confessionis includat. Ex quo infero, quoties in forma indulgentiæ nihil de confessione, vel contritione exprimitur, sed simpliciter conceditur omnibus jejunantibus, vel orantibus; tunc non esse necessariam confessionem ad effectum indulgentiæ, sed sufficere statum gratiæ, quacunque ratione comparetur. Probatur, quia tunc non requiritur confessio per se, & ex vi indulgentiæ, ut sic, neque etiam requiritur ex vi talis formæ; ergo nulla ratione est necessaria: sufficit ergo status gratiæ, sive per contritionem veram, sive per attritionem cum quocunque alio sacramento obtentus sit. Confessio per se non est necessaria dispositio. Non est necessaria confessio, ubi in forma indulgentiæ non postulatur.

Sed objici potest, quia in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. & remiss. ait Clemens VI. Petro esse relictam potestatem dispensandi thesaurum, illumque *misericorditer applicandi vere pœnitentibus, & confessis*; ergo non est in Ecclesia potestas applicandi thesaurum per indulgentiam, nisi illis tantum, qui fuerint sua peccata confessi. Nec dici potest, Pontificem affirmare unum, quod certissimum est, non vero excludere aliud: nam Pontifex integram & plenam doctrinam eo loco tradit, unde exprimendo unum, aliud tacite excludit, & conjungendo copulative illas duas conditiones, indicat esse necessarias in subjecto, cui danda est indulgentia. Unde in Concil. Constant. sess. ult. suspectis de hæresi solum dicitur esse interrogandum, *utrum credat quod Papa omnibus Christianis vere contritis, & confessis ex causa pia & justa possit concedere indulgentias*. Ratione confirmari hoc potest, quia per indulgentiam remittitur pœna in foro Ecclesiæ, ideoque solet dici pertinere ad forum pœnitentiale; ergo non potest concedi nisi illis, quibus in eodem foro Ecclesiæ remissa est culpa.

Ad Extr. respondetur. Ad priorem partem responsio data probabilis est, quia ibi Pontifex non per se tradit doctrinam ad hunc articulum pertinentem, sed obiter id attingit, & ideo exprimere potuit id, quod certius est; vel quod per se requiritur ad remissionem culpæ, etiamsi ex accidenti possit interdum aliter fieri. Quia vero æque certum existimo, posse Pontificem concedere indulgentiam contritis nondum actu confessis, ideo magis placet expositio in superioribus insinuata, scilicet, Pontificem per homines contritos & confessos nihil aliud significare, quam homines in gratia constitutos, qui veniam suarum culparum consecuti sunt. Nam, licet hæc venia possit interdum obtineri per solam contritionem, tamen quia nomen contritionis, aut vere pœnitentiæ interdum generalius sumitur prout extenditur ad attritionem, ideo contritioni adjungitur confessio, solum tamen exigitur quatenus necessaria esse potest ad remissionem culpæ mortalis, vel in re ipsa, si contritio fuerit imperfecta, vel in voto, si illa perfecta fuerit. Sicut è contrario, contritio in tantum postulatur, in quantum necessaria esse potest ad ta-

Rationi satisfit.

lem effectum, scilicet, vel perfecta, si sola fuerit, vel saltem imperfecta, si conjuncta fuerit sacramento. Ad rationem respondetur, licet forum indulgentiæ sit forum Ecclesiæ, esse tamen longe diversum a foro sacramentali, & ideo non esse per se ordinata: nam forum indulgentiæ est quasi forum gratiæ; forum autem sacramentale est forum justitiæ: & ideo remissio pœnæ, vel satisfactio, quæ in confessione imponitur, prærequirit cognitionem culpæ, quæ per confessionem datur: remissio autem, quæ per indulgentiam conceditur, non requirit culpæ cognitionem, & ideo neque confessio est ad illam, per se loquendo, necessaria, ut recte docuit Cajetan. dict. tract. de Indulgentiis ad Julium c. ult. estque communis sententia Doctorum, quos statis referemus.

Confessio potest requiri in forma indulgentiæ, ut conditio necessaria ad ejus effectum.

Circa posteriorem modum, unum est etiam constans apud omnes, nimirum posse Pontificem postulare actualem confessionem, ut conditionem necessario præmittendam ad lucrandam indulgentiam. Quod patet, tum ex usu, tum etiam, quia Papa potest exigere alia opera pietatis, & usum sacramenti Eucharistiæ, nec in sacramento confessionis est aliqua specialis repugnantia, vel ratio, ob quam non possit hoc modo postulari. Solum ergo oportet attente inspicere verba concessionis, an satis expresse hanc conditionem exigant: nam est conditio valde onerosa, quæ non est imponenda, nisi sufficienter exprimatur: erit autem sufficiens expressio, si dicatur, *Præmissa, aut facta confessione*, vel aliquid simile: nam hæc verba juxta communem sensum significant confessionem sacramentalem, in re ipsa factam.

An qui mortale peccatum nō habet, teneatur saltem venialia cōfiteri. Pars affir. manas suadetur.

Dubitari vero solet, an in illo casu sit necessaria cōfessio etiam de solis venialibus, quando pœnitens non habet aliam materiam magis necessariam. Pars enim affirmans ex eo fit probabilis, quod Pontifex potest exigere opus consilii ad aliquam indulgentiam lucrandam, ut quando concedit indulgentiam plenariam facienti professionem in religione. Ergo etiam potest exigere confessionem de venialibus, quamvis illa non sit in præcepto; ergo quandocunque prærequirit absolute susceptionem sacramenti pœnitentiæ, necessarium est illud suscipere eo modo quo possit, juxta necessitatem, vel capacitatem suscipientis, sive confitendo mortalia peccata, sive tantum venialia. Nihilominus oppositum communiter approbatur, ac merito: si enim in indulgentia expresse & specifice id non declaretur, quod nunquam, vel raro fit, etiamsi confessio prærequiratur, intelligendum est quando pœnitens habet conscientiam peccati mortalis; ita enim declarat communis Ecclesiæ sensus & usus. Ratio vero sumitur ex differentia inter Eucharistiam, & confessionem: nam Eucharistia per se ac propter se postulatur, & ideo quando communio ponitur, ut necessaria conditio indulgentiæ, comprehendit omnes, etiamsi peccati conscientiam non habeant: at vero confessio postulatur, ut medicina peccati certior & utilior, ideoque quamvis absolute postuletur, intelligitur supposito peccato, ad quod tollendum sit per se necessaria. Sicut enim peccatum simpliciter dictum accipitur pro mortali; ita confessio absolute postulata intelligitur de confessione mortalium, si in conscientia adsint. Denique, sicut Ecclesia non consuevit præcipere confessionem, nisi mortalium: ita neque illam exigere, ut necessariam conditionem ad indulgentiam aliquam, vel favorem concedendum.

Pars negans præfertur.

Num quādo ad indulgentiā postulatur communio, confessio etiam postulata censeatur.

Rursus vero inquiri potest, si ad lucrandam indulgentiam requiratur communio, & expresse non postuletur confessio, nihilominus id satis sit, ut confessio etiam reputetur postulata ad eandem indulgentiam lucrandam. Videtur enim ex dictis sequi pars affirmans: nam, quando confessio postulatur, solum intelligitur de confessione mortalium, quæ adhuc sunt in hominis conscientia: sed hoc ipso quod postulatur communio, requiritur etiam confessio talium peccatorum; ergo. Nihilominus dicendum est, ex vi talis concessionis non requiri actualem confessionem. Nam, licet ex vi juris divini præmittenda sit tunc confessio ad Eucharistiam digne sumendam; tamen indulgentia per se ad hoc non obligat, quia in concessione non exprimitur, & verba privilegii, sicut non plus favoris concedunt, quam exprimant, ita neque

Resolutio

plus oneris imponunt. Quocirca si contingat aliquem habentem conscientiam peccati mortalis digne communicare cum sola contritione sine confessione, vel quia caret copia confessoris, vel quia ex ignorantia invincibili aut aliqua occasione bona fide id facit, vere lucrabitur talem indulgentiam, quia implet formam ejus, quam tamen non lucraretur, si in ipsa forma fuisset expressa confessio: nam, ut infra dicam, qui non implet conditionem in indulgentia postulatam, non lucratur illam, etiamsi per impotentiam, vel ignorantiam tale opus omittat. Eadem vel majori ratione, qui faceret confessionem cum aliquo defectu impediente valorem, seu veritatem sacramenti, sine nova culpa sua seu advertentia, & postea bona fide accederet ad communionem, & per eam justificaretur, consequeretur indulgentiam, quia nulla conditio illi deest. At vero, si in concessione indulgentiæ expresse fuisset postulata confessio, talis homo non lucraretur indulgentiam, quia re vera non fuit confessus, quia, ut supponitur, confessio non fuit valida, sed nulla: quoties autem ad indulgentiam requiritur actualis confessio, necessaria est confessio valida, ex qua verum sacramentum perficiatur, quia nomine confessionis tantum sacramentum significatur, & quia confessio invalida est impertinens, & nulla. Non est autem idem de confessione informi, si alioqui valida sit: nam cum illa sit vera confessio, sufficit ad hunc effectum, dummodo postea, eo nimirum tempore, quo effectus indulgentiæ obtinendus est, homo jam sit gratiam consecutus, vel per contritionem, vel per aliud sacramentum.

Dubium proponitur.

Hic vero potest obiter interrogari, si ad Jubilæum, v. gr. obtinendum requiratur confessio, & homo intra tempus præscriptum semel confiteatur, postea vero ante illud momentum, in quo fructus indulgentiæ obtinendus est, iterum peccet mortaliter, an necessarium illi sit iterum confiteri, vel sufficiat conteri de tali peccato. Videtur enim contritio sufficere, quia per confessionem semel factam impleta est conditio in forma Jubilæi postulata. Nihilominus oppositum censeo probabilius, quia ex vi illius formæ requiritur confessio omnium mortalium, quæ usque ad tempus indulgentiæ commissa sunt, nam talis confessio refertur ad indulgentiam, & ideo comprehendit totum tempus usque ad prædictum terminum, & consequenter omnia etiam peccata intra illud tempus commissa: non ergo sufficit prior confessio, quia non fuit de omnibus peccatis modo explicato. Unde, licet per unam confessionem possit satisfieri tali Jubilæo, non tamen per quamcunque, sed per eam, quæ fuerit integra modo prædicto. Ex quo infero, si quis confiteatur occasione talis Jubilæi, & bona fide obliviscatur alicujus peccati, postea vero recordetur illius ante lapsum Jubilæi tempus, necessarium illi esse intra illud tempus tale peccatum confiteri, alioqui fructum Jubilæi non consequetur. Ratio est jam tacta, quia ex vi talis formæ necessaria est confessio talium peccatorum.

Resolvitur.

Corollar.

Imo hinc inferunt aliqui, quod si in eo casu peccatum sit simpliciter oblitum, ita ut toto illo tempore non possit de illo fieri confessio, non poterit quis talem indulgentiam lucrari, quia absolute non implet formam in Jubilæo requisitam, & non satis est implere partem, ut infra dicam. Quod sensit Gerson. in 2. par. suorum operum, Alphabet. 33. liter. R. maxime quando indulgentia conceditur *de omnibus peccatis confessis*. Tunc vero ait oblivionem impedire effectum indulgentiæ solum quoad peccata in confessione omissa, non vero quoad alia. Idemque sentit Adrianus in quart. mater. de indulgentiis, quod extendit etiam ad peccata venialia in confessione omissa, quando forma concessionis sit sub prædictis verbis. Sed de hoc ultimo puncto diximus in superioribus, non enim pertinet ad dispositionem necessariam ex parte lucrantis indulgentiam, sed ad limitationem indulgentiæ, ex intentione concedentis in verbis expressa.

Quorundam illatio.

Quod vero ad prius punctum attinet, non existimo veram illam sententiam, etiamsi expresse requiratur confessio omnium peccatorum. Nam in primis, non requiritur confessio venialium, ut recte docuit Antonin. 1. p. tit. 10. c. 3. §. 10. & Navarr. cum aliis in Comment. de Jubilæo, notab. 18. n. 17. & 30. n. 6. Quia, sicut confessio simpliciter dicta intelligitur de confessione mortalium, ita, licet addatur confessio omnium peccatorum,

Improbatur.

com-

comprehenduntur tantum mortalia peccata, quæ sunt simpliciter peccata. Item, quia confiteri omnia peccata venialia in particulari & in specie, est fere impossibile; confiteri autem illa tantum in universali, est valde accidentarium: non est ergo verisimile aliquid horum exigi a Pontifice. Neque oportet distinguere inter peccata graviora, aut leviora intra latitudinem venialium, quod fecit Corduba q. 28. quia etiam illa distinctio nullum fundamentum habet in verbis Pontificis, quæ universalia sunt, & aliunde non potest sufficienter probari necessitas confitendi aliquod peccatum veniale, etiamsi in suo ordine grave sit. Unde licet voluntarie omittatur, nõ impediet effectum indulgẽtiæ. In mortalibus autem quamvis voluntaria omissio illum impediat, tamen, si ex naturali oblivione, vel alia justa causa omittatur, non credo impedire: tum, quia intentio Pontificis solum est postulare confessionem integram humano & morali modo: tum, quia peccata oblita virtute & implicite sunt contenta in peccatis confessis, ut Concilium Trident. dixit. Quapropter, etiam in superiori casu de peccato mortali commisso intra tempus Jubilæi post priorem confessionem in eodem tempore factam, existimo, si tale peccatum ita sit occultum, ut ipsemet homo illud non advertat, neque omnino illius recordetur, ut illud confiteatur, illud non impedire indulgentiam, si alioqui saltem per generalem contritionem tollatur, quia illud se habet sicut peccatum oblitum, ideoque per priorem confessionem sufficienter est impleta conditio ad indulgentiam necessaria.

Corduba distinctio rejicitur.

Num, quando indulgentia conceditur sub hac forma, vere pœnitentibus, & confessis actualis confessio præmittenda sit.

Denique, circa hanc partem est vulgare dubium, an ex vi cujusdam formæ consuetæ Jubilæi, vel indulgentię, scilicet, *Concedimus omnibus vere pœnitentibus, & confessis, &c.* necessario sit prȩmittenda actualis confessio ad indulgentiam lucrandam. Habetur autem illa forma sæpe in jure in Extrav. de Pœnit. & remiss. & in Clement. unic. de Reliq. & venerat. sanct. & in Concilio Lateran. sub Innocentio III. de decreto ult. & nunc etiam aliquando est in usu, quamvis interdum prætermittatur. Multi ergo censent ex vi illorum verborum necessario esse prȩmittendam confessionem, ut possit effectus obtineri. Ita Durandus in 4. dist. 20. qu. 4. Adrianus in 4. materia de Indulg. idem sensit Cajet. dict. Opusc. c. 20. & potest sumi ex Sylvest. verb. *Indulgentia*, qu. 8. dicto 4. Ratio, quia verba illa requirunt confessionem, præter pœnitentiam: unde videntur necessario intelligenda de confessione externa, & in re ipsa: at vero indulgentiæ non plus valent, quam sonant. Addunt tamen aliqui, non semper esse necessarium eo tempore confessionem præmittere, cum indulgentia obtinenda est; sed satis esse si debito tempore anni facta fuerit confessio, quod si post illam commissum fuerit peccatum mortale, sufficere contritionem cum proposito confitendi illud tempore debito. Ita sentit D. Antonin. 1. part. tit. 10. cap. 2. §. 5. & Supplem. Gabriel. in 4 dist. 45. qu. 3. art. 3. dub. 1. Fundamentum est, quia in illis verbis non dicitur expresse, ut tunc fiat confessio, sed solum generatim conceditur hominibus jam confessis: ergo sufficienter verificantur in illis hominibus, qui secundum jus confessi sunt quando tenentur, quia verba generalia cujuscunque privilegii secundum jus interpretanda sunt.

Opinio affirmans.

Limitatio superioris opinion.

Contra hanc sententiam objicit Cajetan. primo, quia juxta illam etiam non esset necessarium habere tunc veram pœnitentiam, sed habuisse tempore debito, &; si novum peccatum sit commissum, habere propositum de illo pœnitendi, tempore etiam debito. Ad hoc vero facile responderi potest, si supponatur peccatum mortale, necessariam esse veram pęnitẽtiam, saltem propter statum gratiæ recuperandum; ideoque licet utrumque verbum in eadem forma ponatur, non esse eandem utriusque vim & necessitatem. Objicit secundo, quia inde sequitur, non posse aliquem talem indulgentiam lucrari, si tempore debito; scilicet quadragesimæ, non est confessus omnibus annis præteritis, quod est plane absurdum Responderi vero potest negando sequelam, quia si quis sit confessus, vel in proxima quadragesima præterita, vel eo tempore, quo lucratus est indulgentiam, vere ac proprie dicitur confessus tempore debito; nam, licet fortasse aliquando non sit confessus tempore lege præscripto, per subsequentem confessionem satisfecit suæ obligationi, quia jam explevit totam obligationem suam, & hoc solum postulatur ex vi illorum verborum. Nihilominus tamen hæc sententia mihi non placet, quia intẽtio Pontificis, concedentis talem indulgentiam, non fuit exigere ab homine observantiam præcepti de quadragesimali confessione, sed opus, vel dispositionem necessariam ad præsentem indulgentiam, quam postulat respectu omnium præcedentium peccatorum, sive tempore quadragesimæ, sive quocunque alio debita pœnitentia facta fuerit: unde ex vi illorum verborum solum requiritur homo contritus & confessus de omnibus peccatis mortalibus prius commissis; ideoque si verba illa intelliguntur de confessione sacramentali reipsa exhibita, multo melius loquuntur priores auctores.

Object. 1. Cajetani contra præcedentem opinionem. Solutio.

Object.

Enodatur.

Præcedēs opinio impugnatur.

Alii vero non putant ex vi illorum verborum requiri semper confessionem sacramentalem in re, sed tunc solum quando interior pœnitentia, quamvis vera sit, non tamen perfecta, seu gradum contritionis attingens; nam quando hujusmodi fuerit, sufficiet confessio in voto. Ita sentiunt Palud. in 4. d. 20. q. 4. ar. 3. & Gerson Alphabet. 3. lit. R. & idem sentiunt Canonistę cum Glossa in Clem. unic. de Reliq. & veneratione Sanctor. ubi Cardinalis ita illam interpretatur. Idem sentit Joannes Andreas in c. *Quod autem*, de Pœnitent. & remiss. & Abbas in c. *Omnis utriusque sexus*, eod. titul. & late Felinus in tractatu de Indulgentiis n. 25. & sequentibus: quamvis enim in principio videatur secundam sententiam supra citatam indicare; tamen si consideretur attentius, hanc potius sententiam sequitur. Quam Navarus in Commentar. de Jubilæo, notab. 18. prius impugnat, postea vero multa dicit, quæ illam supponunt; ac denique mediam quandam sententiam indicat: Nam, si quis (inquit) aut confiteri non possit, aut bona fide ob probabilem ignorantiam confessionem omittat, nihilominus, si contritus sit, indulgentiam consequetur; secus vero erit, si voluntarie, & absque alia rationabili causa, confessionem omitteret; quia hæc videtur esse Pontificis intentio. Sed hæc distinctio non videtur mihi convenienter adhibita, quia non potest recte fundari, si consequenter loquamur. Aut enim Pontifex, ex vi illorum verborum requirit actualem confessionem, ut conditionem necessariam ad indulgentiam consequendam, vel non: si primum, ergo etiamsi propter impotentiam, vel ignorantiam inculpabiliter omittatur, fructus indulgentiæ amittetur, quia concessio fuit conditionata; & ideo non impleta conditione, nihil operatur, ut de quolibet alio opere dicemus sectione sequente: si vero dicatur secundum, ergo quamvis voluntarie omittatur confessio, poterit indulgentiæ fructus comparari, quia nullo titulo erit prærequisita ex necessitate actualis confessio, si alioqui impedimentum peccati per contritionem auferatur, & confessio ipsa in voto habeatur.

Tertia opinio.

Quapropter sententia hęc ultima mihi valde probabilis videtur, quamvis opposita securior sit: propter quod consulendum semper erit, ut quoties forma indulgentię, seu jubilæi hujusmodi fuerit, actualis confessio præmittatur, si fieri possit, ut omne dubium tollatur; si tamen de facto omissa fuerit, puto contritionem sufficere. Quod maxime certum videtur quãdo bona fide, seu involuntarie confessio omittitur: inde tamen probabile fit argumẽtum; idem semper esse dicendum, ut contra Navarrum objectum est. Deinde est optima ratio, quia Pontifex per illa verba non intendit exigere confessionem, ut speciale opus necessarium ad indulgentiam consequendam, sicut exigit eleemosynam, jejunium, vel aliquid simile, sed solum, ut aliquis sit capax effectus indulgentiæ, addit illa verba *contritis & confessis*; igitur solum requirit confessionem, quatenus necessaria est ad tollendum obicem, seu ad debitam dispositionem indulgentiæ, quam dictis verbis explicat, propter rationem superius datam, exponendo Extravag. *Unigenitus*, De Pœnitent. & remission. Ex cujus expositione potest præsens sententia confirmari, quia per illam ita conceduntur indulgentiæ *contritis & confessis*, sicut Pontificia potestas extenditur ad dispensandum thesaurum Ecclesiæ hominibus *contritis & confessis*, quia eodem modo in utroque casu loquitur, sed Pontifex ita potest dispensare thesaurum contritis & confessis, ut non semper requirat utramque simul con-

Tertia opinio præfertur.

Ratione probatur.

mul conditionem, sed solum quatenus vel utraque, vel altera esse potest necessaria ad statum gratiæ obtinendum, juxta explicationem superius datam; ergo idem dicendum est in præsenti.

Tripliciter intelligi posse particulā contritis, & confessis.

Potestque dicta expositio in hunc modum declarari, quia illa verba, *verè pœnitentibus & confessis*, seu *contritis & confessis*, aut intelliguntur de contritione vera & perfecta, aut de imperfecta, aut generatim: primo modo optime intelliguntur illa verba divisim ac distributive, id est, tam contritis, quam confessis, non enim videntur posse commode intelligi conjunctive, alioqui semper cum confessione esset necessaria contritio perfecta, quod dici non potest: si vero eligatur secundus modus, tunc mirum non est requiri confessionem actualem, quia talis pœnitentia per se non sufficit ad statum gratiæ; clarum est autem non posse excludi contritionem perfectam: & ideo probabilius est tertio modo accipi contritionem, & tunc recte exponitur addi confessionem, non quia semper requiratur, sed quatenus necessaria esse potest ad statum justificationis obtinendum. Denique expositio hæc nullam vim verbis infert, estque favorabilis: ergo in gratia, & favore explicando non immerito præferri potest, atque ita satisfactum est ad difficultatem in contrarium.

An status gratiæ requiratur ad alios favores, qui cum indulgentia aliquando conceduntur.

Ultimo circa hanc sectionem dubitari potest, an status gratiæ sit necessarius non solum ad proprium effectum indulgentiæ, sed etiam ad alios favores obtinendos, qui cum indulgentia, & propter indulgentiam concedi solent, ut sunt absolutio a casibus reservatis, dispensationes votorum, & similia. Videtur enim vera pars affirmativa, quia accessorium sequitur principale; hic autem principale est ipsa indulgentia, propter quam alia conceduntur, & ideo si illa non habet effectum, cætera etiam ruent. In contrarium vero est, quia ratio, ob quam gratia requiritur ad remissionem pœnæ, non habet locum in aliis favoribus, ut per se constat. Circa hoc breviter advertendum est, hujusmodi gratias & favores non solere adjungi cum indulgentia, nisi ubi concessio postulatur tanquam necessaria conditio, quia vel propter concessionem, vel mediante confessore conceduntur. Unde in his indulgentiis, quæ generaliter omnibus fidelibus conceduntur, universaliter verum est, nullum effectum, vel favorem conferre illis, qui sunt extra statum gratiæ.

Rationes dubitandi.

Dubii resolutio.

At vero ubi confessio requiritur tanquam conditio necessaria distinguere oportet; nam si nulla confessio fiat, ut talis, quæ ad verum sacramentum non sufficiat, tunc neque indulgentia, neque aliquis ejus favor obtinetur, non tam propter gratiæ defectum, quam propter conditionem necessariam non impletam; nam sicut indulgentia sub tali conditione conceditur, ita etiam omnis favor illi adjunctus. At vero si confessio valida facta est, regulariter secum affert gratiam, & ita cessat quæstio: si vero continget talem confessionem esse informem (ut interdum potest,) licet propter obicem peccati proprius effectus indulgentiæ impediatur; alii tamen favores tali homini concessi rati sunt & validi. Ratio est, quia per talem confessionem impletur conditio a Pontifice requisita, ut ex supra dictis patet: ergo sufficit ut illa concessio habeat effectum in omnibus, in quibus homo non ponit obicem: peccatum autē habituale licet impediat remissionem pœnæ, non vero alios effectus, v. g. dispensationem in voto, ut per se constat, aut absolutionem a casibus reservatis, quæ valida esse potuit, quandoquidem sacramentum fuit validum. Denique, si confitetur bona fide, semper bona fide procedit: ergo verisimile est intentionem Pontificis esse, ei omnia concedere, quæ ex natura rei, vel divino jure, non repugnant.

SECTIO IV.

Utrum actualis dispositio necessaria sit ad effectum indulgentiæ consequendum.

Solent indulgentiæ juxta communem Ecclesiæ usum concedi, hoc vel illud opus virtutis facientibus, quod opus in præsenti vocamus dispositionem actualem ad effectum indulgentiæ: soletque ab aliis appellari causa pia, ob quam indulgentia conceditur. Quæ duobus modis intelligi potest necessaria ad prædictum effectum. Primo absolute & simpliciter, secundo ex suppositione talis formæ concedendi indulgentiam, & de utroque modo necessitatis dicendum est.

Primo ergo inquiri hic potest, an sit de necessitate indulgentiæ, ut exigatur aliquod pium opus ad effectum ejus obtinendum, ita ut non possit Pontifex alio modo hic indulgentiam concedere. Pars enim affirmans videtur suaderi ex usu Ecclesiæ; nunquam enim vidimus, aut legimus Pontifices alio modo concessisse indulgentias: ergo signum est hoc esse de substantia indulgentiæ, ut sic dicam. Ratione confirmatur, quia de necessitate indulgentiæ est, ut ex aliqua justa causa concedatur: non potest autem intercedere justa causa respectu ejus, cui conceditur indulgentia, nisi per aliquod pium opus ipse concurrat ad indulgentiæ effectum: ergo. Confirmatur, ac declaratur ex differentia inter indulgentiam & sacramentum; nam per utrunque medium applicatur suo modo fructus passionis Christi: in sacramentis autem requiritur saltem susceptio sacramēti ex parte ejus, cui est applicandus effectus, quæ receptio sacramenti est de se quoddā pium opus, & quædam bona dispositio ejus, cui talis effectus conferendus est: & ideo, per se loquendo, non est necessaria alia dispositio ad talem effectum, præter eam, quæ ad illam receptionem sacramenti necessaria est. At vero indulgentia non consistit in receptione aliqua seu passione, vel actione intrinseca, sed in absolutione, quæ fit ab eo, qui potestatem habet: ergo necessario postulat aliquam dispositionem intrinsecam (ut loquimur) recipientis. Tandem confirmatur, quia alioqui posset Pontifex pro suo arbitrio cuicunque homini remittere omnem pœnam illo nihil cooperante, vel etiam nihil de illo beneficio sciente aut cogitante.

Possitne Pontifex indulgentiam concedere, nō exigendo aliquod pium opus. Pars negans suadetur.

Non esse de necessitate indulgentiæ, ut sub conditione alicujus pii operis concedatur.

Conclusio prima.

Nihilominus dicendum primo est, non esse simpliciter & absolute de necessitate indulgentiæ, ut concedatur sub conditione alicus operis faciendi ad effectum indulgentiæ consequendum. Declaratur primo ex generali dogmate a Theologis recepto, tria esse necessaria, ac sufficere ad valorem & fructum indulgentiæ, scilicet potestatem in concedente, gratiam in recipiente, & pietatem, seu proportionem in causa; sed hæc tria possunt perfecte concurrere absque novo opere, quod exigatur ab eo, cui indulgentia conceditur: ergo. Minor quoad duas priores partes per se nota est: quoad ultimam vero declaratur, quia multiplex ratio sufficiens ad indulgentiam concedendam intelligi facile potest, sine interventu novi operis ex parte hominis lucrantis fructum indulgentiæ. Potest enim in primis indulgentia dari per modum gratitudinis propter obsequia Ecclesiæ exhibita, in quibus potest esse sufficiens ratio ad talem remissionem absolute faciēdam sine impositione novi operis. Hoc enim non repugnat ex parte talis causæ piæ, quia possunt illa obsequia esse multa, & gravissima, quæ superent alia pia opera, quæ communiter postulari solent in indulgentiis. Neque etiam repugnat ex parte effectus indulgētiæ; nam remissio pœnæ temporalis non requirit ex se actualem, vel internam dispositionem in recipiente, præter statum gratiæ, imo nec cognitionem, aut specialem voluntatem; nam sacrificium Missæ oblatum pro alio remittit illi temporalem pœnam, si obicem peccati mortalis non inveniat, sine alia dispositione actuali ex parte illius. Idemque fit in applicatione suffragiorum unius hominis pro alio; nam illo etiam nihil cogitāte, aut volente, satisfactio unius pro altero oblata operatur in eo remissionem temporalis pœnæ. Cur ergo non idem fiet per indulgentias, si alioqui sufficiens causa subsit, ut per modum cujusdam gratitudinis talis remissio fiat?

Tria requiruntur ad indulgentiam.

Posse intervenire causam piam absque novo opere ex parte lucrantis indulgentias variis demonstratur exemplis.

Potest præterea indulgentia concedi per modum medicinæ, quia nimirum is, cui conceditur, illa indiget, ut in spem erigatur, vel ut ferventius excitetur ad Deo serviendum: sicut Paulus 2. ad Cor. 2. ait, condonandum esse alicui, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur. In hoc autem indulgentiæ genere etiam potest intervenire sufficiens causa, seu ratio remissionis absque novo opere injuncto, ut per se notum videtur. Rursus potest indulgentia concedi per modum cujusdam liberalis donationis ex rationabili causa, vel occasione factæ, absque alio onere im-

re im-

re imposito, ut solent Principes in die coronationis suæ thesauros effundere, aut debita remittere: & judices etiam seculares solent in die Natalis Domini, v. gr. ob festi celebritatem vinctos aliquos è carcere liberare: simili ergo modo posset Pontifex, vel in die coronationis suæ, vel in alia simili occasione, aut solemnitate indulgentiam aliquam liberaliter concedere, nullum novum opus injungendo. Et fere ad hunc modum Episcopi benedicendo, concedere solent quadraginta annos indulgentiæ his, qui præsentes adsunt, & Summus Pontifex in aliquibus festivitatibus solemnioribus, & præsertim feria quinta in Cœna Domini solet sua benedictione præsentibus concedere plenariam indulgentiam. Tandem potest indulgentia liberaliter concedi alicui propter intercessionem, seu impetrationem, alterius justi, seu de Ecclesia bene meriti: ad eum modum, quo in superioribus ex Tertulliano, & Cypriano referebamus, usitatum fuisse in primitiva Ecclesia remittere pœnas lapsis propter martyrum intercessionem: nam hoc etiam spectat ad quoddam gratitudinis & urbanitatis genus. Possuntque hæc omnia confirmari a simili ex aliis modis, seu generibus dispensationum, seu distributionum bonorum communium. Nam dispensatio, v. gr. in voto, si medicinalis sit, absolute concedi potest ob fragilitatem ejus, cui datur sine alia conditione, vel impositione. Item publicus thesaurus, aut bona communia, quando gratitudinis ratio id postulat, recte dispensantur aliquibus, nullo speciali onere eis imposito. sicque Pontifex sæpe concedit alicui partem aliquam ex redditibus Ecclesiasticis propter officia prius exhibita, nullum novum onus ipsi injungendo. Ad hunc ergo modum, servata proportione, potest indulgentiarum dispensatio juste fieri, absque novi operis impositione.

Injunctionem pii operis interdum esse necessariam ad indulgentiæ valorem. Conclusio 2.

Assertio suadetur, argumentisque in principio sect. positis satisfit.

Secundo dicendum est, injunctionem alicujus pii operis interdum esse necessariam, ut indulgentia concedi valeat, nimirum quando causa indulgentiæ talis est, ut sine interventu talis operis, vel non sit sufficiens, vel non possit convenienter ad finem indulgentiæ applicari. Declaratur supponendo requiri ad indulgentiam ex parte finis aliquam piam causam proportionatam, ut infra dicemus: hæc ergo causa aliquando supponitur in re jam existens, tamen sæpe contingere potest, ut causa, quæ supponitur, per se non sufficiat, ut indulgentia simpliciter concedatur, satis sit autem ut detur sub conditione talis operis. Sicut causa, quæ interdum affertur ad dispensandum in voto, aliquando potest esse insufficiens ad absolutam dispensationem, sufficere autem ad tollendum votum sub tali, vel tali onere: Sic igitur dicimus, injungere aliquod opus pium interdum esse posse necessarium, quia sine illo causa indulgentiæ non esset sufficiens. Aliquando vero contingit finem indulgentiæ pendere in futurum, ut quando conceditur indulgentia ad obtinendum a Deo aliquod beneficium, & tunc fere semper est necessarium aliquod pium opus, ut talis indulgentia possit ad hujusmodi finem applicari: non enim potest indulgentia esse utilis ad impetrandum a Deo tale beneficium, nisi ipsi fideles ratione indulgentiæ aliquam orationem fundant, vel aliquod pium opus faciant, quo Deum excitent ad id præstandum. Unde, quia frequentius conceduntur indulgentiæ propter hujusmodi fines, & quia etiam hic modus concedendi indulgentiam exigendo aliquod pium opus, securior est, & fidelibus utilior, ideo regulariter a Pontificibus observatur. Per quod responsum est rationibus dubitandi prius positis.

Opus injunctum per se non est dispositio sufficienter indulgentiam.

Ex dictis tamen intelligere licet, hujusmodi opus non requiri per modum dispositionis necessariæ ex parte subjecti ad effectum indulgentiæ, quia talis effectus, ut dixi, non requirit specialem dispositionem in recipiente præter statum gratiæ, & culpæ remissionem: si ergo aliquando necessarium est tale opus, id potius est ex parte causæ finalis, cujus gratia conceditur, ut satis declaratum est. Vel certe, si tale opus dici potest aliquo modo dispositio necessaria ad effectum indulgentiæ, id solum est ex voluntate & intentione concedentis indulgentiam, quæ non est necessitas simpliciter, neque ex natura rei, sed ex impositione concedentis indulgentiam, quæ solum habet locum, quando in ipsamet concessione talis conditio exprimitur: de quo necessitatis genere dicendum superest.

SECTIO V.

An, & quomodo præstandum sit opus expressum in forma indulgentiæ, ut fructus obtineatur.

Regula generalis.

Regula generalis est, quoties indulgentia conceditur sub tali forma, ut certum aliquod opus requirat, neminem lucrari indulgentiam, nisi tale opus exequatur. Quod adeo verum est, ut licet per impotentiam, vel naturalem oblivionem, vel quamlibet aliam causam, quantumvis involuntariam, opus omittatur, effectus indulgentiæ impeditur, nisi in ipsamet concessione talis exceptio declaretur, & sub alia forma, seu conditione idē indulgentiæ effectus personis impeditis tribuatur. Hæc est communis doctrina, in 4. d. 20. ubi specialiter Bonavent. p. 2. ar. 1. qu. 4. in fin. D. Th. quodl. 2. ar. 16. Ratio est, quia indulgentia non amplius valet, quam sonat, quia solum operatur juxta voluntatem concedentis expressam per formam: illa autem concessio ex vi formæ conditionata est, & ideo, non impleta conditione, nihil operatur, quia conditionalis, non impleta conditione, nihil ponit in esse. Et confirmari hoc potest a simili, ex omni alio effectu gratiæ, qui ex opere operato sub conditione alicujus operis promittitur: quia nisi tale opus fiat, effectus ex opere operato non obtinebitur, ut patet in sacramentis, Sacrificio, & si aliquid aliud est hujusmodi, vel proportionale, quale creditur esse martyrium. Idem ergo erit in indulgentiis; nam fundamentalis ratio eadem est in omnibus, nimirum promissionem, seu concessionem esse conditionatam.

Object.

Dices, in sacramentis interdum sufficit voluntas faciendi tale opus, seu recipiendi tale sacramentum ad illius effectum comparandum, quando opus ipsum propter impotentiam, aut necessitatem omittitur, quia tunc voluntas apud Deum pro facto reputatur: hac enim de causa per baptismum in voto remittitur aliquando peccatum originale; ergo in præsenti sufficiet propositum faciendi tale opus, saltem quando deest potestas illud exequendi. Respondetur negando assumptum, nisi quando in ipsa concessione, aut institutione id exprimitur, aut ex ipsa natura subintelligitur.

Evolutio.

Itaque proprius, & positivus effectus sacramentalis nunquam datur, nisi sacramentum in re ipsa suscipiatur, quia neque impletur conditio, neque sufficienter applicatur propria causa talis effectus: sed datur aliqua gratia, vel remissio peccati proportionata dispositioni, vel merito operantis, ut in præcedenti tom. latius explicatum est. Sic igitur in præsenti dicimus per solam voluntatem implendi opus ad indulgentiam requisitum posse obtineri aliquam remissionem pœnæ temporalis, quatenus hic effectus generalis est, & ex opere operantis, si voluntas illa habeat omnes conditiones ad propriam satisfactionem requisitas. Id vero satis non est ad proprium effectum indulgentiæ, qui ex opere operato confertur, nisi hoc ipsum in ipsa conditione declaretur: nam ex sola rei natura hoc colligi non potest, sed ex voluntate concedentis pendet, quam necesse est verbis sufficienter explicari. Neque in hujusmodi rebus verum est voluntatem pro facto reputari, cum conditio postulata non sit sola voluntas, sed revera opus ipsum, solumque in ratione meriti, & in ordine ad præmium essentiale habet verum illud axioma: quia tota ratio meriti, totusque valor ejus in sola voluntate positus est.

An qui partem injuncti operis implevit, aliquid indulgentiæ consequatur.

Quæri vero hoc loco potest, an is, qui partem injuncti operis implet, aliquid de indulgentia consequatur, secundum aliquam proportionem, ut v. gr. si jejunanti tres dies in hebdomada detur plenaria indulgentia, & aliquis una tantum die jejunet, an saltem consequatur remissionem tertiæ partis peccatorum. Videtur enim ita asserendum; nam ea proportione, qua quispiam exequitur opus injunctum, debet fructum indulgentiæ comparare. Nihilominus dicendum est, nisi hoc ipsum in indulgentiæ concessione exprimatur, id satis non esse ad aliquem fructum ratione talis indulgentiæ obtinendum. Ita docuit Palud. in 4. d. 20. p. q. 4. ar. 3. quem sequitur Antonin. 1. tit. 10. c. 2. §. 4. Et ratio est, quia concessio est unica, & quasi divisibilis sub tali determinata conditione, & ideo qui totum opus positum non implet, nihil consequitur, quia simpliciter non implet conditionem impositam, & ex vi illius concessionis nihil promissum est ei, qui partem implet. Sunt tamen attente consideranda

Resolutio.

randa

randa verba concessionis: nam aliquando sunt omnino determinata ad tale opus, in tanta quantitate, vel ad plura opera copulative, seu conjunctim, & tunc procedunt quæ dicta sunt. Aliquando vero præcipitur opus indeterminate, vel sub disjunctione, oratio v.gr. aut eleemosyna; & tunc satis est aliquod ex numeratis operibus, etiam in minima quantitate, efficere. Aliquando etiam non exigitur totius operis perfectio, sed inchoatio, aut efficax propositum, & tunc obtinebitur indulgentia, etiamsi non perficiatur opus, quia impletur postulata conditio, quæ omnia pendent ex forma cõcessionis. Sed quid si ex opere injuncto pars tantum minima prætermittatur? ut v. gr. si sit injunctum jejunium, quod in levi materia frangatur, quæ solum sufficeret ad venialem culpam, si contra præceptum esset: aut, si opus injunctum esset audire sacrum, ejusque similiter pars minima omittatur? Respondeo, rem esse dubiam, ideoque vitandam, tamen existimo non impedire effectum indulgentiæ, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur, & quia, non obstante illo levi defectu, simpliciter verum est tale opus injunctum fieri, quandoquidem simpliciter verum est, per simile opus impleri præceptum. Observare tamen oportet materiam hanc levem non tantum absolute, sed etiam respective considerandam esse: nam si concedatur indulgentia recitanti quinquies orationem Dominicam, & Angelicam, & quater tantum dicatur, profecto non obtinebitur indulgentia, quia, licet id quod omittitur videatur in se parva materia, tamen respectu totius operis injuncti est magna pars. Unde, cum totum ipsum opus injunctum sit onus satis leve, videtur plane in indivisibili consistere.

Quid si ex injuncto opere pars minima prætermissatur.

Debea respective considerari pars omissa.

Debeatne opus injunctum esse externum.

Rursus inquiri potest, an necesse sit hujusmodi opus ad indulgentiam obtinendam requisitum, esse externum, vel mere internum sufficere possit. Cum enim Ecclesia non judicet de occultis, nec jurisdictionem habeat in actus mere internos, videtur necessario tale opus debere esse externum, quia concessio indulgentiæ est quidam actus Ecclesiasticæ jurisdictionis. Et confirmatur, quia per talem indulgentiam commutatur quodammodo sacramentalis satisfactio in tale opus; ergo, sicut sacramentales actiones debent esse sensibiles & externæ, quoad fieri possit, ita etiam prædictum opus pro indulgentia obtinenda injunctum. Atque ita sensisse videtur Bonav. dist. qu. 4. quamvis non dicat opus externum esse simpliciter necessarium, sed *maxime concedi debere pro exterioribus actibus:* quod aliis congruentiis confirmatur. Præsertim quia indulgentiæ concedi debent, vel ad gloriam & laudem Dei, & SS. vel ad publicam Ecclesiæ utilitatem: utrumque autem horum maxime fit in Ecclesia per actus exteriores, quales sunt eleemosynæ, peregrinationes & similia; ideoque juxta communem Ecclesiæ consuetudinem propter hujusmodi actiones, indulgentiæ concedi solent. Quæ omnia recte probant hujusmodi opera esse maxime proportionata ad hunc effectum, non tamen probant esse simpliciter necessaria.

Dubii resolutio.

Et ideo dicendum est, posse Pontificem, si velit, concedere indulgentiam propter opus mere internum, qualis est contritio, aut oratio mentalis, seu devotio. Probatur primo, quia ostensum est posse Pontificem concedere indulgentiam nullum opus injungendo; ergo melius propter opus mere internum, quia tunc etiam possunt concurrere omnia alia necessaria ad indulgentiam; & nihil additur, quod ei repugnet. Secundo, quia internum opus auget piam causam, moderaturque liberalitatem indulgentiæ, & non excedit Ecclesiæ jurisdictionem, quia Ecclesia non judicat de tali actu, nec proprie exercet jurisdictionem in illum, sed solum exigit illum ut conditionem necessariam ad talem effectum consequendum, quæ conditio potest esse mere interna, quia non oportet ut de illa constet apud Ecclesiam, sed apud Deum. Et confirmatur, quia hic modus indulgentiæ potest cedere in magnam fidelium utilitatem, ut nimirum excitentur ad internos actus contritionis, aut devotionis, quibus etiam Deus valde glorificatur. Tertio, quia solet esse in usu talis indulgentiæ modus; solet enim concedi indulgentia his, qui singulis noctibus examen conscientiæ faciunt, & de peccatis dolent, eaque vitare constituunt: quæ omnia per actus mere internos fiunt, item conceditur indulgentia ei, qui in mortis articulo corde protulerit nomen Jesu, si non potuerit ore.

An necesse sit opus injunctum in statu gratiæ exequi.

Opinio affirmans.

Ulterius vero inquirendum superest, an necessarium sit hujusmodi opus exequi in statu gratiæ, ut ad effectum indulgentiæ obtinendum valeat; ita enim affirmavit Cajetanus in Opusc. de Indulg. ad Julium cap. 9. & in alio Opusc. de Indulgentiis qu. ultim. quibus locis ita interpretatur indulgentiarum formam, qua dicitur, *Omnibus contritis, vel confessis, hoc vel illud facientibus talem indulgentiam concedi*, ut contritio postuletur non tantum ad ipsam indulgentiam, sed etiam ad opera, quæ præcedere debent. Quam opinionem aliqui juniores sequuntur, præsertim Navarr. in Comment. de indulgentia, notab. 19. n. 7. & seqq. & Soto ait, fortasse esse veram, licet opposita probabilitate non careat. Fundamentum est, quia in tantum postulatur aliquod opus ad indulgentiam, in quantum illud promovet ad piam causam, propter quam indulgentia conceditur; sed, si opus non fiat in gratia, non est aptum ad finem indulgentiæ, quia nihil valet apud Deum neque ad meritum, neque ad satisfactionem. Confirmatur & declaratur: nam, si indulgentia simul cum opere concedatur, clarum est requiri gratiam, quia sine illa nullus datur fructus indulgentiæ, ut supra ostensum est: si vero opus præcedit indulgentiam, ex tunc etiam præcedit meritum, quod ex parte hominis esse potest ad talem indulgentiam obtinendam; ergo necesse est, ut tum etiam opus procedat a gratia, sine qua nihil est meriti, aut pietatis apud Deum. Tandem satisfactiones Christi, & SS. quæ in thesauro Ecclesiæ reconditæ sunt, per viva opera fuerunt comparatæ; ergo etiam per viva opera applicari debent, quia thesaurus dispensari debet propter opera illi proportionata, & ideo vitalis thesaurus propter vitalia opera dispensandus est, sicut civilis thesaurus per civilia opera dispensatur.

Opinio negans præfertur. Exponitur.

Nihilominus dicendum est, per se loquendo, & ex vi talis operis, non esse necessarium, ut in statu gratiæ fiat. Maxime locum habet assertio, quando opus præcedit indulgentiam, vel omnino, vel ex parte: nam si consumetur opus, quando dandus est fructus indulgentiæ, tunc erit necessaria gratia propter fructum, non propter opus. Item intelligenda est assertio juxta communem formam concedendi indulgentias: non est enim dubium, quin possit Summus Pontifex postulare statum gratiæ, etiam quando opus fit, quia potest indulgentiam concedere sub tali conditione pia, prout voluerit, aut expedire censuerit: potest ergo exigere opus in statu gratiæ factum. Dicimus tamen inprimis, hoc non esse necessarium, quod Cajetanus intendere videtur. Deinde asserimus, juxta communem id non postulari, sed solum ut aliquis sit in statu gratiæ eo tempore, quo applicatur indulgentia. Quæ sententia communis est: insinuat D. Th. quodl. 2. art. ult. quatenus ait, requiri ad indulgentiam, ut sit in statu gratiæ, qui eam recipere vult. Clarius hoc tenet Palud. in 4. d. 20. qu. 2. ar. 3. Anton. 1. par. tit. 10. cap. 3. §. 4. & 5. Sylvest. verb. de *Indulgent.* num. 32. referens Archidiaconum, quem etiam sequitur Summa Tabiena, & alii Summistæ. Et idem tandem docuit Soto d. 21. qu. 2. ar. 3. ante 2. conclus. Eandem sententiam supponit Glossa in Extrav. 1. de pœnit. & remiss. verb. *Consitebantur*, Felinus in tract. de Indulgent. n. 28. qui alios refert. Fundamentum ita explicari potest, quia Summus Pontifex potest indulgentiam concedere sub conditione talis operis, abstrahendo ab hoc quod in gratia, vel ex gratia fiat; ergo quoties aliud expresse non declarat, ita est interpretanda concessio: sed in communi forma concedendi indulgentiam, seu Jubilæum ita fit, ergo. Major probatur, quia illo modo possunt sufficienter concurrere conditiones omnes ad indulgentiam requisitæ, scilicet, auctoritas in concedente; nam hæc nunquam deest in Summo Pontifice, si cætera adsint: capacitas in recipiente, quam sufficienter habebit, si tempore, quo applicandus est thesaurus, sit in gratia: & pietas in causa, seu fine, quæ optime subsistere potest, etiamsi, dum opus fit, gratia non exigatur, ut per se notum videtur.

Probatur assertio.

Object. Solutio.

Dicetur fortasse ex Glossa superius commemorata præter hæc requiri utilitatem in opere, quæ utilitas non inerit operi extra gratiam facto. Sed hoc immerito dicitur; nam illa utilitas, quæ in tali opere desiderari potest, non est quod sit meritorium, aut satisfactorium de condigno, quia ratio indulgentiæ non datur in proprio merito,

to, vel satisfactione recipientis. Præter hæc autem, omnis alia utilitas, quæ in pio opere desiderari potest, in opere extra gratiam facto potest inveniri: potest enim esse impetratorium apud Deum: potest item disponere hominem saltem remote ad relinquenda vitia, & gratiam impetrandam. Sic etiam eleemosyna a peccatore facta, impetrat auxilium ad vincendum, & expellendum ipsum peccatum: & jejunium confert ad moderandam passionem, quæ pœnitentiam, aut propositum non peccandi impedire solet, & aliæ similes utilitates facile considerari possunt in bonis operibus extra gratiam factis. Accedit quod supra ostendimus non esse de necessitate indulgentiæ, ut aliquod opus a recipiente exigatur: ergo multo minus erit necessarium, ut petatur opus vivum, seu gratia formatum, quia sine opere ita perfecto potest esse sufficiens causa finalis movens Pontificem ad indulgentiam concedendam, ut ex dictis constat, & statim amplius explicabimus. Denique cum hic modus concedendi indulgentias ex se non repugnet effectui ejus, neque aliunde sit impossibilis, neque aliquod aliud incommodum præ se ferens, temerarium esset negare, cadere sub Pontificis potestatem.

Imo ita esse interpretandã communẽ indulgentię formã. Atque hinc præterea facile suadetur altera propositio superius subsumpta, nimirum ita esse interpretandam communem formam indulgentiæ, quando aliud expresse non declaratur: tum quia indulgentia favorabilis est, & ideo ample est interpretanda, quantum verba patiuntur; verba autem, quibus communiter conceditur indulgentia contritis, vel confessis, non solum hunc sensum admittunt, verum etiam alium in rigore non patiuntur: nam solum requirunt confessionem vel contritionem ad effectum indulgentiæ, non vero ad singula opera. Tum etiam quia alias quando in Jubilæis exiguntur plura opera, v. g., jejunium, eleemosyna, & oratio simul cum confessione, postulandum consequenter esset, ut confessio fieret ante alia opera, ut illa fierent in statu gratiæ; hoc antem nunquam fit: sufficit ergo ut confessio subsequatur: ergo etiam sufficit, ut homo in fine præscripti temporis, seu diligentiæ ultimæ, sit in statu gratiæ. Alioqui in hujusmodi Jubilæis frequenter contingeret, ut major pars hominum, etiamsi faciant opera omnia in Jubilæo injuncta, & tandem in gratia constituantur, nihilominus indulgentiæ fructum non consequantur, quia rarissimi sunt, qui sunt in statu gratiæ, priusquam confiteantur, cum tamen prius jejunent, aut eleemosynas conferant, &c. Item sequeretur, neminem lucrari eum fructu indulgentias, verbi gratia, per bullam Cruciatæ concessas, qui non sit in gratia, quando eleemosynam confert, ut diploma recipiat: quia unum ex operibus in primis requisitis ad illam indulgentiam consequendam, est illius eleemosynæ elargitio: hæc autem sunt valde absurda, & contra communem usum, & sensum fidelium, in quo admonendi essent Ecclesiæ Pastores, si per ignorantiam errarent.

Fundamẽ. oppositæ opinionis satisfit. Ad fundamentum autem oppositæ sententiæ jam fere responsum est, piam causam ad indulgentiam necessariam posse esse sufficientem absque opere vivo ac formato per gratiam, falsumque est tale opus nullam utilitatem habere apud Deum, si ex gratia sanctificante non procedat: quia potius prudens, & utilis est talis concessio, ut peccatores ad opera pietatis facienda alliciantur, quibus paulatim ad justitiam se disponant. Nec refert, quod satisfactiones Christi, & Sanctorum, quæ in thesauro reponuntur, fundatæ fuerint in operibus vivis; nam inde ad summum infertur, non posse communicari, seu applicari, nisi membris viventibus, quamvis nondum viverent, quando opera effecerunt: nam ad hoc sæpe confertur indulgentia, ut defectum & imperfectionem hominis in hac parte suppleat, cujus exemplum habemus in sacramentis, ut enim per sacramentum applicentur viva opera, & merita Christi, non semper necessarium est, ut præcedat aliquod opus vivum ex parte recipientis: idem ergo est in præsenti, servata proportione. Intercedit enim differentia, quod per sacramentum datur interdum ipsamet vita, & gratia, & ideo ad illam applicationem, quæ per sacramentum fit, non semper supponitur gratia, sed tantum sufficiens dispositio ad illam. Per indulgentias vero non applicatur thesaurus meritorum Christi ad gratiam ipsam conferendam, sed solum ad quendam secundarium effectum, qui in ipso quidem subjecto gratiam prærequirit, non tamen in quolibet opere, qui ad talem effectum postulatur.

SECTIO VI.

An opus ad indulgentiam postulatum, honestum in individuo requiratur.

Pars affirmans persuaderi videtur. Nam, si opus sit moraliter malum, nihil potest ad utilitatem conferre, ut per se constat. Si autem sit indifferens, in individuo semper erit moraliter bonum, aut malum, juxta probabiliorem opinionem D. Th. Si autem malum sit, eadem ratione nihil conferet ad causam piam: ergo semper necessarium est, ut opus bene moraliter fiat. Atque ita docuit Adrianus in quarta quæstione de indulgentiis conclus. 4. quem sequitur Navarrus in Commentario de Indulgentiis notab. 10. n. 6. Potestque fundamentum hujus sententiæ amplius ita explicari. Nam certum inprimis est, opus impositum ut conditionem necessariam ad consequendam indulgentiam, tale esse debere, ut possit bene moraliter fieri, alioqui concedens indulgentiam exigeret opus pietati repugnans, quod est contrarium potestati ejus, quæ non est data in destructionem, sed in ædificationem. Non potest ergo tale opus esse ex se moraliter malum sed ex genere suo bonum, vel si ex proximo objecto appareat indifferens, debet esse ordinabile, &, quantum est ex parte concedentis, ordinatum in finem honestum. Unde fit, tale opus in individuo semper esse moraliter bonum, nisi per accidens, & ab extrinseco ei adjungatur malitia ex prava aliqua circumstantia, vel intentione operantis. Ergo, quod requiratur integra bonitas operis, satis profecto est verisimile, tum propter rationes priori loco factas, tum etiam, quia ad lucrandam indulgentiam necesse est facere tale opus ex intentione lucrandi indulgentiam, quæ intentio bona semper est: ergo necesse est, ut opus ipsum sit bonum, non solum ex se, vel ex intentione remota præcipientis, sed etiam ex proxima intentione ipsius operantis: ergo non potest aliunde habere malitiam, vel certe si illam habeat, excludetur intentio necessaria ad lucrandam indulgentiam. Tum denique, quia si opus in individuo est moraliter malum, omnino non potest esse proportionatum ad spiritualem & pium finem indulgentiæ, quia nullo modo placet Deo, a quo præcipue expectanda est utilitas talis operis in ordine ad finem indulgentiæ; nam illa utilitas, quæ specialiter invenitur, si subsidio eleemosynæ ratione rei donatæ, valde materialis, seu temporalis est, quæ per se sola nec est proportionata, nec sufficit, ut propter illam indulgentia concedatur: alioqui spiritualis gratia propter temporale subsidium principaliter concederetur, quod speciem quandam simoniæ præ se fert: igitur, quando indulgentia conceditur dantibus eleemosynam, vel aliquid in auxilium belli, &c. non conceditur principaliter propter temporale subsidium, sed propter bonitatem talis operis: ergo, ablata bonitate per quamcunque circumstantiam pravam, non expletur conditio necessaria ad indulgentiam.

Opinio affirmans.

Opinio negans. Opus injunctum debet esse bonum ex genere suo.

Rationes pro parte affirmativa quæst.

Nihilominus contrariam sententiam probabiliorem existimo, quæ eodem modo fundata est, quo sententiam aliam in sectione præcedente fundavimus. Quia nimirum non repugnat Pontificem solum designare, ut conditionem necessariam ad consequendam indulgentiam opus ex genere suo bonum, non exigendo omnes circumstantias necessarias ad bonitatem moralem actus in individuo. Quod patet, tum exemplo posito de præcepto, tum etiam, quia ille finis præcise sumptus est bonus, & sufficiens, ut proxime moveat dispensatorem thesauri etiam prudenter operantem, quia, licet positive non requirat omnes illas circumstantias, illas tamen non excludit, quin potius, quantum est ex se, ad illas invitat; potest tamen eas non exigere, ne nimis difficilem & lubricam reddat indulgentiam, vel consequutionem fructus ejus. Eo vel maxime, quod ejus intentio non sistit in illo opere, sed ad alium altiorem frequentius tendit, ut ad pacem Christianæ reipublicæ, & consequenter ad spiritualem fructum Ecclesiæ, ad quos fines potest conferre opus ex genere suo bonum, etiamsi non omnino bene fiat; vel quia, licet in uno vel alio individuo non

Non repugnare PP. sic hoc modo indulgentias concedere.

bene

hoc fiat, in multis erit simpliciter bonum, vel quia, nonobstante accidentario defectu ex parte operantis, ipsum bonum opus secundum bonitatem, quam ex genere habet, placet Deo, soletque ob illo præmium aliquod impetrare, sicut de virtutibus Gentilium Romanorum dixit Augustinus lib. 5. de Civit. c.12. & 15. quod multo majori ratione locum habebit in operibus aliquo modo ex fide factis, & quodammodo nomine Ecclesiæ, quatenus fiunt juxta intentionem Pontificis concedentis indulgentiam. Vel denique quia ex tali opere aliquid permanet, quod per se confert ad Ecclesiæ bonum, ut v. g., quia ædificatum est templum, parta est victoria, aut congregata est pecunia ad stipendia militum, & similia, quæ licet materialiter sumpta videantur esse temporalia, tamen relata ad divinum cultum & spiritualem fructum Ecclesiæ, sunt spiritualia. Et ideo nulla est inordinatio quod ex eorum intentione concedatur indulgentia, ut recte notavit D.Th.in 4. d.20. qu. 1. art. 3. & ibi Richard.art. 3. Qui ajunt, licet concedatur indulgentia propter temporale subsidium, non esse simoniam, quia non conceditur propter illud, ut temporale quid est, sed ut est aliquo modo spirituale. Et in idem redit quod alii dicunt, non dari propter illud, ut propter pretium, sed propter pietatem, quam ex se continet, & ut animentur fideles ad talia pietatis opera, ut respondet Bonav. dict. qu. 4. & Adrianus supra, & quodlib. 9. Per hoc enim non excluditur, quin possit etiam licite intendi a Summo Pontifice concedente indulgentias, illa temporalis utilitas, quæ ex tali eleemosyna provenit, habendi, scilicet, stipendium pro militibus, cum hoc totum ordinetur ad spiritualem finem, prout D. Thomas significavit.

Supposita autem potestate concedendi indulgentias hoc modo, quoties in ipsa concessione nihil aliud declaratur, sed tantum opus ipsum ex suo genere bonum postulatur, ita est interpretanda illa conditio, quia verba ipsa nihil amplius requirunt, & cum concessio favorabilis sit, ample est interpretanda, nec debemus adjungere onus, quod dispensator non explicavit. Neque enim repugnat tale opus fieri intentione sufficiente ad lucrandam indulgentiam, & nihilominus admisceri tali operi circumstantiam aliquam moraliter malam, ut si quis oret animo lucrandi indulgentiam, seu petendi & impetrandi quod Pontifex intendit, & nihilominus irreverentiam aliquam, vel distractionem admittat, ratione cujus oratio peccaminose fiat saltem venialiter. Item si cum intentione illa habeat aliam peccaminosam, ut inanem gloriam & ostensionem, quæ non solum concomitanter se habeat, sed etiam influat in actum, ita ut communicet illi malitiam, non enim necessario excludit alteram intentionem, & consequenter non impedit quominus conditio requisita ad indulgentiam humano modo & cum sufficienti voluntate impleatur: ergo sufficit tale opus sic factum ad lucrandum indulgentiam. Et confirmatur primo, quia præceptum impletur per opus ex suo genere bonum, etiamsi male fiat ut contra Adrianum suppono ex materia de legibus, & in superioribus tactum est sæpe: ergo etiam poterit sufficere pro indulgentia. Patet consequentia, quia sicut indulgentiæ ordinatur ad causam piam, ita & præceptum maxime Ecclesiasticum refertur ad pietatem, & bonos mores componendos; & sicut hic finis satis intenditur, præcipiendo actum ex suo genere bonum, ita etiam exigitur sufficienter ad finem indulgentiæ.

Confirmatur secundo, quia, quando tale opus est publicum, & successive per magnam moram perficitur, ut est concio, &c. difficile est in discursu ejus non misceri aliquas hujusmodi circumstantias, quæ maculent bonitatem ejus: ergo non est credibile Pontificem exigere in homine tam exactam rectitudinem. Ait vero Navarrus supra, quando una pars talis operis male fit, & altera bene, tunc valere quidem ad indulgentiam obtinendam, non tamen totam, sed secundum aliquam partem proportionatam. Hoc tamen non dicitur consequenter, quia si opus bonum ex genere, & malum ex circumstantia, non sufficit ad indulgentiam, illa pars operis, quæ male fit, non plus confert ad indulgentiam, quam si non fieret: at vero qui non facit integre opus injunctum, licet partem faciat, nihil de indulgentia consequitur, ut supra dictum est, & ipse Navarrus ibidem admittit: ergo, si in

Navarri dictio impugnatur.

prædicto casu quis non lucratur indulgentiam integram, nec partem obtinebit. Quod si hoc nimis rigorosum est, & ultra communem modum operandi hominum, dicendum profecto est, opus ex suo genere bonum satis esse ad lucrandum indulgentiam. Quod etiam sensit Cordub. q. 25.

Addit tamen hic auctor limitationem, scilicet, dummodo principalis intentio faciendi tale opus, sit lucrari indulgentiam, & non alius finis extraneus; nam tunc putat non obtineri indulgentiam, non solum si ille extraneus finis malus sit, sed etiam si sit indifferens, ut si eat (inquit) Romam, præcipue ob recreationem, vel videndos amicos, vel assequendum aliquod commodum. Explicat autem tunc esse hunc finem principaliter intentum, quando illo non existente opus non fieret. Sed in primis hæc conditionalis nobis incerta est: nec de illa judicare possumus, nisi operans in præsenti habeat expressa hoc propositum, quod hoc opus non faceret, nisi alius finis concurreret. Deinde assero, dummodo quis in præsenti habeat intentionem formalem aut virtualem lucrendi indulgentiam, id satis esse, ut opus ad eum finem valeat, sive illa intentio principalis sit, sive non, & quamvis illa conditionalis per expressum propositum concipiatur: quia hic conditionalis nihil ponit in esse, neque excludit in præsenti absolutam voluntatem lucrandi indulgentiam per tale opus, quod satis est, ut moraliter impleatur conditio ad indulgentiam postulata, in qua non dicitur ut sit principaliter, aut in solidum intenta, neque est a nobis addendum sine majori fundamento.

Quæ intentio requiratur in opere ad indulgentiam lucrandam.

Atque ex his etiam obiter constat, an necessarium sit hujusmodi opus, propter quod indulgentia conceditur, procedere ex gratia saltem auxiliante, & an oporteat esse meritorium, satisfactorium, vel impetratorium. Dicendum est enim, non esse necessarium, ut tale opus in se ac formaliter supernaturale sit, quia hoc non semper postulatur, ut conditio necessaria, ad indulgentiam. Unde fit non esse necessarium, ut in sua atiam ac immediate ab auxilio gratiæ procedat, quia hoc solum est necessarium ad opus supernaturale, loquendo per se, ac regulariter, & de uno singulari opere, ut nunc loquimur. Quia vero hujusmodi opus fieri debet ad lucrandam indulgentiam, quod non fit sine aliquo dictamine, & voluntate, e fide procedente, ideo saltem imperative, & remote necessarium est aliquod auxilium gratiæ ad tale opus exequendum modo accommodato ad indulgentiam lucrandam. Propria autem ratio meriti, aut satisfactionis de condigno necessaria non est in tali opere, ut ex dictis in hoc, & præcedenti dubio satis constat. Aliqua vero congruitas, quæ fundetur saltem in bonitate, quam opus habet ex suo genere, conjuncte cum intentione lucrandi indulgentiam, & operandi ad complendam Pontificis intentionem: hæc, inquam, congruitas necessaria est, in qua potest aliqualis impetratio apud Deum fundari.

An necesse sit opus indulgentiæ procedere ex gratia.

SECTIO VII.

Utrum inter viventes possit indulgentia ab uno, per opus ab alio factum comparari.

Multa in hoc titulo includuntur, scilicet, an sufficiat opus injunctum per alium exerceri, ut aliquis fructum indulgentiæ lucretur, & e converso, an possit unus pro alio indulgentiam lucrari, opus injunctum pro illo faciendo: ac denique, an possit aliquis indulgentiam sibi concessam alteri condonare, illi etiam committendo, ut opus injunctum efficiat. Videntur enim hæc omnia recte posse fieri, propter unionem charitatis, quæ est inter fideles, ratione cujus potest unus pro alio satisfacere, & sua opera inter se communicare; nam in illis omnibus, quæ proposita sunt, tantum videtur intercedere quædam operum communicatio in ordine ad satisfactionem, seu consequutionem remissionis pœnæ temporalis. In contrarium vero est, quia indulgentiæ tantum valent, quantum sonant: & ideo si opus injunctum est tanquam proprium onus personale, non poterit per alium impleri. Eademque ratione, si indulgentia conceditur in proprium favorem alicujus personæ, non poterit alteri prodesse.

Rationes dubitandi pro utraque parte.

Advertendum est, duobus modis posse opus aliquod per alium fieri: uno modo tanquam per instrumentum, quod nomine alterius operatur, vel ministerialiter exequitur opus, quod ab alio principaliter fit, quomodo aliquis

Num ad indulgentiam lucrandam, satis sit opus per a

qui dat eleemosynam per famulum: nam, licet famulus sit qui immediate præbet pecuniam, tamen dominus est, qui principaliter facit eleemosynam, quia de bonis ejus, & jussu fit. Et de hoc modo operandi per alium certissimum est, quoties eleemosyna, vel aliud simile opus simpliciter injungitur, sufficienter fieri per alium prædicto modo, cum ille modus operandi etiam ad propriam satisfactionem, & ad præceptum implendum sufficiat. Ratio vero est, quia tale opus simpliciter & absolute est ipsius domini, famuli autem non nisi secundum quid & materialiter. Propter quod ex sententia omnium, quos statim commemorabimus, nihil refert, quod hujusmodi famulus sit in gratia, vel in peccato, aut quod hac vel illa intentione operetur, quia in eo non attenditur nisi ipsa executio, quæ est quasi actio exterior domini præcipientis. Quod autem dicimus de famulo & hero, intelligendum est de quocunque procuratore, vel amico operante hoc modo nomine alterius: nam limitat eadem ratio. Unde, si quispiam roget amicum suum ut pro se eleemosynam faciat tanquam suam, sufficere poterit ad indulgentiam, quia ibi virtute intervenit duplex donatio, prior est unius amici donantis alteri tantum pecuniam, ut ex ea eleemosynam faciat, posterior est elargitio, quæ pauperi fit nomine ejus. Hic autem operandi modus per alium non habet locum in omnibus studiosis operibus, sed solum in illis, quæ versantur circa extrinsecam materiam, ut sic dicam, seu circa elargitiones pecuniæ, vel aliarum rerum æquivalentium, non vero circa actiones mere personales, ut sunt jejunium, orationes, & aliæ similes. Denique licet priores actiones possint per alios executioni mandari, non est tamen dubium quin dispensator indulgentiæ possit aliquando, si velit, exigere, ut conditionem necessariam ad lucrandam indulgentiam, eleemosynam, quæ per propriam & personalem actionem, ac veluti propriis manibus conferatur: sicut etiam posset exigere opus misericordiæ personaliter exercendum, ut visitare infirmum, &c. nam hæc opera per propriam actionem personalem facta promovent pietatem, & augere possunt meritum, & satisfactionem, & ideo non excludunt quin possint ad indulgentiam lucrandam tali modo requiri: tamen, nisi id exprimatur (quod raro fit) eleemosyna simpliciter injuncta, sufficienter priori modo impletur.

Nihil aliud expresse in ejus forma exigatur.

Alio vero modo contingit actionem aliquam pietatis fieri per alium tanquam per propriam causam proximam ipsius operis, quanquam alterius rogatu, vel in commodum ejus id faciat: quomodo potest unus per alium vel pro alio jejunare, aut orare, aut templum visitare, &c. Et in hoc modo operandi attendendus est tenor indulgentiæ: quoties enim tale opus simpliciter injungitur tanquam conditio necessaria ad indulgentiam lucrandam, necesse est ut personaliter impleatur ab eo, qui lucraturus est indulgentiam per seipsum, quia tale opus, simpliciter loquendo, non fit ab aliquo, quando per alium fit, talis vero indulgentia requirit, ut ab ipso lucrante fiat. Secus vero esse si tenor ipsius indulgentiæ solum postulet visitare Ecclesiam, & similia, per se, vel per alium: nam tunc certum est sufficere opus per alium factum, quia sufficienter expletur conditio ad indulgentiam postulata, ut recte docuit D. Th. in 4. d. 20. qu. 2. ar. 5. qu. 3. ad 2. Qui etiam advertit in eo casu, eum qui loco alterius operatur, non donare indulgentiam ei, pro quo operatur, sed Pontificem illam applicare posita tali conditione per actionem alterius.

An actio ab uno principaliter acta possit alteri prodesse ad indulgentiam.

Hic vero statim occurrit dubium, an oporteat hujusmodi operantem esse in gratia, aut bene moraliter operari: nam de hoc potest esse major ratio dubitandi, quam de ministro, quia hic est principalis operans. Atque ita sensit Cajet. in dict. Opusc. de Indulgent. qu. ult. ad 2. Oppositum tamen sentiunt Adrian. & Sot. locis superius citatis, ac merito. Dicendum ergo est, necessarium non esse ut sit in gratia, etiamsi fructus indulgentiæ statim conferendus sit, quia gratia in illo non est necessaria ut principium vel forma talis operis, quia non est necesse ut tale opus sit meritorium: neque etiam est necessaria ut dispositio auferens obicem, quia fructus illius indulgentiæ non est conferendus ei, qui operatur, sed alteri cujus vice operatur: ideo solum in illo altero necessaria est gratiæ dispositio pro eo tempore, quo applicandus est fructus indulgentiæ. Neque etiam est necessarium ut illud opus in individuo sit bonum simpliciter, prout fit a tali operante: nam, si hoc necessarium non est in eo, qui per seipsum & propter seipsum operatur, ut ostendimus, multo minus erit necessarium in eo, qui vice alterius operatur. Solum ergo necesse est ut opus sit ex suo genere bonum, & quale exigitur ex vi indulgentiæ, & quod fiat aliquo modo ex voluntate, seu petitione ejus, qui lucraturus est indulgentiam, alioqui neque ille dici posset per alium operari, ex intentione obtinendi indulgentiam, per necessaria media.

An quando ex forma indulgentiæ sufficit opus per alium essequi, operans debeat facere in gratia vel extra gratiam.

Quapropter non omnino probo quod Soto ait, ad lucrandas indulgentias per Bullam Cruciatæ concessas danti talem eleemosynam, satis esse ut unus sponte sua talem eleemosynam pro alio dedet, & pro illo Bullam accipiat, etiam alio nihil sciente. Hoc (inquam) absolute non placet, quia ille, qui sic dat eleemosynam, non lucratur ipse indulgentiam, quam alteri applicat, sed tantum exequitur opus necessarium, ut alter a Pontifice obtineat indulgentiam: ad hoc autem necesse est, ut alter concurrat aliquo modo vel saltem consentiat: & ideo donec illi innotescat tale factum alterius, & illud acceptet, velitque diplomate uti ad indulgentias obtinendas, earum fructum non consequetur. Quod si aliqua indulgentia obtineatur per ipsammet acceptionem Bullæ, existimo satis esse ratihabitionem postea subsequutam, ut bene notavit Corduba qu. 26. in fine, quia *ratihabitio retrotrahitur & mandato comparatur*, juxta juris regulas. Et fortasse Soto nihil aliud voluit. Atque hoc etiam confirmat usus. Illa tamen indulgentia seu fructus ejus non comparabitur, usque ad tempus ratihabitionis, propter rationem factam.

Non sufficit ad indulgentiam ut unus pro alio opus faciat illo inscio.

Ex his ergo sufficienter responsum est ad 1. interrogationem superius positam, & ex illius resolutione facile expediuntur aliqua advertenda: Aliud esse facere opus loco alterius, ut ille immediate lucretur indulgentiam, quod hactenus tractavimus: aliud vero esse operari pro alio ad lucrandam illi indulgentiam, id est, ut ipse operans eam lucretur, non sibi, sed alteri, cui illam sua voluntate applicet: & de hoc modo procedit secunda interrogatio, quæ habet eandem resolutionem, nimirum, attendendam esse formam indulgentiæ, ut recte docuit D. Th. supra & d. 45. qu. 2. art. 3. qu. 2. Nam, si forma indulgentiæ tantum sit, ut faciens hoc vel illud tantum remissionem consequatur, tunc non potest indulgentia alteri applicari, quia indulgentia non plus operatur, quam sonat. Unde, sicut non extenditur ultra quantitatem expresse concessam, ita neque ultra personas expressas. Item, quia requirit talem conditionem in eo, qui consequturus est effectum, quæ conditio in alio non invenitur. Denique, quia effectus ex opere operato concessus in favorem ejus, qui tale opus perficit, nunquam potest ex illius voluntate alteri applicari, nisi hoc ipsum in concessione exprimatur, quia est quasi privilegium personale, ut patet etiam in effectibus sacramentorum. At vero, si ipsa forma & tenor indulgentiæ exprimatur, ut sic operans possit talem fructum vel sibi, vel alteri obtinere, tunc non est dubium quin possit unus pro altero operari ad lucrandam illi indulgentiam, quia in Summo Pontifice non deest potestas, voluntas autem sufficienter declarata est, ut suppono. Item quia hoc modo conceditur vivis ut possint lucrari indulgentias pro defunctis, appellaturque per modum suffragii, ut tractabimus disput. sequ. ergo a fortiori concedi potest inter viventes: nam inter eos facilior est communicatio operum, & satisfactionum.

Possint aliqui alteri indulgentiam lucrari.

Est autem notanda differentia inter hunc modum, & priorem: nam in hoc posteriori necessarium non est, ut is, qui operatur ad lucrandam indulgentiam alteri, ab eo removeatur aut inducatur aliquo modo ad operandum, quia non operatur tanquam gerens vicem illius, sed tanquam principaliter & sua sponte operans, & donans alteri fructum, quem sibi fortasse posset retinere. Unde nec scientia, aut consensus requiritur ex parte ejus, cui offertur indulgentiæ fructus, quia non tam active, quam passive se habet: sicut se habet anima Purgatorii, pro qua alius indulgentiam lucratur. Et ideo hic majus dubium habet, an necessarium sit hujusmodi hominem lucrantem indulgentiam alteri, esse in statu gratiæ: de quo dicemus commodius disp. sequ. Quamvis autem possit unus hoc modo lucrari indulgentiam alteri, efficiendo opus

Potest quis alteri indulgentiam lucrari illo inscio.

An possit quis alteri indulgentiam donare.

ad

ad indulgentiam necessarium, nunquam tamen potest unus donare alteri indulgentiam committendo illi opus ad indulgentiam necessarium: nam, si hoc in forma indulgentiæ non est expressum, clarum est non posse fieri, ut a fortiori constat ex dictis, si autem illud est expressum in forma, jam non unus concedit alteri indulgentiam, vel pro eo illam lucratur, sed Pontifex utrique illorum eam concedit, si talem pietatis actum operetur. Fieri tamen potest ut non æque primo utrique illam concedat, sed alteri eorum primo, & per se, alteri vero per communicationem alterius, seu dependenter ab ejus voluntate, vel defectum illius: nam hoc totum pendet ex voluntate concedentis, & potest habere justam & rationabilem causam.

SECTIO VIII.

Utrum omnes facientes opus ad indulgentiam requisitum, statim, & æqualiter fructum ejus consequantur.

Ratio pro affirmativa parte.

RAtio dubitandi est, quia voluntas concedentis indulgentiam sub conditione talis operis, licet conditionata sit, tamen expleta conditione, transit in absolutam, estque omnino efficax, quia ex sufficiente potestate procedit: ergo operatur totum, quod per talem concessionem promissum seu declaratum est. Atque hinc ulterius sequitur, omnes, qui opus illud sufficienter perficiunt, æqualem effectum indulgentiæ consequi formaliter loquendo. Probatur, quia omnes consequuntur totum fructum, in quo non reperitur magis & minus. Dico autem, *formaliter loquendo*, quia, si indulgentia sit plenaria, omnes consequuntur illam, & ita in omnibus est formaliter idem effectus: si autem in uno major sit reatus quam in alio, plus ei remittitur: illa vero inæqualitas materialis est, & quasi accidentaria ex parte subjecti. Et similiter si indulgentia v. gr. sit centum annorum, fieri potest ut aliquis non habeat tantum debitum, ac propterea in re ipsa non fiat ei tanta remissio, quod etiam per accidens est: nam indulgentia per se semper operatur totum effectum, atque adeo æqualem.

Ratio pro negativa.

In contrarium vero est, quia fieri potest, ut idem opus inæqualiter fiat a diversis hominibus: primo, quia in uno potest esse opus undique bonum, & non in alio: vel quia in uno potest esse mortuum, in alio vero gratia formatum, vel quia in uno potest esse gravius & onerosius, quam in alio, ut si unus jejunet in pane & aqua, alius communi modo, vel si unus conferat magnam eleemosynam, alter parvam, quando indulgentia non requirit quantitatem certam eleemosynæ, sed tantum indefinite eleemosynam. Item si opus requisitum sit v. gr. visitare limina Apostolorum, quod ab uno fit per longam peregrinationem, ab alio per brevissimam, aut nullam. In his ergo & similibus casibus videtur magna inæqualitas, quod his omnibus æqualis effectus indulgentiæ tribuatur, quia illi non sunt æqualiter dispositi, ergo non debent æqualem fructum accipere, quia neque sacramenta conferunt æqualem effectum ex opere operato hominibus inæqualiter dispositis: nec ratio justitiæ distributivæ permittit, ut inæqualiter laborantibus æqualis merces conferatur. Denique ad prudentem dispensationem thesauri pertinere videtur, ut devotius operandi major illius pars applicetur. Unde Bonifac. VIII. in Extrav. *Antiquorum*, de Pœnit. & remiss. ubi in anno Jubilæi concedit indulgentiam plenissimam omnibus visitantibus Romæ Apostolorum templa, in fine subdit hæc verba: *Unusquisque autem plus merebitur, & indulgentiã efficacius consequitur, qui Basilicas ipsas amplius, & devotius frequentabit.* Atque ita sentire videntur Bonav. d. 20. q. ult. & Adrian. in materia de Indulgentiis.

Dubium resolvitur & rationes partis negativæ solvuntur.

Nihilominus prior pars formaliter loquendo vera est, quam efficaciter probant rationes factæ. Eamque tenuit Major in 4. d. 20. qu. 2. & significavit D. Th. ibi d. 1. art. 3. q. 2. ad 4. dicens: *Quod ille, qui est vicinus Ecclesiæ, & etiam sacerdotes & clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui veniunt a mille dietis: quia remissio non proportionatur labori, sed meritis, quæ dispensantur.* Quibus verbis insinuat etiam optimam rationem. Quia hoc opus, quod ad indulgentiam postulatur, considerari potest, vel ex parte causæ piæ, propter quam indulgentia conceditur, vel ex parte subjecti operantis tanquam dispositio illius, vel secundum se quatenus meritorium est, vel satisfactorium. Hæc tertia consideratio nihil ad præsens refert, quia remissio seu effectus indulgentiæ non innititur proprio merito vel satisfactione operantis, & ideo inæqualitas operis in hac perfectione nihil refert ad inæqualitatem effectus indulgentiæ. Unde quod objiciebatur de justa distributione, nihil ad præsens attinet, quia hæc dispensatio thesauri per indulgentias non fit juxta leges distributivæ justitiæ, sed liberalis cujusdam donationis prudenter factæ. Rursus nec consideratio secunda habet locum in præsenti, nam, ut supra dixi, effectus indulgentiæ per se & quasi ab intrinseco nullam dispositioné requirit in recipiente, præter ablationem culpæ & statum gratiæ: & ideo major vel minor devotio, seu dispositio actualis per se non confert ad æqualem effectum indulgentiæ: in quo est magna diversitas inter effectum indulgentiæ, & sacramentorum. Quod si dicatur, tale opus esse dispositionem operantis saltem ex impositione concedentis indulgentiam. Hoc etiam nihil obstat, quia si quis efficiat totum opus impositum, jam habet totam dispositionem necessariam: unde, licet alius plus laboris, devotionis, aut operis adjungat, nihil confert ad majorem effectum, quia neque illud totum injunctum est, nec ratione illius aliquid amplius est promissum, & ita totum id non habet rationem dispositionis. Si vero quis non efficit totum opus injunctum, jam non sufficienter operatur ad effectum indulgentiæ, nec pertinet ad casum, de quo disputamus.

Opus meritorium vel satisfactorium secundum se nihil refert ad indulgentiam.

Opus ex parte operantis nihil interest ad indulgentiam.

Prima ergo consideratio hujus operis ex parte piæ causæ est propria & vere necessaria, quia maxime sub ea ratione imponitur tale opus. Potest autem tale opus injunctum esse omnino determinatum quantum ad quantitatem & modum, & tunc considerandum est, an opus illud præcise factum prout in concessione postulatur, compleat sufficientem causam ad totam illam indulgentiam concedendam: & tunc qui opus illud præcise operatur, totum effectum consequitur, quia nihil illi deest ex parte omnium causarum, neque habet aliquod impedimentũ: qui autem vel aliquid amplius, vel illud ipsum melius aut devotius operatur, non plus consequitur, quia totum illud quod addit extra causam indulgentiæ est: nec ratione illius aliquid amplius concessum est, licet fortasse concedi potuerit. Quod si fortasse tale opus præcise sumptum non est sufficiens ad complendam causam indulgentiæ adæquatam, tunc fieri potest, ut aliquis perficiens tale opus non consequatur totum indulgentiæ effectum & consequenter ut alius majori devotione, aut frequentia efficiens tale opus, majorem remissionem consequatur: ac denique, ut augendo bonitatem seu circumstantias operis, tandem obtineatur totus indulgentiæ effectus. Hæc tamen inæqualitas non provenit præcise ac formaliter ex inæqualitate operis, sed ex eo quod indulgentia non habebat causam proportionatam, & adæquatam ex vi solius operis, quod in ea præcise postulatur, nos autem loquimur supposita sufficiente causa.

Opus injunctum est necessarium indulgentiæ ex parte piæ causæ.

Quod si opus præcise sumptum non sit sufficiens ad complendam adæquatam causam indulgentiæ.

Atque eodem modo philosophandum est, quando opus indefinite injungitur, v. gr. aliqua eleemosyna, aut aliqua oratio; nam tunc minima eleemosyna, vel minima oratio videtur sufficere ad implendam conditionem & formam indulgentiæ, & consequenter, ad totum, atque adeo ad æqualem effectum indulgentiæ, sive major, sive minor detur eleemosyna. Nihilominus tamen ex parte causæ considerandum erit, an quælibet eleemosyna etiam minima sufficiat, ut causa indulgentiæ sit adæquata tali effectui: nam tunc sine dubio dabitur totus effectus indulgentiæ, quia conditio in indulgentia postulata sufficienter impletur, & aliæ omnes causæ ad effectum indulgentiæ necessariæ sufficienter concurrunt: ergo confertur totus effectus. Major patet, (cætera enim clara sunt) quia illa conditio eleemosynæ indefinite proposita, per quamlibet eleemosynam, etiam minimam, simpliciter & in toto rigore impletur: nam, ut ajunt Dialectici, ad veritatem indefinitæ, quælibet singularis sufficit. Huic vero doctrinæ nonnihil videtur repugnare D. Th. loco proxime cit. ad 3. dicens. *Quando datur indulgentia indeterminate, v. gr. qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ, intelligitur tale auxilium, quod sit conveniens ei, qui auxilium dat, & secundum illud plus vel minus de indulgentia consequitur. Unde etiam aliquis pauper dans unum denarium, consequitur totam indulgentiam, non autem dives, quem non decet ad opus tam pium,*

Quando indefinita eleemosyna completur piam causam, dans minimum lucratus est.

Nisi forma vertatur ut formaliter detur pro diversis personis postulet.

plum, & fructuosam ita parum dare. Sicut non diceretur Rex alicui homini auxilium dare, si ei obolum daret. Sed hæc D. Th. doctrina intelligi ac procedere videtur, quando forma indulgentiæ, licet in specie verborum unica & indefinita appareat, in virtute autem & in sensu est multiplex, quia includit plures quantitates proportionales respectu diversarum personarum, juxta earum qualitatem, seu facultatem. Tunc autem in unaquaque illarum quantitatum potest intelligi latitudo inclusa in locutione illa indefinita: nam, licet auxilium postulatum a divite majus sit quam postulatum a paupere, tamen intra latitudinem auxilii postulati a divite, aliquod est minimum respectu illius, aliud vero majus, vel maximum: & idem est proportionaliter in paupere: quamvis fortasse secundum absolutam quantitatem minimum auxilium divitis majus forte esse debeat, quam in paupere possit esse maximum. Nihilominus tamen, si dives intra suam proportionem attingat saltem minimam quantitatem, id satis erit, ut totam indulgentiam lucretur, quia simpliciter implet conditionem ab eo postulatam. Et ob eandem causam, licet alius æque dives majus auxilium tribuat, non plus fructus consequetur, quia non potest amplius quam totam indulgentiam lucrari.

Quid si dives non fra minimam elee, motyvem alargiupur.

Sed quid si dives tam parvum auxilium tribuat, ut non attingat minimam quantitatem sibi proportionatam? Videtur sane nihil omnino de indulgentia comparare, quia simpliciter non implet conditionem postulatam respective intellectam, prout intelligenda supponitur: nam, ut D. Th. dixit, Rex dans obolum, non potest dici auxilium facere. Nec D. Th. dicit, hujusmodi dicitem aliquid de indulgentia consequi, si quidpiam minimum tribuat, sed expresse solum ponit negantem partem, scilicet, non lucrari totam; priorem vero affirmantem, scilicet, quod lucretur partem, non expressit. Et certe difficultate non caret: nam vel dando illam minimam quantitatem implet dives simpliciter conditionem postulatam, vel non; si implet, totam indulgentiam obtinet; si vero non implet integre, sed tantum ex parte, nec totam indulgentiam, nec partem ejus consequitur, quia, ut supra dictum est, non sufficit partem injuncti operis implere ad partem indulgentiæ consequendam. Et ideo existimo tunc solum consequi partem indulgentiæ, & non totam, quando elargitio non est adeo parva, quin sufficiat ad implendam formam concessionis, seu conditionem in ea postulatam, & alias ex parte causæ est insufficiens illa elargitio, propter parvitatem suam, ad complendam causam adæquatam sufficientem ad totum effectum indulgentiæ, sicut jam explicatum est. Advertit denique D. Thom. in illa solutione ad 4. hæc omnia intelligenda esse, quando in forma concessionis indulgentiæ eadem fit concessio pro omnibus: Aliquando enim expresse plus conceditur pro his, qui plus laborant, vel conferunt: & tunc clarum est, inæqualitatem operis conferre ad inæqualitatem effectus, non tamen respectu ejusdem concessionis, sed respectu diversarum, quia sunt veluti diversæ indulgentiæ.

Cum major conceditur indulgentia ei, qui magis laborat, unusquisque lucratur pro qualitate operis.

Atque in hunc modum existimant aliqui interpretanda esse verba Bonifacii VIII. supra citata ex Extr. *Antiquorum* ita ut indulgentia plenissima ibi concessa non intelligatur tribui omnibus visitantibus Basilicas Petri & Pauli in anno Jubilæi, sed illis, qui maxima quadam devotione illas frequentaverint; qui vero ab illa devotione defecerint, non plenariam, sed aliam minorem indulgentiam consequantur, majorem tamen vel minorem pro quantitate devotionis, & frequentia. Hæc vero interpretatio mihi nullo modo probari potest. Existimo enim ibi concessam esse plenissimam indulgentiam omnibus accedentibus ad dictas basilicas, vere pœnitentibus & confessis, in prædicto anno Jubilæi, servata forma ibi præscripta, scilicet, *ut reverenter accedant*, id est, pietatis & religionis causa, & quod, *si Romani fuit, per triginta dies saltem semel in die; si vero fiat peregrini, aut forenses, saltem per quindecim dies dictas basilicas visitent.* Hæc enim fere sunt verba Pontificis, per quæ nihil aliud requirit ad illam plenissimam indulgentiam; ergo qui hoc fecerit, sive cum magna, sive cum parva devotione id faciat, sive ultra præscriptos dies pluries visitet basilicas, sive non, totam illam indulgentiam consequetur. Quid ergo sibi vult Pontifex, cum subdit aliquid amplius consecuturos illos, qui amplius, & devotius dictas basilicas visitaverint? nam ultra plenissimam indulgentiam nihil amplius in effectu indulgentiæ excogitari potest. Respondeo primum, Pontificem non dicere, hos consecuturos esse majorem indulgentiam; nam verba ejus sunt: *Plus merebitur, & indulgentiam efficacius consequetur.* Ex quibus prius verbum facile potest intelligi de merito ex opere operantis, quomodo manifestum est, eum, qui frequentius & devotius exercet religionis opera, cæteris paribus, plus gratiæ & gloriæ mereri.

Quorundam expositio Extr. Antiquorum.

Interpretatio improbatur.

Atque in eundem sensum conatur Glossa ibi adducere posterius verbum, ita, ut *efficacius consequi* indulgentiam, non sit majoris pœnæ remissionem obtinere, quia hoc repugnat, cum tota pœna omnibus remittatur; sed sit majorem gratiam consequi, quæ de se efficacius operatur ingressum Regni cœlorum, quem etiam indulgentia operatur. Est tamen difficilis expositio, & vim quandam inferens verbis. Et ideo dicere possumus, efficacius consequi, nihil aliud esse, quam certius, & quantum est ex parte causæ, cum majori efficacia consequi eundem effectum. Addo insuper, fortasse voluisse Pontificem per illa verba aliquid novi concedere: nam ex vi prioris concessionis, qui per triginta dies visitat basilicas, statim completa ultima visitatione consequitur indulgentiam plenissimam: postea vero licet pluries intra eundem annum visitet easdem Basilicas, nihil amplius remissionis consequeretur ex vi priorum verborum. Fortasse ergo per illa verba voluit Pontifex, ut qui post definitum dierum numerum amplius & devotius easdem basilicas visitaverint, semper aliquid novum de indulgentia consequantur, quoad scilicet peccata, quæ postea commiserunt: hoc enim modo non repugnat post plenissimam indulgentiam majorem remissionem fieri: nam in hac vita facile novum reatum contrahimus post plenissimam indulgentiam de prioribus peccatis comparatam.

Vera expositio.

An eodem opere possit quis lucrari diversas indulgentias, diversis viis sibi concessas.

Atque hinc obiter responderi potest ad quotidianam interrogationem, an eodem opere possit quis lucrari diversas indulgentias, quæ diversis viis illi concessæ sunt; ut v. gr. habet quis multa grana benedicta, & in singulorum benedictionibus concessum est, v. gr. annus indulgentiæ, dicendo orationem Dominicam: quæri ergo solet, an semel dicendo, plures lucretur. Similiter conceditur aliquando visitanti talem Ecclesiam, ut tot annos indulgentiæ lucretur, & præterea omnes indulgentias, quas consequuntur, qui illo die visitant tales, vel tales Ecclesias Romæ, in quibus sunt aliæ concessiones, tam similes, quam dissimiles: dubitari ergo solet, an uno actu, & eadem oratione omnes illæ indulgentiæ simul obtineantur. Et videtur quidem negative respondendum, quia aucta indulgentia, necesse est augeri causam. Nam, quæ erat proportionata causa ad unam indulgentiam, non erit proportionata ad totam remissionem, quæ per omnes simul fit. Item quia alias eadem brevi oratione multæ animæ a purgatorio liberarentur, si in singulis granis vel Ecclesiis esset similis concessio. Aliunde vero apparet, ex vi talium concessionum uno actu comparari plures indulgentias: nam simpliciter fit quod unaquæque exigit, & non est ratio, cur una magis quam alia obtineatur. Item hac de causa eodem actu, & tempore implentur duo præcepta; ergo similiter &c. Res profecto videtur ambigua, multumque pendens ex forma indulgentiæ, quæ semper attente consideranda est.

Loquendo tamen regulariter quoties plures indulgentiæ conjunguntur in una persona diversis viis, id est, per distincta privilegia, aut diversa grana benedicta, opinor non comparari omnes uno actu, sed singulis actibus, quia unaquæque postulat talem actum applicatum ad talem finem vel effectum, ut causam saltem partialem talis concessionis: idem autem actus finitus applicatus ad multa, minor est in singulis: unde, cæteris paribus, non reddet proportionatam causam ad tot indulgentias simul sumptas; ergo sic operans tantum lucrabitur unam, suam intentionem determinando, vel si nullam determinaverit, quod videtur securius, ratione omnium simul eandem quantitatem lucrabitur.

Dubium resolutio.

Atque hæc ratio probat idem esse dicendum, quando plures indulgentiæ divisæ in multis locis vel personis, conjunguntur in eodem loco vel persona, per unam tantum

tum

rum concessionem novam; ut quando per Bullam Cruciatæ, v. gr. conceduntur omnes indulgentiæ urbis Romæ: intelligendum est enim concedi facultatem ad lucrandas omnes illas, non tamen omnes simul uno actu, nisi aliud constet ex tenore Bullæ. Ut si, v.gr. concedantur statim propter ipsam eleemosynam, & Bullæ receptionem: nam tunc non habet locum multiplicatio actuum, sed ille solus ut relatus ad aliquod commune bonum, reputatus est causa sufficiens ad tantam remissionem, quanta ex omnibus illis indulgentiis, simul sumptis consurgit. Est autem mihi valde verisimile has distributiones intelligendas esse de indulgentiis diversarum rationum, quia non videtur credibile tantam aggregationem fieri, etiam similium indulgentiarum; est enim nimius excessus, qui regulariter apparet ultra portionem causæ.

Sub generali concessione indulgentiarū alicujus loci, non veniunt plenariæ, nec pro defunctis. Multo autem certius est sub hac generali collectione non comprehendi indulgentias plenarias, nisi exprimantur, ut supra tactum est ex regula Cancellariæ, & stylo Curiæ, & speciali difficultate, quæ merito est in concessione indulgentiæ plenariæ. Idemque dicendum est de indulgentiis pro defunctis, non enim comprehenduntur sub simili generali concessione, nisi expresse addatur, *Tam pro vivis, quam pro defunctis*, ut etiam constat ex superius dictis. Plura de hac re videri possunt in Supplem. Gabr. d.45. qu.3. ar.3. dub. 3. qui idem sentit, & Cordub. qu. 35. qui ex parte dissentit: putat enim unum actum sufficere ad plures indulgentias hujusmodi obtinendas, quod est probabile, præsertim si talis actus non sit iterabilis, ut est jejunium unius diei, dummodo apud Deum talis actus sit causa proportionata respectu totius remissionis, quæ ex pluribus illis indulgentiis coalescit.

SECTIO XI.

Utrum præter gratiam & opus injunctum requiratur aliqua alia dispositio actualis, vel habitualis ex parte recipientis indulgentiæ fructum.

Cajetani opinio. HÆC quæstio proponitur a recentioribus auctoribus propter Cajet. qui in 1. tom. Opusc. tract. 10. qu. 1. præter prædictum opus requirit specialem quandam dispositionem ad fructum indulgentiæ obtinendum, nimirum præparationem animi, & solicitudinem quandam ad satisfaciendum per propria opera pro peccatis suis: ita ut si quis sit ita dispositus, ut habeat animum nunquam exercendi opera pœnalia, ut pro suis peccatis satisfaciat, vel in hoc sit nimis negligens, non consequatur indulgentiam, etiamsi totam diligentiam in eo postulatam exhibeat, & ex parte aliarum causarum nihil desit, quod ad valorem indulgentiæ necessarium sit. Addit vero Cajet. tam gravem esse posse causam indulgentiæ, ut inde suppleri possit, vel in totum, vel ex parte, defectus prædictæ dispositionis in recipiente. Pro hac sententia refert Soto d. 21. qu. 2. ar. 3. Altisiodorens. & Paludan. Sed apud Paludan. nihil invenio, neque ipse locum designat. Altisiodorensis autem opinio diversa est, quia non agit de dispositione, sed capacitate indulgentiæ, ad quam requirit, ut homo sit impotens ad satisfaciendum, quia per indulgentiam non potest relaxari, nisi ea pars pœnæ, pro qua homo satisfacere non valet. Quæ opinio longe probabilior est, quam opinio Cajetani, de qua in superioribus dictum est; quia fere omnino enervat & tollit facultatem concedendi indulgentias: & infra iterum occurret sermo de illa, tractando de causa indulgentiæ. Opinio ergo Cajetani nova fuit, ut ipse fatetur, eamque sequutus est Navar. in Comment. de Jubilæo, notab. 21. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia non est dignus alieno adminiculo, qui negligens est in subveniendo sibi ipsi, cum facile possit; esset enim illa indiscreta dispensatio thesauri, & potius prodigalitas, quam liberalitas, nec redundaret in ædificationem, sed in destructionem, quia esset fovere fidelium negligentiam & torporem in satisfaciendo pro suis delictis. Sicut in materiali thesauro Reipublicæ imprudens esset dispensatio, quæ fieret ad solvenda eorum debita, qui facile possunt de suo illa solvere, solumque propter negligentiam, vel avaritiam id omittunt.

Solicitudinem ad satisfaciendum pro propria pœna non esse dispositionem necessariam ad fructum indulgentiæ.

Nihilominus contraria sententia mihi moraliter certa est. Et in primis fuit communis Theologorum in 4. d. 20. ante Cajetan. ubi D. Th. eam supponit, & Quodlib. 2. ar. ult. quibus locis ex parte recipientis nihil aliud requirit, nisi statum gratiæ, & quod opus injunctum impleat. Et animadvertit, in forma indulgentiæ sæpe dici, *Pœnitentibus & confessis*: nunquam vero dici, *Et satisfacientibus*, quia indulgentia conceditur loco satisfactionis. Eadem fuit opinio communis Canonistar. cum Calderino in c. *Nostro*, de Pœnit. & remiss. ut Navarr. etiam fatetur: & eandem defendit Soto supra, & Corduba qu. 30. Fundamentum est, quia potestas concedendi indulgentiam ex rationabili causa est efficax, & infallibiliter habet effectum, quem intendit dispensator, & per sua verba declarat, remoto obice ex parte recipientis: sed dispensator absolute concedit indulgentiam facienti tale opus, per quod impletur justa causa indulgentiæ, ut supponimus; ergo infallibiliter habet effectum in eo, qui est in gratia, quantumvis alioqui fuerit negligens, quia sola carentia gratiæ, & duratio culpæ est obex, per se impediens effectum remissionis pœnæ: illa autem negligentia non est obex, quia non reddit hominem incapacem pœnæ. Fundamentum.

Dices: Licet non reddat incapacem, reddit indignum & indispositum, quod satis est. Sicut absolutio sacerdotis non remittit totam pœnam in sacramento pœnitentiæ ei, qui est remissus & negligens in ferventi contritione elicienda, non quia sit incapax; nihil enim repugnaret remitti ei totam pœnam: sed quia est indignus & indispositus ad effectum adeo perfectum. Object. Sed contra hoc est, quia in indulgentiæ concessione per se non attenditur actus recipientis tanquam dispositio ejus, sed tanquam complens causam sufficientem ad indulgentiæ concessionem; alioqui non est necessarius talis actus, nisi quatenus voluntarie & superabundanter, ut sic dicam, a dispensatore postulatur ut conditio sine qua non, quod totum in superiori sectione ostendimus, & constituimus discrimen quoad hoc inter sacramentum & indulgentiam; ergo e converso, nulla potest esse indispositio & indignitas ex parte recipientis indulgentiam, quæ impediat ejus effectum, si alioqui ex parte finis supponitur sufficiens causa, & ex parte subjecti capacitas per gratiam. Et declaratur ex doctrina D. Thom. nuper citata: nam, sicut in forma indulgentiæ nunquam dicitur, *Et satisfacientibus*, quia indulgentia datur loco satisfactionis; ita etiam non dicitur, *volentibus*, aut *curantibus satisfacere*, quia qua ratione satisfactio necessaria non est, eadem nec voluntas, vel solicitudo satisfaciendi, quia totum hoc supplere potest indulgentia, & hoc dispensator intendit, eum talem conditionem requirat, quam nos addere debemus. Solvitur.

Replica. Sic dicunt aliqui, in particula illa, *Et vere pœnitentibus*, quæ poni solet in forma indulgentiæ, includi hanc conditionem, quia non est vere pœnitens, qui non habet voluntatem satisfaciendi. Et fortasse olim solum concedebantur indulgentiæ de pœnitentiis injunctis, ut præcederet acceptatio pœnitentiæ, & voluntas implendi illam. Sed hæc sine fundamento excogitata sunt: nam voluntas satisfaciendi in hac vita pro pœna temporali, intrinsece & per se non est de ratione veræ pœnitentiæ, ut in superioribus dictum est. Unde, secluso sacramento pœnitentiæ, potest quis prius habere contritionem veram de peccatis, & postea esse negligens in satisfaciendo sine nova culpa, præsertim mortali; ergo locum habet indulgentia in tali homine, ut vere pœnitente, quantumvis in reliqua satisfactione negligens sit. Juxta illam vero antiquam formam, & admisso illo sensu ejus, necessaria quidem erat tunc ante indulgentiam acceptatio pœnitentiæ injunctæ, non tamen propter indulgentiam, sed propter sacramentum, & confessoris præceptum, quod præcessisse supponebatur. Adhuc tamen non erat tunc necessaria voluntas vel solicitudo satisfaciendi pro peccatis, tum quia poterat pœnitens petere & procurare minimam pœnitentiam a sacerdote imponi: tum maxime, quia posset acceptare pœnitentiam, non animo implendi illam, sed commutandi seu compensandi eam per indulgentiam, quod propositum non impediret Diluitur.

effica-

efficacitatem indulgentiæ. Quin potius Paludanus Adrianus & alii, qui putant, per talem indulgentiam non remitti nisi pœnam proportionatam pœnitentiæ sacramentali jam injunctæ, admonent pœnitentes, ut postulent graves, & rigorosas penitentias, etiamsi non intendant eas exequi, sed per indulgentias redimere, ut hoc modo indulgentię illę majorem habeant effectum, quod consilium, supposita illa sententia, non esset contemnendum, quidquid Cajetanus, & Soto dicant.

Argumentum ad hominem contra Cajetanum secundum fundatis probatur.

Accedit tandem, quod Cajetanus fatetur, tam gravem & excellentem esse posse causam, quæ movet Pontificem ad concedendam indulgentiam, ut illa habeat effectum etiam in his, qui carent illo affectu, & solicitudine satisfaciendi. Interrogo igitur, an oriatur hoc præcise ex perfectione talis causæ, vel ex Pontificis voluntate. Primum dici non potest, quia finis, quātumvis perfectus, non inducit effectum sine efficiente causa, quam immediate movet ad operandum: hic autem causa efficaciens indulgentię, & effectus ejus est Pontifex seu dispensator, qui per voluntatem suam operatur. Si autem dicatur secundum, interrogo rursus, unde colligat in eo casu Pontificis voluntatē, non enim habetur ex aliquibus specialibus verbis, quibus in eo casu declaret se velle indulgentiam valere etiam negligētibus: nunquam enim adduntur hæc verba, nec talis forma cōcessionis est in usu. Ergo solum colligi potest ex absoluta & generali concessione sine alio gravamine: ergo, quoties indulgētia conceditur per similia verba, eandem Pontificis voluntatē indicāt, non enim mutant significationem, aut sensum, propter majorem vel minorem causam, quæ movet Pontificem, ergo eandem efficaciam habet indulgentia, etiamsi ex causa adeo gravi non procedat, quia efficacia immediate oritur ex voluntate Pontificis. Dices, etiam voluntatem non sufficere sine causa. Respondeo, quidquid de hoc sit, quod infra videbimus, non tamen esse necessarium, ut illa causa sit excedens seu perfectissima; nam sufficiens satis est: potest autem sufficiens, etiamsi non sit adeo eminens, ut Cajetanus exigit. Imo ad sufficientiam causę aut nihil, aut parum refert, quod is, qui lucratur indulgentiā, fuerit diligens in satisfaciendo, nec ne, nam causa illa consistit in fine aliquo honesto, & compleri solet ex bono opere injuncto, quod totum locum habet tam in diligentibus quam in negligentibus in satisfaciendo.

Evasioni occurritur.

Modus probabilis explicandi superiorem sententiam.

Posset tamen aliquis vim harum rationum effugere, & priorem opinionem interpretari, dicendo, pensatis omnibus, majorem causam necessariam esse ad concedendam indulgentiam negligentibus, quam diligentibus, ideoque cæteris paribus accidere posse, ut eadem indulgētia sit efficax in uno, non vero in alio, vel non omnino integre, quia respectu illius causa non est ita sufficiens, sicut respectu alterius. Quod profecto nec est improbabile, nec facile potest impugnari, quia eadem causa potest esse magis proportionata respectu unius personę, quam respectu alterius, ut respectu Principis, quam plebei, vel respectu viri sancti, quam peccatoris: cur ergo non poterit idem dici in præsenti; nam & Deus ipse facilior est in remittendo, vel præbendo auxilium diligentibus, quam negligentibus. Neque inde fit, potestatem concedendi indulgentias coarctatam esse ad solos eos, qui in satisfaciendo diligentes sunt, aut illam dispositionem esse in universum necessariam ad fructum indulgentię; sed solum sequitur, negligentes habere quandam minorem proportionem, ideoque liberalitatem respectu eorum esse majorem, ac proinde majorem causam postulare, quod non est improbabile, imo id probabiliter suadent rationes factæ pro Cajetano, qui si hoc tantum voluit, non multum cum illo concedendum est. Fietque hoc verisimilius, si de eo tantum intelligatur, qui intuitu & spe indulgentiæ opera satisfactoria negligit; nam ille profecto videtur indignus tanto beneficio, vel saltem esse minus proportionatus, quam ille, qui ex fragilitate humana illa omittit: nam potius ad supplendam hujusmodi imperfectionem, & conditionem hominis, indulgentiæ conceduntur.

Causam, quæ sufficiens est ad concedendā indulgentiā respectu diligentium, esse sufficientem.

Nihilominus tamen simpliciter fatendum est, indulgentias absolute concessas, omnibus quantumvis negligentibus prodesse, quātum est ex se, & ex potestate & voluntate concedentis: & probabilius etiam esse, illam causam, quę sufficiens est respectu diligētium, esse etiam sufficientem respectu negligentium, si in gratia sint, ut supponimus, quia non est contra rationem indulgentiæ, velle etiam satisfactionem differre, donec per indulgentiam redimi possit, neque illa voluntas, cum peccaminosa non sit, facit hominem indignum hoc beneficio. Sicut in dispēsatione voti aut legis, non fit aliquis indignus illa, eo quod, si licite valeat, cupiat levari debito, & causa, quę alioqui esset sufficiens ad dispensationem, non fit insufficiens respectu talis personæ, propter illam voluntatem. Denique in re favorabili non est cur addamus conditiones, quæ nimium restringant favorem, qualis in præsenti est illa, de qua agimus; nam fere omnes homines negligentes sunt in satisfaciendo pro peccatis: & ideo paucissimi essent qui indulgentias lucrarentur.

specie negligentium.

Fundamentum Cajetani evadatur.

Maxime cum rationes Cajet. urgentes non sint; nam ex dictis facile solvuntur. Etenim qui negligens est in subveniendo sibi ex propriis bonis vel actionibus, licet negative possit dici indignus, seu non dignus alieno subsidio, non tamen potest dici positive indignus aut repugnans huic subsidio, sed potius dicendus est indigens illo. Unde nec contra prudentiam, nec cōtra amicitiam erit, tale subsidium illi cōferre, imo sæpe potest esse opus prudentię, & amicitię, maxime quando illud subsidium non ex necessariis, sed ex superabundantibus bonis confertur, sicut fit in dispensatione indulgentiarum. Neque per hoc fovetur negligentia aut tepiditas eorum, qui opera satisfactionis prętermittunt, sed suppletur & juvatur eorum fragilitas. Quod si ipsi inde sumunt occasionem remissius agendi, illud est accidentarium incommodum, cui aliis mediis occurrendum est, ut in superioribus tetigimus.

DISPUTATIO LIII.

De defunctis, quibus indulgentiæ prodesse possunt.

HÆc est altera pars causæ materialis, seu subjectivæ indulgentiarum. Circa quam, primum videndum est, an pœna alterius vitæ possit remitti animabus jam separatis a corporibus per indulgentias Ecclesiæ: deinde vero quomodo, seu quam certa & infallibili lege hoc fiat.

SECTIO I.

Utrum animæ defunctorum sint capaces fructus indulgentiarum.

Ratio dubitandi.

RAtio dubitandi sumitur ex verbis Christi Matt. 16. *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcunque solveris super terrā, erit solutum & in cælis.* Expendenda est enim illa particula, *super terram*, ex qua constat Petro tantum esse datam potestatem ligandi & solvendi homines super terram viventes. Neque enim particula illa, *super terram*, referenda est ad eos qui ligant, aut solvunt, ut quidam putant, sed ad eos qui ligantur & solvuntur: non enim voluit Christus per illam particulam significare statum eorum, quibus illam potestatem concedebat, satis enim manifestum erat hominibus mortalibus in hac vita degentibus illam concedere; sed voluit amplificare, & definire terminos jurisdictionis & potestatis, quā Petro promittebat, amplificavit enim illā ad universum orbem, & intra superficiem terræ cōtineri voluit. Quomodo si Rex, mittens Gubernatorem in Indiā, ei diceret: *Quidquid in India judicaveris aut statueris, validum erit*: per illam particulam, *in India*, non tam intendit indicare, aut requirere localē præsentiam Gubernatoris in India, ut in ea possit jurisdictionem exercere, quam explicare terminos, intra quos talis jurisdictio continetur, ut ex cōmuni usu & intelligentia constat. Atque ita intellexisse videtur illam particulam Innocent. 3. in c. *A nobis* 2. de sent. excom. & Aug. lib. 1. de Doctr. Christ. c. 18. dicens, *Has claves dedit Christus Ecclesiæ suæ, ut quæ solveret in terra, essent soluta & in cælo.* Estque cōmunis expositio interpretum in illo loco. Ex his ergo sic concluditur; omnis indulgentiarū effectus est quędam solutio reatu peccatorum, quæ virtute clavium fit: sed talis solutio solū fieri potest circa homines degentes super terram: ergo fructus indulgentiarum his solis cōmunicare potest: ergo animę Purgatorij non possunt esse indulgentiarum participes. Et confirmatur (quamvis fere in idem redeat) nam concessio indulgentiæ est actus jurisdictionis, ut supra dictum est, & constat ex cap. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. sed Pontifex non habet

jurisdictionem in Purgatorium, ut patet ex eisdem verbis propositis, quia solum habet illam super terram, & quia jam non est judex illarum animarum, sed a Christo immediate judicatæ sunt, & ad illas pœnas ligatæ: ergo non possunt ab illis solvi ab alio judice non suo.

Heretici circa hoc non habent novum errorem, præter tractatos & refutatos in superioribus, nimirum, quod nullum sit Purgatorium, aut quod suffragium viventium non valeat defuntis, ex his enim principiis aliqui negarunt indulgentias prodesse defunctis, non vero aliquo ex speciali principio ad hanc materiam spectante. Et ideo de his erroribus nihil hic amplius dicere necesse est.

Opinio negans.

Illis ergo omissis, inter Catholicos, Hostiensis in Summa lib. 5. sub tit. de Remiss. §. *Quibus prosint*, & §. *Ubi operantur*, negavit simpliciter indulgentias prodesse defunctis, quem sequutus est Gab. lect. 57. in Can. Idemque tenuit Gerson. Alph. 60. lit. B. seu in 4. to. serm. 2. de Defunctis q. 9. qui moti sunt ratione dubitandi in principio facta: & quia indulgentiæ (ait Gerson) ordinatæ sunt pro his, qui submittunt se Curiæ misericordiæ, quæ durat usque ad mortem, non vero post mortem.

Defunctos esse fructus indulgentiarum capaces, vera solutio.

Nihilominus dicendum est, indulgentiarum fructus etiam posse applicari & prodesse defunctis. Hæc est sententia communis Theologorum in 4. d. 20. & 45. Quam etiam sequuntur Canonistæ, ut patet ex Felino in tract. de Indulg. n. 30. ubi plures refert, & Nav. Comment. de Jubil. not. 22. tractat etiam ex professo Cajet. to. 1. Opusc. tract. 16. q. 5. & 6. Turrian. lib. de Dogm. character. quem locum etiam ipse citat lib. 4. contra Magdeburgenses cap. 14. Tenuit etiam Gerson Alphab. 33. lit. M. & in fine, alias tom. 2. Operum tractat. de Absolutione defunct. Carthusiensium, & tract. de Indulg. consid. 11. Tenuit etiam Gabr. in Addictione ad lect. 57. in Canonem retractans priorem sententiam propter declarationem Sixti 4. quam prius non viderat (ut refert) in qua definivit, indulgentias valere defunctis, quando ad illos expresse extenduntur per Summum Pontificem.

Vid. Wolphangum lib. 15. de Rep. Rom.

Fundamentum.

Fundamentum autem hujus veritatis est communis sensus & traditio Ecclesiæ, quod partim nobis constat ipsa experientia & usu, partim ex antiquis auctoribus D. Th. & aliis; non potest autem universa Ecclesia errare in re tanti momenti. Item supponit hæc veritas duas alias in superioribus tractatas, una est, esse aliquas defunctorum animas pœnis temporalibus subjectas. Alia est, inter viventes & defunctos posse esse communicationem suffragiorum, ita ut suffragia viventium pro defunctis oblata possint illis ad remissionem pœnarum prodesse. Ex his ergo principiis colligimus, etiam posse Ecclesiam militantem subvenire per indulgentias animabus defunctorum, quia hoc nihil aliud est quam quoddam suffragium, quod non magis repugnat pro defunctis offerri, quam cætera. Præterea, quia indulgentiæ conceduntur ex thesauro satisfactionum Christi, & Sanctorum: sed satisfactio Christi, quantum est ex se, non solum vivis, sed etiam defunctis indigentibus & capacibus prodesse potest: sancti etiam eum superbundantes satisfactiones operantur, quantum est ex se voluntatem habent implicitam, vel explicitam; ut prosint omnibus etiam defunctis, ad quos non minus se extendit charitas, quam ad viventes: ergo credendum omnino est reliquisse Christum in Ecclesia modum aliquem, quo possit hic thesaurus etiam defunctis dispensari: sed hic thesaurus non dispensatur nisi per indulgentias, extra sacramenta, & sacrificia: ergo possunt indulgentiæ defunctis etiam aliquo modo communicari.

Quam sit certa conclus.

Sed quæres, qua certitudine hæc assertio tenenda sit. Respondeo, olim non fuisse rem adeo declaratam in Ecclesia, ideoque potuisse Catholicos viros circa illam errare, aut dubitare: jam vero res est adeo constans, ut sine errore negari non possit. Primo quidem propter communem consensum Scholasticorum, in quem jam universa Ecclesia conspiravit. Secundo propter Ecclesiæ usum, quem esse satis antiquum constat ex D. Th. in 4. d. 45. q. 2. ar. 3. quæst. 1. ubi illum refert: tum etiam propter auctoritatem multorum Pontificum, qui vel facto ipso, vel etiam doctrina hanc veritatem confirmarunt: nam Sixtus 4. ut ex Gabr. retulimus, doctrinam hanc approbavit, item Leo X. in Bulla contra Lutherum, & in Epistola ad Cajetanum missa, quam supra citavi, & ex eodem 3. p. q. 48. ar. 1. Idem vero Sixtus IV. Innocentius VIII. Pius II. Calixtus, Paschasius, & alii, quos Gabr. supra refert, indulgentias pro defunctis concessere: impium autem esset dicere eos Ecclesiam decepisse.

Contraria opinio erronea.

Hinc secundo certum est apud omnes, inter defunctos solum posse indulgentias prodesse animabus Purgatorii: nam animæ jam beatæ illis non indigent, quia nullum debitum habent: & eadem ratione animæ, quæ ante Christi adventum erant in sinu Abrahæ, non erant capaces indulgentiarum (etiamsi fingeremus eo tempore potuisse esse usum illarum) quia nullum erat in eis debitum personale, quod non esset jam solutum & remissum, prius quam illum locum intrarent: debitum autem totius naturę non poterat per indulgentias solvi: sed per solam Christi mortem & passionem. Rursus neque animæ damnatę propter mortale peccatum sunt capaces indulgentiæ, quia sunt indignæ & incapaces omnis liberalis remissionis, maxime cum ostensum sit, neminem extra statum gratiæ existentem esse capacem indulgentię. Unde animæ damnatæ propter solum originale peccatum duplici titulo sunt incapaces indulgentię, quia carent gratia; & non habent debitũ temporalis pęnę, ex aliquo actuali peccato contractum. Si quis vero fingeret aliquẽ decessisse in originali peccato cum solo veniali, ille etiam esset incapax indulgentię ob defectum gratię, & prętera, quia non posset cõsequi remissionem ipsius venialis culpę, & consequenter nec pęnę. Relinquitur ergo solas animas Purgatorii esse capaces fructus indulgentiarũ, Sicut etiam supra ostensum est solas illas inter defunctorum animas esse capaces suffragiorum: est enim eadem ratio de indulgẽtiis, quia per modum cujusdam suffragii illis applicantur. Item solę animę Purgatorii sunt aliquo modo in via, ut recte dixit Abulens. Matt. 25. q. 724. quia nondum pervenerũt omnino ad terminum, sed peregrinantur a Domino, & per fidem ambulant: & ideo solę illę sunt capaces hujus subsidii. An vero omnes sint capaces, dubitari potest propter illas, quæ in hac vita non habuerunt characterem baptismi, quod infra videbimus. 2. Assert.

His vero addendum est tertio, indulgentiam tunc solum prodesse defunctis, quando in ipsa indulgentiæ forma, seu concessione id expresse declaratur. Ita D. Th. d. 45. & Bonav. dist. 20. & Alens. qu. 83. ut sectione sequenti latius referemus. Et probatur, quia nemo potest pro alio indulgentiam lucrari, sed tantum pro se ipso, nisi in ipsa indulgentia expresse cõcedatur: at vero animæ Purgatorii non possunt ipsæ per se ipsas, seu pro seipsis lucrari indulgentias, quia nõ possunt per se exequi opera, quæ pro indulgentiis lucrandis imponuntur: ergo solum participant fructus indulgentiarũ mediis operationibus viventium, qui pro defunctis Indulgentias lucrantur: ergo necesse est, ut in ipsomet indulto hæc facultas expresse cõcedatur. Hæc est ratio D. Th. & aliorum quæ supponit, indulgentias non posse directe & immediate concedi defunctis, sed solum indirecte media actione vivorũ, quod habet difficultatem infra tractandam. Ad præsentem vero assertionem confirmandam id non refert; nam, & si daremus posse indulgentias directe concedi defunctis, necessarium nihilominus esset eos exprimi in forma cõcessionis; nam indulgentiæ eis tantum utiles sunt, ad quos directe referuntur, quia indulgentiæ, sicut non plus valent, quam sonant, ita etiam non pluribus prosunt, quã exprimant. Dices, saltem non esse necessarium, ut in specie declarentur defuncti, sed satis esse, ut generatim indulgentia concedatur fidelibus, seu omnibus fidelibus, & quod ad ejus effectum nihil exigatur, quod in defunctis inveniri non possit. Respondetur juxta communem Ecclesiæ usum, id satis non esse; nam ob hanc causam quoties indulgentiæ ad mortuos extenduntur, expresse dicitur, *Fidelibus vivis, & defunctis*: nam fidelium nomine, si nihil aliud explicatur, tantum viventes comprehenduntur, vel quia illi tantum simpliciter sunt in statu viatorum, vel quia illi soli proprie & immediate subjiciuntur clavibus Ecclesiæ. Ad rationem dubitandi in principio factam patebit responsio ex sect. sequ.

Assert. 3.

Etiamsi indulgentia concedatur pro omnibus fidelibus non comprehendi defunctos.

SECTIO II.

Utrum indulgentiæ valeant defunctis per modum absolutionis, vel tantum per modum suffragii.

Opinio affirmans.

Quæstio proponitur propter difficultatẽ tactã in præcedenti sectione, ratione cujus inventa est hæc di-

stinctio

stinctio de duplici modo concedendi indulgentias, scilicet per modum absolutionis, & per modum suffragii: ut videlicet defunctis non per modum absolutionis, sed per modum suffragii valeant. Ut vero necessitas & sensus hujus distinctionis, & responsionis intelligatur, eam examinare necesse est. Quidam enim dixerunt, animas Purgatorii vere esse subjectas clavibus quoad aliquos actus, quorum sunt capaces, inter quos unus est solutio per indulgentiam. Ita sensit quidam Joannes Angeli, ut refert Major in 4. dist. 20. qu. 2. ubi etiam Bonav. 2. p. d. q. 5. in fine sic inquit: *Si quis contendat Vicarium Jesu Christi habere judiciariam potestatem super eos, qui sunt in Purgatorio, non est ei multum resistendum, dum tamen hoc dictet ratio, vel auctoritas manifesta.* Potestque hæc sententia suaderi, quia Christus concessit Vicario suo plenitudinem potestatis, quantam & homini puro convenienter dari oportebat, & ad Ecclesiæ ædificationem spectare poterat: sed sub hac amplitudine merito comprehenditur hæc jurisdictio in animas Purgatorii, præsertim quoad actus solvendi illas: ergo. Minor per se nota videtur, quia illa concessio nullam includit repugnantiam, aut indecentiam, pertinetque ad utilitatem fidelium, estque consentanea divinæ misericordiæ, a qua non sunt exclusæ animæ Purgatorii, etiam in commutatione pœnarum, quas luunt, ut insinuabat Gerson in objectione sua: alioqui neque essent capaces suffragiorum fidelium, quod omnino falsum est. Quamvis enim Deus sine justa solutione illam pœnam non remittat, & in hoc servet justitiæ integritatem, tamen in admittenda commutatione, vel solutione, per alios, aliquam gratiam, seu misericordiam exercet, quæ in illo etiam statu locum habet: ergo etiam in absolutione per indulgentias locum habere potuit.

Suadetur.

Minor autem propositio sufficienter colligi videtur ex generalibus Christi verbis, *Quodcunque solveris*. Neque enim obstat additio illa, *super terram*, primo quidem, quia probabiliter conjungi potest cum eo qui solvit, non cum eo qui solvitur. Vel melius potest referri ad actum solvendi, non ad objectum solutionis, ut sic dicam, id est, quod actus solvendi fiat super terram, non vero res pro qua, vel per quam fit solutio. Nam satisfactiones Sanctorum, per quas, seu ex quibus fit solutio, jam non sunt super terram, sed in acceptatione divina: ergo necessarium non erit, personam, aut reatum, pro quibus fit solutio, esse super terram. Quod si dicas, pretium hujus solutionis, id est, satisfactiones Christi, & Sanctorum, in terris fuisse comparatum, & dominium, seu jus in illud, relictum esse hominibus in terra degentibus: dicemus similiter, peccata animarum Purgatorii super terram fuisse commissa, ideoque etiam homines in terra existentes posse habere jus solvendi, seu absolvendi ab illis. Maxime cum delinquens soleat forum acquirere ubi deliquit, ratione delicti. Denique, cum Christus ait, *solutum erit & in cœlis*, non loquitur de objecto solutionis, sed de solutione ipsa: ergo de eadem solutione agit cum dicit: *Quodcunque solveris super terram*; nam illa duo verba, *In cœlis*, *& super terram*, ad idem referuntur, ut solutio, quæ in terris fit, confirmetur in cœlo: ergo.

Tertio, non oportet intelligere, *super terram*, id est, super convexam terræ superficiem; satis enim est esse super quamcunque partem terræ: hoc autem modo etiam animæ Purgatorii sunt super terram, tum substantialiter, quia licet sint sub hac terra, quam inhabitamus, tamen cum non sint in infimo loco, aliquo modo sunt super terram: tum etiam quoad statum, quia nondum sunt in termino, sed adhuc sunt in via, aliquando enim a terra in cœlum migraturæ sunt, ideoque adhuc in terra seu super terram versantur. Quam responsionem indicavit Alex. Alens. 4. par. q. 83. alias 23. memb. 6. Et confirmari potest ex Innocentio III. in dict. c. *A nobis* §. *Neque obstat*, ubi ait, non obstante particula illa, *super terram*, Ecclesiam in aliquibus casibus mortuos ligare & solvere, indicans aliquos mortuos sub illa particula posse comprehendi. Unde etiam obiter confirmatur prædicta opinio, nam in aliis casibus Ecclesia solvit defunctos exercendo verum actum jurisdictionis per claves, scilic. absolvendo ab excommunicatione: ergo pari ratione potest per veram jurisdictionem absolvere a pœna concedendo indulgentias. Tandem potest hæc sententia declarari ex distinctione jurisdictionis in contentiosam, & voluntariam juxta l. 2. ff. de Officio Proconsulis. Nam contentiosa non potest exerceri a Proconsule extra Provinciam existente; voluntariam autem potest ad eum modum, quo supra diximus, judicium pœnitentiæ posse exerceri a sacerdote etiam extra territorium suum. Jurisdictio igitur, quæ per indulgentias exercetur, voluntaria est, ut supra etiam tetigimus, quia non exercetur in invitum: quid ergo mirum, quod possit exerceri a Summo Pontifice, etiam extra territorium suum, atque adeo in Purgatorio?

Confirmatio.

Indulgentias non posse defunctis concedi per modum solutionis, sed suffragii.

Nihilominus cæteri Theologi docent, Pontificem non posse concedere indulgentias defunctis per modum absolutionis; sed tantum per modum suffragii. Hoc sentit D. Th. dict. quæst. 2. quamvis non sit usus dictis verbis, sed aliis, scil. *principaliter & secundario, directe vel indirecte*, dicens, indulgentias non posse concedi directe & principaliter defunctis, sed secundario & indirecte. Clarius id docuit Alex. Alens. supra: & idem tandem sequuntur Bonav. & Gab. locis cit. & Major addit, oppositam sententiam esse scandalosam, & nullatenus publice populis prædicandam. Idem Richard. dist. 20. ar. 3. qu. 3. Cajet. supra & Sot. d. 21. qu. 2. ar. concl. 3. ac denique cæteri Theologi in illis distinctionib. & in 45. Et Canonistæ, quos refert, & sequitur Navarrus Comm. de indulg. not. 22. Cordub. qu. 16. de Indulgentiis, Bellarm. lib. 2. de Purgatorio c. 16. & cæteri moderni, qui de indulgentiis scripserunt. Magnumque argumentum est, quod antiqui Pontifices quoties concedunt indulgentias pro defunctis, semper addunt illam particulam, *Per modum suffragii*, ut specialiter adnotavit Major ex Gabriele, quos Navarrus imitatur. Fundamentum vero quoad partem negantem est, quia concedere indulgentiam per modum absolutionis nihil aliud est, quam auctoritate judiciaria, quæ solum exercetur erga subditos, remittere pœnam: animæ vero Purgatorii non possunt dici subditæ Pontifici Summo; ergo neque ipse potest auctoritate judiciaria eos a pœnis absolvere: ergo non potest eis concedere indulgentias per modum absolutionis. Unde quoad hanc partem efficaciter videtur procedere ratio in principio præcedentis sectionis facta, & ponderatio illius particulæ, *super terram*, convenienter applicata; nam quidquid sit de sensu illius particulæ relatæ ad solam potestatem Petro promissam, omnesque actus ejus sub verbo, *Solvendi*, comprehensos: tamen respectu personarum certum est, solum esse promissam jurisdictionem in homines viatores, & super terram degentes. Quod recte declaratur ex verbis, quibus Christus Joan. 21. implevit promissionem Petro factam Matth. 16. scilicet, *Pasce oves meas*. Ibi enim contulit omnem jurisdictionem ad primatum Petri pertinentem, quæ circa eos tantum versatur, qui in hoc mundo pasci possunt tanquam Christi oves: nemo autem dixerit animas Purgatorii, proprie loquendo comprehendi sub hujusmodi ovibus Christi.

Fundamentum partis negantis est, absoluta...

Item nullus alius actus jurisdictionis, qui in subditum exercendus sit, vere ac proprie exercetur a Pontifice circa animas Purgatorii directe & in se. Nam in primis animæ defunctorum non excommunicantur, sed vel declarantur decessisse absque absolutione ab excommunicatione, quam in hoc seculo contraxerunt, vel ad summum fideles ipsi viventes prohibentur, ne pro aliquo defuncto orent, aut suffragia offerant, qui actus jurisdictionis directe cadit in viventes; indirecte autem & quasi objective redundat in defunctos. Et eadem ratione, non absolvuntur directe defuncti ab excommunicatione, sed viventes liberantur ab onere non communicandi alicui defuncto: tota ergo hæc jurisdictio respicit viventes tanquam subditos. Cujus signum etiam est, quia hujusmodi actus etiam validi sunt, etsi tales animæ sint in inferno, de quibus evidentissimum est non esse subditas Pontifici. Assumptum vero in actibus ligandi manifestissimum est, tum quoad declarationem excommunicationis prius contractæ, tum etiam quoad prohibendos viventes, ne pro damnatis orent. De actu vero absolutionis, quamvis Ecclesia nunquam illum exerceat in favorem ejus, quem putat esse damnatum; tamen constat validum esse, vereque tollere illam obligationem ab ipsis viventibus, etiamsi contingat animam, in cujus favorem fit, esse damnatam: ergo signum est illos non esse actus jurisdictionis circa animas defunctorum, sed circa homines viventes, cum quodam respectu

Analoga a defunctis ab absolutione ab excommunicatione eadem conclusion. pars suadetur.

ad ipsas animas: ergo neque indulgentia, quatenus est actus jurisdictionis in subditum, potest directe exerceri circa animas defunctorum. Unde quando Innocentius Verba Innocentii exponuntur. III. in dict. c. *A nobis*, dicit, non obstante particula illa *super terram*, Ecclesiam aliquando ligare & solvere defunctos, non ideo dixit, quia defuncti sunt subditi Ecclesiæ quoad aliquos actus, sed quia sunt veluti objecta, vel materia, circa quam operari possunt fideles viventes, respectu quorum mortui dicuntur in illo textu ligari, vel solvi, remote & improprie. Quod ex eo etiã patet, quia non loquitur de jurisdictione tantum voluntaria, sed etiam de involuntaria, qualis est ad ligandum per censuras.

Quanquam etiam illa ultima consideratio de jurisdictione voluntaria facile excludi possit, tum quia, licet jurisdictio voluntaria possit concedi extra territorium, non tamen extra subditum, ut sic dicam, ut in exemplo ibi adducto de foro pœnitentiæ, quamvis exerceri possit extra territorium locale, non tamen nisi circa subditum, super quem habeatur jurisdictio in tali foro, ut in superioribus explicatum est. Objectio. Dices: aliquando potest exerceri actus jurisdictionis voluntariæ circa non subditum, & extra territorium existentem, ut Episcopus conferre potest beneficium clerico non sibi subdito, & in alio territorio existenti, si ille velit illud acceptare: collatio autem beneficii actus est jurisdictionis, est enim actus potestatis Solutio. Episcopalis, & non ordinis ergo jurisdictionis. Respondetur in primis, indulgentiã, quæ cõceditur per modum absolutionis, non esse hujusmodi actum, sed esse actum potestatis judiciariæ, quæ non exercetur nisi circa subditũ, ut aperte habemus ex c. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. Deinde comprehẽdendo sub actu jurisdictionis omnem actum dispensandi, vel distribuendi bona communia, qui competit Prælato Ecclesiæ ratione sui officii; sic verum est, etiam indulgentiam per modum suffragii esse actum jurisdictionis, ut statim dicam. Et huic actui magis accommodatur exemplum illud de collatione beneficii, qui non oritur proprie ea potestate super personam, cui beneficium datur, sed ex potestate super beneficium quod datur, quæ sub jurisdictione late sumpta comprehenditur: ergo si tantum illo modo indulgentia conceditur defuncto, erit solum per modum suffragii, & cujusdam distributionis bonorum communium, non vero per modum absolutionis, quæ requirit potestatem judiciariam, atque adeo jurisdictionem in ipsam personam, quæ absolvitur. Accedit, quod licet hæc absolutio possit dici jurisdictionis voluntariæ, quatenus pendet ex consensu, & acceptatione ejus, qui absolvitur: tamen, quatenus per illam commutatur una pœna in aliam, seu in aliud genus solutionis, potest dici pertinere ad jurisdictionem contentiosam, ut per illam absolutionem liberetur reus ab alio judicio coactivo, seu vindicativo ipsiusmet Dei: igitur necessario requirit talis absolutio, ut exerceatur circa subditum.

Ex hac vero priori parte negativa, necessario infertur Conclusio quoad partem affirmativam probatur. altera affirmativa a sufficienti partium numeratione, quia Summus Pontifex potest concedere indulgentias pro defunctis, ut ostensum est, & non auctoritative, ut sic dicam, absolvendo: ergo necessario id facere debet per modum suffragii, quia præter hos modos non est hactenus inventus alius. Deinde potest ostẽsive declarari; nam unusquisque fidelis potest auctoritate privata succurrere per modum suffragii de suis propriis satisfactionibus animabus Purgatorii: ergo etiam potest Summus Pontifex auctoritate publica succurrere eisdem animabus per modum suffragii, ex communi thesauro satisfactionum Ecclesiæ. Et hoc etiam confirmat ratio facta pro priori sententia, si recte applicetur, quia Petro & successoribus ejus concessa est potestas dispensandi Ecclesiasticum thesaurum in utilitatem fidelium omnibus modis convenientibus juxta varios illorum status; sed unus illorum est modus suffragii, & est valde accommodatus animabus Purgatorii, quia non requirit jurisdictionem in personam, quæ sit subdita suffraganti, ut patet in suffragiis privatis, quæ fiunt inter amicos, & in eleemosynis, quæ fiunt de thesauris communibus, quæ non solum ad cives, sed etiam ad vicinos, & amicos fieri possunt: ergo ex hac parte non requiritur jurisdictio respectu personæ. Quando vero suffragium fit ex thesauro communi, requiritur jurisdictio quædam, seu potestas in ipsum thesaurum, seu bona in eo reposita, quæ apud Summum Pontificem residet: ergo nihil illi deest ad hujusmodi indulgentiam per modum suffragii concedendam. Denique huic sensui non obstat particula, *super terram*, quæ in principio præcedentis sectionis expendebatur; nam sine dubio Christus locutus est de solutione super terram legitime facta, ut recte declaratum est ex comparatione ad aliam particulam, *in cœlis*, & sumitur ex Hilario c. 16. in Matth. & Cypriano Ep. 54. An vero solutio super terram facta legitime fieri possit pro aliquo jam non existente super terram, ex illis verbis præcise sumptis non habetur: tamen ex traditione Ecclesiæ, & traditione Pontificum, & fere ex ipsa rei natura, considerata intrinseca ratione suffragii, intelligimus illam esse legitimam solutionem, etiamsi absolutio non sit, idque satis esse, ut rata habeatur in cœlis.

SECTIO III.

Quid sit indulgentiam concedi defunctis per modum suffragii, & quomodo ab indulgentia per modum absolutionis differat.

Decisio hujus quæstionis necessaria est ad intelligendam hujus indulgentiæ vim. Putant enim aliqui Prima opinio assignans discrimen in infallibilitate. differentiam inter illos modos indulgentiæ, in hoc proprie consistere, quod indulgentia per modum suffragii non est omnino infallibilis, sed pendens semper ex libera acceptatione & misericordia Dei; quæ vero est per modum absolutionis, est infallibilis, tãquam proprius actus justitiæ. Sicut quando aliquis est condemnatus ad triremes, v. g. qui oblata pecunia sufficiente illum liberat, recte dicetur per modum suffragii ei succurrere, quia judex non cogitur illam commutationem acceptare, quãvis id possit libere facere, servando alias rationes justitiæ in commutatione; nam in acceptanda tali commutatione miscetur aliquis modus liberalitatis, quatenus non erat debita ex justitia, ratione cujus illud suffragium non est de se omnino efficax, sed pendens ex alterius voluntate. At vero si judex alius habens, vel superiorem vel æquivalentem jurisdictionem, proferat aliam sententiam, qua liberet reum a tali pœna, & alia contentus sit; tunc illa est efficax liberatio, quæ simpliciter nititur in justitia: ita ergo in præsenti juxta dictam interpretationem. Quæ in primis fundamentum habet in ipsis vocibus suffragii, & absolutionis; nam illa prior statim indicat benignitatem, & liberalitatem misericordiæ: posterior vero præsefert efficaciam justitiæ. Deinde suadetur, quia, seclusa hac differentia, vix aliqua cogitari potest, quæ in re posita sit. Nam si indulgentia concessa Petro, ut eam pro se, vel pro patre defuncto lucrari possit dando eleemosynam, tam infallibiliter & efficaciter habet effectum applicata patri, sicut sibi ipsi, quid interest ad rem ipsam, & ad effectum indulgentiæ, quod applicata patri, vocetur per modum suffragii, sibi autem applicata, vocetur absolutio?

Præterea reddi potest bona congruentia; nam quandiu homo in hoc seculo vivit, licet aliquando sit reus pœnæ Purgatorii, nõdum tamen in eum est prolata ultima sententia, sed est veluti suspensa causa: & ideo si prius proferatur sententia absolutionis in hoc seculo, quam a Deo proferatur in futuro, illa est efficax, & ex justitia liberat hominem ab illo debito: at vero postquam ultima sententia prolata est in termino viæ, jam non habet locum actio justitiæ, cum illa fuerit, sententia definitiva & a supremo judice: ergo solum superest via misericordiæ & liberalis acceptationis Dei: hæc ergo est quæ per modum suffragii declaratur. Et confirmatur primo; nam ob hanc Confirmatur. causam etiam privata suffragia pro defunctis oblata non habent tantam efficaciam, ut infallibiliter acceptentur; imo aliqui putant ipsum sacrificium Missæ illã non habere; neque esse aliquod opus, quod ex opere operato liberare possit animas defunctorum ab illis pœnis, lege certa, & infallibili. Denique de hoc nullam habemus divinam promissionem, in qua sola possit hæc infallibilitas fundari. Hanc sententiam docuit Cajetanus in illa quæstione 5. & 6. & eam sequutus est Cano lib. 12. de Locis c. 13. ad 9. & eam etiam magis probat Corduba qu. 15. de Indulgentiis opin. 4.

Hæc vero sententia mihi non probatur, sed longe Tam infallibilem esse indulgentiam verius censeo indulgentiam concessam pro defuncto tam infallibiliter habere in illo effectum, sicut habet in vivente,

per modū suffragii, quam absolutionis, verior sententia.

vivente, quando pro illo conceditur, si cætera sint paria, id est, si in concedente supponatur potestas, & in pia causa sufficientia, seu proportio, & quod opus injunctum, seu conditio postulata sufficienter impleta sit; nam quod ex parte recipientis non possit esse obex, in animabus defunctorum supponimus, cum de solis illis loquamur, quæ in Purgatorio sunt. Hanc ergo sententiam ex modernis magis probat Soto d. 2c. q. 2. art. 3. & 45. qu. 2. art. 3. & Navar. dict. notab. 22. n. 18. Et sine dubio fuit opinio S. Thomæ in 4. d. 45. qu. 2. ar. 3. quæstiunc. 2. ubi supposita forma indulgentiæ sufficiente, ita dicit prodesse illam defuncto, sicut vivo. Idemque sentiunt Alens. Bonavent. Major. & Gabr. locis citatis, & alii Doctores, præsertim antiqui. Et judicio meo colligitur aperte ex illa Epist. Leonis X. ad Cajetanum, in qua docet, Petrum per potestatem clavium posse aperire Regnum cælorum tollendo impedimenta peccatorum, quorum unum est reatus pœnæ temporalis, secundum divinam justitiam debitæ pro actualibus peccatis, quod impedimentum tollit per indulgentias, quas Papa potest concedere fidelibus, sive in hac vita sint, sive in Purgatorio, *Apostolica auctoritate thesaurum Jesu Christi, & sanctorum dispensando, & per modum absolutionis indulgentiam ipsam concedendo, vel per modum suffragii illam transferendo.* Unde concludit, *omnes tam vivos, quam defunctos, qui veraciter omnes indulgentias hujusmodi consequuti fuerint, a tanta temporali pœna secundum divinam justitiam pro peccatis suis actualibus debita, liberari, quanta concessa, & acquisita indulgentia æquivalet.* In quibus verbis cum indistincte, eodemque tenore de vivis & defunctis loquantur, plane significat, æque certam & infallibilem esse indulgentiam utrisque concessam. Deinde exponendo verbum illius, *Apostolica auctoritate*, omnis enim dispensatio auctoritate Apostolica facta, etiamsi jus ipsum divinum aliquo modo attingat, ut est dispensatio in voto, vel alia similis, valida est, si ex rationabili causa fiat: ergo etiam in præsenti dispensatio thesauri, quæ fit auctoritate Apostolica pro defunctis, infallibiliter est valida, & efficax apud Deum, si ex rationabili causa fiat, ut supponimus. Patet consequentia ex paritate & similitudine rationis, quæ in omnibus his actibus æque procedit, fundaturque in verbis Christi: *Quodcunque solveris super terram, solutum erit & in cælo*; nam nomine solutionis ibi non intelligitur sola absolutio judiciaria; sed etiam omnis dispensatio, imo & omnis favor & gratia ex vi illius potestatis facta: hæc ergo semper est valida & rata apud Deum, si fiat ex rationabili causa, seu clave non errante. Nam clavis semper aperit, si non errat, id est, si rationabiliter id intendat, alioqui inepta esset clavis, & solum ex illo defectu & efficacia non sequeretur effectus, quod plane repugnat verbis Christi. Si ergo indulgentia pro defunctis vere est actus clavium, cum procedat ab Apostolica auctoritate, efficax est, & infallibilis, si ex rationabili causa fiat.

Effectus indulgentiæ per modum suffragii non deest infallibiliter ex inæqualitate pœnæ oblatæ.

Et declaratur amplius hæc ratio, quia, si effectus hujus indulgentiæ non esset infallibilis, vel id esset, quia id, quod applicatur in compensationem remissionem Purgatorii, non est æquivalens: & hoc dici non potest sine magno errore, quia applicatur satisfactio Christi, quæ est pretium superabundans, applicantur etiam satisfactiones Sanctorum, quæ moraliter æquivalent, alioqui neque in indulgentia oblata pro vivis esset hæc æqualitas, seu æquivalentia inter pœnam oblatam, & remissam, quia etiam vivis remittitur Purgatorii pœna, quæ ejusdem rationis, & gravitatis est, sive inchoata jam sit, sive omnino futura.

Neque ex defectu divinæ promissionis.

Vel deest ad illam infallibilitatem divina promissio, & quasi pactum acceptandi unam pœnam pro alia respectu defunctorum, & hoc etiam dici non potest; nam hæc promissio sufficienter continetur in illis verbis, *Quodcunq; solveris super terram, solutum erit & in cælis*, quia ut explicatum est, sub solutione comprehenditur etiam hæc applicatio thesauri per modum suffragii. Alioqui nec fieret potestate clavium, neque auctoritate Apostolica, ut Leo X. definit; sed fieret per modum alicujus deprecationis & impetrationis, quomodo quilibet fideles possent Deum orare, ut propter merita Christi & sanctorum animam ex Purgatorio liberaliter liberet. Imo multi censent posse fideles hoc impetrare, & de congruo mereri, quamvis non sit infallibile, quia non est fundatum in Christi verbo & promissione.

Ex his concluditur ratio; nam effectus promissus a Christo, & propter merita ejus infallibilis est; sed talis est effectus indulgentiæ, etiam in defunctis: ergo. Dices, promissionem esse conditionatam, si causa vel dispositio subsit. Respondeo ejusdem rationis esse promissionem pro vivis factam. Unde tunc solum dicitur infallibilis effectus, quando conditio impletur. Et quidem, quod spectat ad dispositionem, non solum potest, sed necessario impletur, quia animæ illæ necessario sunt in statu gratiæ, & alia dispositio necessaria non est, ut infra ostendam; & licet requireretur, saltem non esset impossibilis: & hoc satis esset, ut indulgentia diceretur infallibilis, utique in subjecto disposito, sicut indulgentiæ vivorū, & ipsa sacramenta. Quod vero spectat ad causam, si promissio sub illa conditione facta est, clarum est conditionem non esse impossibilem: illa ergo posita, erit infallibilis effectus: ideoque satis esse constat in indulgentiis vivorum. Non est ergo de ratione indulgentiæ per modum suffragii, ut non sit certa: nec repugnat esse per modum suffragii, & esse infallibilem, quia recte potest alicui impendi suffragium, seu auxilium justum ad commutationem, seu remissionem pœnæ, ex pacto ac lege acceptandi tale suffragium ad talem effectum: unde in superioribus docuimus etiam suffragia vivorum pro defunctis habere effectum infallibilem.

Primo opinioni argumenta solvuntur.

Unde nihil contra prædicta obstat, quæ in favorem alterius sententiæ adduximus. Nam quod ad voces attinet (quamvis in eis non sit magna vis facienda) fatemur nomen absolutionis magis præ se ferre actionem justitiæ, quam nomen suffragii: nihilominus ratio suffragii non excludit rationem justitiæ, quia, licet respectu personæ, in cujus favorem confertur, habeat rationem misericordiæ, tamen respectu alterius, cui fit compensatio, vel solutio, potest habere rationem justitiæ. Differentia ergo inter illas duas voces ad summum est, quod vox absolutionis definite significat actum judiciarium requirentem jurisdictionem in persona; vox vero suffragii communior est, ut explicuimus. Nondum vero satis declaratum est, in quo esse possit differentia in re, inter hos duos modos indulgentiæ, quod statim prosequemur, & satisfaciemus secundæ difficultati ibi propositæ. Ad tertiam vero consequentiam respondemus in primis, solum concludere, indulgentiam, quæ conceditur defunctis, non esse actionem judiciariam seu novam sententiam, quæ nomine absolutionis significatur. Deinde dicimus, sententiam latam de Purgatorii pœna nunquam esse omnino absolutam, sed includere illam conditionem, ut anima patiatur donec solvat, usque ad minimum quadrantem; quamvis autem anima ipsa jam non possit per se solvere nisi patiendo, tamen per amicos, seu ex bonis amicorum illi convenienter applicatis, potest solvere, & facta solutione ex justitia dimittitur libera. Nec propterea revocatur prior sententia, sed potius impletur, quia impleta est conditio, quam includebat. Cætera, quæ in illis fundamentis assumebantur, falsa omnino sunt. Ut ex dictis constat, & ex 3. Tomo, Dispur. 79. sect. co.

Differentia inter suffragium, & absolutionem, quæ.

Alia ergo differentia excogitari potest, quod indulgentia per modum absolutionis immediate confertur ei, in quo habitura est effectum; nullus enim absolvi potest in alio, seu per alium, sed ad ipsummet, qui absolvitur, immediate, & directe dirigitur absolutio. At vero indulgentia non conceditur animabus Purgatorii directe & immediate in seipsis, sed conceditur alicui vivo, simul etiam illi concedendo, ut possit illam applicare alicui defuncto, sicut potest illi applicare suas privatas satisfactiones: & ideo dicitur esse per modum suffragii, quia sicut offerre pro anima Purgatorii meam propriā satisfactionem est suffragium quoddam: ita etiam offerre pro anima Purgatorii satisfactionē jam mihi quasi donatam ex communi thesauro, est etiam suffragium quoddam. Hanc differentiam insinuasse videtur D. Th. dicens, indulgentias concedi defunctis non directe, sed indirecte, & secūdario, nō principaliter. Et ex ejus doctrina, tum ibi, tum d. 20. colligo indulgentiam per modum suffragii nō esse propriam defunctorum, sed posse etiam habere locum in viventibus, differentiamque esse, quod in animabus defunctorum sola indulgentia per modum suffragii locum habet, in viventibus autem utraque: potest enim viventi immediate, & directe concedi indulgentia, quod

Ex D. Th. [illegible] indulgentia per modum suffragii etiam pro vivo concedi potest.

fit per absolutionem: aliquando vero conceditur uni, ut possit alteri applicare indulgentia, si velit: & tunc alterius indulgentia illa est per modum suffragii.

Atque hoc etiam sensit Gabriel in illa Additione ad lect. 57. dicens, quando Pontifex concedit indulgentiam omnibus pugnantibus contra infideles, aut pugnatorem pro se mittentibus, tunc pugnantes assequi indulgẽtiam per modum judiciariæ potestatis; mittentes autem pugnatorem consequi per modum suffragii. Quod exemplũ non est profecto solidum; nam etiam illis, qui suis expensis pugnatorem mittunt, indulgentia directe conceditur. Quod videtur prævidisse Gabriel, & ideo subjungit, si quis sit pauper, & non habeat expensas, unde mittat pugnatorem, alius vero pro eo mittat, & solvat, tunc pauperem obtinere indulgentiam per modum suffragii, *quatenus opus*, inquit, *pro quo indulgentiæ concessæ sunt, per modum suffragii illi applicatum est*. Sed neque hoc recte dictum esse mihi videtur. Nam etiam illa indulgentia propriissime est per modum absolutionis, quia ibi intercedit quę dam temporalis donatio, ratione cujus jam ille pauper suis expensis pugnatorem mittere censetur; solum ergo ibi intervenit eleemosyna facta pauperi, ut habeat unde pugnatorem mittat, quo subsidio & opere supposito, Pontifex directe & immediate concedit eidem pauperi indulgentiam, absolvendo illum judiciaria potestate. Unde principium Gabrielis quoties opus ab una persona fit, & alteri conceditur indulgentia, illam esse per modum suffragii, non videtur universaliter verum, quia vel ille modus exequendi tale opus per alium est in forma indulgentię expressus, vel non; si non est declaratus in forma, non est sufficiens ad lucrandam indulgentiam, ut supra probatum est; si vero est declaratus, indulgentia respectu vivi revera est per modum absolutionis, quia nõ ille, qui pro alio operatur, applicat ei satisfactionem, sed Pontifex immediate concedit ei indulgentiam expleta conditione per operationem alterius: cõcedit autem illam eadem potestate, & eisdem verbis, & sub eadem relatione subditi, sicut quando ab illo exigit opus per ipsummet exequendum: ergo ęque est per modum absolutionis: neque enim ad hoc quidquam refert, quod conditio requisita sit opus exercendum per ipsummet, vel per alium.

Indulgentiam pro vivis non posse concedi per modum suffragii.

Tunc igitur solum indulgentia acquiretur vivo per modum suffragii, quando conceditur illi directe & immediate, etiam propter opus per alium factum, sed alteri tantum conceditur, ut possit pro alio indulgentiam lucrari. Sunt enim hęc duo valde diversa, ut supra tetigi, tũ quia quando alicui conceditur indulgẽtia operando aliquid per se vel per alium, saltem exigitur ab illo, quod intendat aliquo modo lucrari indulgentiam, & quod ad hunc finem moraliter operetur saltem impetrando, vel movendo, vel saltem consentiendo, ut alter vice ipsius operetur; & ideo hoc satis est, ut directe & per modum absolutionis indulgentiam obtineat. At vero quando uni conceditur, ut possit indulgentiam lucrari, eamq; applicare alteri viventi, tunc ille non operatur vice alterius, sed est quasi principale operans moraliter, ideoque non oportet, ut ex motione, aut voluntate alterius operetur, sed ejus intentio & voluntas sufficit ad lucrandam indulgentiam. Nam in altero, cui applicatur, cum solum passive se habeat, satis est non habere obicem, cum sola illa interpretativa voluntate, quia omnes censentur velle accepta re spirituale beneficium sibi oblatum. Atque hæc postrema indulgentia est simillima illi, quæ pro defunctis conceditur, ideoque satis probabiliter dicitur esse per modum suffragii, sicut est illa: & de hac videtur locutus D. Th. citato loco.

Nihilominus tamen non video sufficiens fundamentum ad asserendum, indulgentiam viventi applicatam esse per modum suffragii, & non per modum absolutionis, quia etiam tunc qui indulgentiam pro alio lucratur, non concedit illi indulgentiam, sed Papa est, qui concedit ad applicationem alterius; sed ille cui conceditur, est subditus ipsi Papæ: ergo potest illam concedere per modum absolutionis, quia licet quoad conditiones requisitas, quę antecedunt indulgentiam, & effectum ejus, videatur talis indulgentia indirecte & per alium concedi, tamen quoad ipsam indulgentiam & effectum ejus immediate conceditur a Pontifice ei, qui ipsam lucratur: ergo, si ille est subditus, erit per modum absolutionis, quia Pontifex intendit totã sua potestate operari in illo talem effectũ.

Accedit, quod Pontifices in concedendis indulgentiis nunquam addunt illam restrictionem, per modum suffragii, nisi respectu defunctorum. Sed dicunt aliqui, in hujusmodi indulgẽtia, quam unus alteri lucratur, applicationem satisfactionis pro alio immediate fieri ab eo, qui alteri indulgentiam lucratur; nam prius ipse quodãmodo facit suam illam partem satisfactionis, quam ex thesauro lucratur, & deinde illam alteri donat, & in hoc consistit propriissima ratio suffragii; sed hoc non potest convenienter exponi; nam satisfactio, quæ in thesauro Ecclesiæ, & communis dici potest, non fit propria alicujus quoad dominium, ut sic dicam, vel usum, ut scilicet possit qui voluerit, illam applicare, quia hoc semper spectat ad potestatem clavium. Solum ergo dicitur appropriari alicui quoad effectum, & acceptationem Dei remittentis alicui tantam pęnam propter tantam satisfactionem. Igitur quando aliquis lucratur alteri indulgentiam, non prius sibi appropriat partem satisfactionis, alias statim consequeretur effectum ejus, & jam non posset illam applicare alteri. Nam, ut recte notavit Adrianus concl. 5. de indulgentiis, nemo potest applicare alteri indulgentiam, quam semel sibi acquisivit, quia jam illa indulgentia habuit suum effectum, & postea nõ potest aut simul remittere reatum alterius, sic enim duplicatũ haberet effectũ; aut remissionem uni factam ita in alium transferre, ut prior reatus redeat in altero, quia reatus pęnę non potest redire, nisi redeat culpa. Ergo quando aliquis lucratur indulgentiam per alium, non donat illi indulgentiam, quam prius suam fecerat. Neque etiam participat potestatẽ clavium, aut jurisdictionem, per quam applicet satisfactionem in thesauro adhuc existentem: ergo talis applicatio nullo modo fit ab ipso; fit ergo immediate ab ipso Pontifice propter illius operationem tali intentione factam: ergo nihil obstat, quo minus fiat per modum absolutionis, quandoquidem ad subditum fit.

Eluditur.

Video responderi posse, per illam formam indulgentiæ concedi participationem quandam potestatis clavium, ut talibus conditionibus positis applicare possit unus alteri tantam satisfactionem. Sed hoc nec fundari potest, aut in modo loquendi Pontificum, aut Theologorum; neque est verisimile Pontificem communicare cuilibet de populo, viris, aut fœminis potestatem clavium; maxime cum necessaria non sit ad hunc effectum, cum Pontifex possit applicare modo a nobis explicato. Quod etiam sonant verba, quibus Pontifices in hujusmodi indulgentiis utuntur, dicentes, *Concedimus his vel illis, pro se, vel pro aliis, &c.*

Evasio alia.

Præcluditur.

Ex his ergo colligi in primis videtur nullam esse indulgentiam pro vivis, quę sit tantum per modum suffragii, & non per modum absolutionis. Hoc satis patet inductione facta & ratione etiam tacta, quia vivens semper est subditus concedentis indulgentias, a quo proinde absolvi potest. Atque ita semper fieri debere, colligitur ex c. *Quod autem*, de Pęnit. & remiss. Unde quando Papa per alios concedit indulgentias tanquam per Vicarios, vel delegatos suos; tunc etiam indulgentia datur per modum absolutionis, si vivis conceditur, quia etiam tunc is, qui proxime concedit indulgentiam, habet jurisdictionem ad absolvendum. Neque in hoc oportet distinguere, an hujusmodi delegatus habeat potestatem ordinis, necne, quia potestas ordinis non est necessaria ad hujusmodi absolutionem, ut supra tactum est, & infra etiam dicetur.

Nullam indulgentiam concedi vivis tantum per modum suffragii. Corol. 1.

Fateor quidem, non involvi repugnantiam in hoc, quod Pontifex deleget jurisdictionem ad dispensandum thesaurum in aliquos, non constituendo illos subditos, nec delegando jurisdictionem in ipsas personas, ad eum modum quo ipse Pontifex se habet respectu animarum Purgatorii, quia neque ex parte ipsius rei, neque ex parte potestatis, aut voluntatis Pontificis invenitur in hoc repugnantia. Posito autem hoc modo delegationis, posset hujusmodi delegatus concedere vivis indulgentiam per modum suffragii, & non per modum absolutionis, ut ex dictis etiam satis patet. Dico tamen hunc modum delegationis non esse in usu, sed quoties Papa dat facultatẽ ad concedendas indulgẽtias viventibus, simpliciter eam concedere juxta capacitatem & statum eorum, atque adeo constituendo eos subditos quoad hunc actum, ut in hoc foro solvi possint. Sicut etiam non repugnat ipsum Pontificẽ per se cõcedere indulgẽtiam viventibus tantum per modum suffragii, de facto tamen nunquam id facit,

Quomodo indulgentia possit vivis concedi per modum suffragii.

ut ex

ut ex dictis constat. Aliqui vero excipiunt indulgentiam concessam ex satisfactionibus Sãctorum, quia (ut putant) solum esse potest per modum suffragii. Sed hoc est falsum, ut in superioribus ostendi, quia quod indulgentia fit per modum absolutionis, non pendet ex satisfactione, quæ applicatur, sed ex potestate, per quam fit. Alii denique excipiunt indulgentiam, quatenus habet effectum in ipsomet concedente, quem putant posse sibi suffragari, non tamen se ipsum absolvere, quod est probabile, non tamen necessarium. Manet ergo generalis regula omnem indulgentiam viventibus concessam de facto esse per modum absolutionis, quamvis de possibili non repugnet concedi tantum per modum suffragii, quia omnem potestatem, quam habet Pontifex in animas Purgatorii, habet a fortiori in viventes: unde posset illa præcise uti, quid enim repugnat?

Indulgentiam per modum suffragii non cõsistere in hoc ut per alterius actionem obtineatur. Coroll. 2. Atque hinc infero secundo, formalem ac præcisam rationem indulgentiæ per modum suffragii non consistere in hoc, quod obtineatur media actione & applicatione alterius, ipso, qui eam lucratur, quasi passive tantum fructũ recipiente: item infero, indulgentias defunctorum, formaliter loquendo, non ob hanc solam causam esse per modum suffragii. Probatur utrumque ex dictis, quia interdum conceditur, vel concedi potest indulgentia uni vivẽti, ut eam pro alio lucretur, & nihilominus, quod respectu ejus, cui illa applicatur, sit vera absolutio, ut ostensum est: ergo aliquid aliud concurrit, seu respectu defuncti, ratione cujus indulgentia illi concessa, non est absolutio. Ergo ex illa præcisa ratione non satis explicatur modus suffragii. *Non satis est ad indulgentiã per modũ absolutionis, ut alicui immediate conferatur.* Imo ulterius etiam existimo, indulgentiam per modum absolutionis, non satis explicari per hoc, quod directe & immediate conceditur alicui sine interventu actionis, vel obligationis alterius tertiæ personæ, quia quando in suffragio ex thesauro intervenit hęc tertia persona, non est ipsa, quæ dat indulgentiam, vel satisfactionem de thesauro communi applicat, sed Pontifex, ut vidimus: ergo eadem ratione Pontifex nulla interveniente tertia persona, vel actione ejus, potest illam concedere solum per modum suffragii.

An sit de necessitate indulgẽtiæ pro defunctis ut concedatur medio opere viventis. Ratio pro parte negante. Ut autem res hæc magis declaretur, dubitari non immerito potest, an sit de necessitate indulgentiæ pro defunctis, ut concedatur medio aliquo vivente, qui aliquid operando, illam pro defuncto lucretur. Nam, si usum spectemus, videbitur hoc esse necessarium, nunquam enim indulgentię pro defunctis aliter concessæ sunt, ut constat ex historiis, seu concessionibus Pontificum supra citatis. Atque hinc fortasse ortum est, ut modus suffragii positus esse credatur in illo quasi circuitu, seu indirecta concessione, facta uni per applicationem alterius. In contrarium autem facit, quia non est de ratione indulgentiæ, ut exigatur aliquod opus ad obtinendam illam, sed potest Pontifex immediate illam concedere, si aliunde supponatur motivum sufficiens; ergo potest Pontifex hoc modo concedere indulgẽtiam defunctis, sicut vivis: ergo potest non exigere actionem, vel applicationem tertiæ personæ. Hæc posterior consequentia per se evidens est. Prior vero patet a paritate rationis, & quia non potest ostendi specialis repugnantia. Et confirmatur, quia ille modus indulgentiæ non repugnat suffragio: cur enim, sicut ego offero immediate ipsi Deo meam privatam satisfactionẽ pro anima defuncti, ut Deus illi remittat pœnam, non potest etiam Pontifex immediate offerre Deo satisfactionem de thesauro Ecclesiæ, applicando illam animabus Purgatorii, vel generaliter omnibus, vel specialiter aliquibus, ut Deus illis remittat tantam vel tantam pœnam? Plane hoc non repugnat rationi suffragii, ut sic. Et confirmatur amplius; nam, sicut absolutio potest immediate fieri propter rationabilem causam sine alia exactione vel ab illo, vel ab alio pro illo, ita etiam solutio: ergo etiam suffragium; nam seclusa absolutione, hoc suffragium nihil aliud est quam solutio quædam. Quod si hæc pars posterior vera est, ex illa clare concluditur, non satis esse, ut indulgentia sit per modum absolutionis, quod directe & immediate concedatur alicui sine interventu alterius; nam, etiamsi hoc modo concederetur animabus Purgatorii, esset per modum suffragii: atque ita omnino evertitur opinio, in qua versamur.

Resolutio dubii. Et mihi quidem videntur concludere posteriores rationes, si nudam potestatem dispensantis, & capacitatem animarũ consideremus. Aliunde vero ex parte finalis causę evenire puto, ut indulgentia nunquam concedatur defunctis, nisi per vivos, nec moraliter loquendo aliter fieri possit. Nam in primis frequentior usus indulgentiarum est, ut cõcedantur sub conditione alicujus operis, propter congruentias superius adductas: hoc autem opus non potest immediate exigi ab ipsis animabus Purgatorii, quia nec sunt capaces ejus, nec quoad hoc habẽt nobiscũ commercium. Quod enim quidam ajunt, saltem posse pro nobis orare, ideoque posse illud ab eis exigi, non recte dictũ est, tum, quia illud prius incertũ est, tum etiam quia Pontifex non potest alicui opus injungere, quod non potest ei proponere seu promulgare: non potest autem suam voluntatem animabus Purgatorii manifestare, imo est etiã incertum, an Deus ipsis eam revelet. Addit prǽterea Richardus 2.d.20.ar.3.q.3. rationem aliam, scil., quia oratio, ut ab anima Purgatorii, non est opus pęnale, sicut est oratio viatoris. Sed hoc non multũ impediret, quia posset oratio exigi solũ, ut impetratoria. Deinde, licet effectus indulgentię respiciat utilitatem defuncti, tamen causa concedendi indulgentias semper respicit viventes, & utilitatem aliquam, seu profectum Ecclesiæ in hoc mundo militantis: tum quia hæc est, quæ immediate subest pastorali curæ Pontificis: tum etiam, quia si sola utilitas animarum Purgatorii spectanda esset, posset Pontifex suo arbitrio animas a Purgatorio educere sine alia causa, cujus oppositum certum est. Hæc ergo causa moraliter non occurrit sine ordine ad viventes: & ideo illis mediantibus, & per operationes eorum conceduntur indulgentiæ defunctis, & non aliter. Quamvis autem de facto hoc ita sit, non tamen in eo formaliter consistit ratio & modus suffragii, sed hæc tantum concomitanter se habent, ut ex dictis constat.

Indulgentiam per modũ absolutionis & suffragii differre in modo causandi suum effectum. Coroll. 3. Tertio igitur ex dictis concludo, indulgentiam per modum suffragii, & per modum absolutionis, si cętera paria sint, non differre vel in quantitate effectus, vel in ejus infallibilitate, sed in modo causandi moraliter illum effectum. Nam quando indulgẽtia est per modum absolutionis, qui eam cõcedit, proxime & immediate remittit pęnam tanquam minister Dei, & judex locum ejus tenens; quando vero solum est per modum suffragii, concedens non remittit pęnã, sed offert Deo pretium ęquivalens, ut ipse remittat. Unde fit, ut in utraq; intercedat ratio justitię, sed diverso modo; nam in absolutione intercedit justitia quasi vindicativa ex parte absolvẽtis; nam sicut ad illum spectat punire, ita & judicialiter absolvere. In posteriori vero modo solum intervenit justitia per modum cujusdam æquivalentis commutationis fundatę in pacto, & promissione divina. Verum est tamen, etiam in altero modo includi hanc commutationem, quia ut supra dixi, absolutio non fit sine æquali solutione ex satisfactionib. Thesauri, applicatis per ipsammet absolutionẽ. Unde etiam recte dicere possumus, hæc duo se habere tãquam includens & inclusum, ex quibus tandem oritur alia differentia, quod indulgentia per modum suffragii potest concedi non subditis, si alioqui dispensator habeat talem potestatem supra Thesaurum: indulgentia autem per modum absolutionis solum potest concedi subditis, quia est actus judiciarię potestatis. Et de hac sola intelligendus est textus in dict. c. *Quod autẽ*, de pęnit. & remiss. *Indulgentia per suffragiũ potest cõcedi non subditis, nõ sic per absolutionem.* quamvis simpliciter loquatur, quia loquitur de indulgẽtia concessa ab Episcopis, qui non possunt concedere indulgentias, nisi per modum absolutionis, ut infra suo loco dicemus. Quod, si aliquis inquirat, cur Pontifices tam accurate explicent indulgentiã pro defunctis esse per modum suffragii, cum differentia hęc, quę a nobis explicata est, magis in subtili quadam speculatione, quam in usu aliquo, vel effectu morali consistat? Respondendum est, id merito fecisse, ut declarent se non abuti potestate, sibi concessa, nec recognoscere animas Purgatorii tanquam sibi subjectas, ut eas judicare velint, sed ut charitate sibi conjunctas, & indulgentes, quibus subvenire possunt ex thesauro Christi, tanquam dispensatores ejus.

Utramque indulgentiam per suff. & per abso. esse veras indulgentias. Ultimo infero ex dictis, licet hę duę indulgentię per modum absolutionis, vel suffragii, dici possint formaliter seu morali specie differre, propter differentias assignatas, nihilominus utramque esse veram ac propriam indulgẽtiam. Quod de indulgentia absolutionis indubitatum est apud omnes. De illa vero, quę est per modum suffragii, quidam dicunt esse tantum indulgentiam secundum quid significantes analogice tantum esse indulgentiam. Qui

modus loquẽdi mihi non probatur, quia hęc indulgentia vere est efficax, ut remissio pęnę obtineatur gratis, ac liberaliter respectu ejus, cui talis remissio fit; sed hoc tantum significatur nomine indulgentiæ: ergo. Præterea ea definitio indulgentiæ supra tacta in hanc indulgentiam pro defunctis convenit; nam est actus jurisdictionis clavium, quo mediante fit remissio pęnę temporalis debitæ pro peccato actuali, absque sacramento: ergo nihil illi deest ad veram rationem indulgentiæ. In tota enim illa definitione nulla est particula, de qua possit dubitari, præterquam de genere, eo quod animæ purgatorii non sint de jurisdictione Ecclesiæ. Hoc vero ex dictis facile expeditur, quia licet hęc indulgentia non sit actus jurisdictionis in subditos, est tamen actus potestatis jurisdictionis ad dispensanda, seu distribuenda bona communia: nec enim talis actus fieri potest sine potestate, neque ad potestatem ordinis spectat: ergo erit a potestate jurisdictionis, quatenus tota potestas gubernativa hoc nomine comprehenditur. Item hic actus est quædam solutio, per quam tollitur impedimentum ingrediendi regnum cœlorum: vere ergo ac proprie participat genus positum in definitione indulgentiæ.

Object. Solum posset aliquis in hoc dubitare, quia diximus, in hac indulgentia per modum suffragii, ipsum Pontificem non proprie remittere pęnam; sed offerre tantum pretiũ, propter quod Deus remittit: indulgentia autem proprie, & in rigore significat ipsam remissionem: ergo in hoc genere concessionis Pontifex non dat simpliciter indulgentiam, sed dat id quo obtineri possit. In hoc fortasse fundati sunt, qui nolunt hanc vocare indulgentiam simpliciter, sed secundum quid, id est, cum illo addito, *per modum suffragii*, quod putant esse diminuens: cum quibus (dummodo non dicãt diminuere certitudinem & infallibilitatem effectus) non est multum de nomine contendendum. *Solutio.* Respondeo tamen, indulgentiam hanc includere remissionem pęnę virtuali, seu morali modo, quia continet æquivalentem solutionem, ad quam veluti in genere causę formalis sequitur expulsio alterius pęnę, seu reatus ejus: & hoc satis est, ut hæc vocetur simpliciter indulgentia supposito quod talis solutio sit per actum jurisdictionis: nam hoc postulat, ut dixi, communis vox, & ratio indulgentiæ, ut excludatur solutio, quæ per privatum suffragium fieri potest: nam illa nec simpliciter, nec secundum quid, indulgentia dicitur.

SECTIO IV.

Quæ conditiones requirantur ad valorem indulgentiæ pro defunctis.

QUæstio hæc præcipue intelligitur (juxta materiam præsentis Disput.) de conditionibus requisitis, vel ex parte animarum Purgatorii, quę sunt veluti proprium subjectum, circa quod versatur indulgentia, vel ex parte eorum viventium, qui lucraturi sunt indulgentiam defunctis; nam illi quodam modo recipiunt hunc favorem, seu gratiam. De aliis vero conditionibus, quę ex aliis capitibus possunt esse necessariæ, non est hic dicendi locus. Certum est enim in concedente requiri potestatem, de qua supra generatim dictum est, & infra in particulari disputabimus, quisnam habeat potestatem concedendi hanc indulgentiam pro defunctis. Rursus ex parte finis certum est requiri piam, & rationabilem causam, de qua eadem ratio est in hac indulgentia, & in ea, quæ vivis conceditur, de qua Disput. seq. dicturi sumus. Tria ergo tantum puncta præcipua hic declaranda supersunt.

An in lucrante indulgentiam pro defuncto requiratur gratia, in eo saltem tempore, quo opus injunctum perficit.

Primum est, an in eo, qui lucratur indulgentiam pro defuncto, requiratur gratia, eo saltem tempore, quo consummat opus ad indulgentiam requisitum. Certum est enim requiri ex parte illius, ut perficiat tale opus, quale a dispensatore indulgentiæ postulatum est; nam quoad hoc eadem est ratio de hac, & de indulgentia vivorum; nam etiam hic est concessio conditionata, quæ non impleta conditione non sortitur effectum.

Rursus certum est necessarium esse, ut tale opus fiat ex intentione & voluntate obtinendi indulgentiam defuncto: quia, alias tale opus, formaliter loquendo, non esset opus indulgentiæ, id est, nullo modo esset factum pro illo, cui indulgentia procuratur, quod tamen & per sese est necessarium ad effectum moralem, & in ipsa concessione indulgentiæ postulatur. Circa hoc autem oportet accurate distinguere, duobus modis posse intelligi opus hoc fieri pro animabus Purgatorii: primo ad effectum lucrandi illis indulgẽtiam, & hoc ut minimum est necessarium, ut concludunt rationes factę. Secundo ut etiam tale opus, quatenus per se habet propriam satisfactionem, vel ex opere operantis, vel ex opere operato, offeratur pro anima Purgatorii, cui indulgentia procuratur, ut v.g., si opus illud sit jejunium, habens satisfactionem annexam ex opere operantis, quod talis satisfactio offeratur pro illa anima, si vero sit sacrificium Missæ, applicetur eidem animę quoad effectum satisfactionis ex opere operato. Et in hoc sensu non existimo esse necessarium tale opus fieri pro anima Purgatorii, nisi in ipsa concessione expresse vel sufficienter declaretur. Patet, quia hoc opus non necessario exigitur ab operante, ut satisfactorium, sed solum ut piũ, vel pertinens ad cultum Dei, vel conducens ad complendam causam sufficientem indulgentiæ, quæ potest compleri solum ex eo quod fiat, etiamsi specialis fructus ejus non applicetur tali animæ. Deinde, ut opus sit satisfactorium ex opere operantis, necesse est, quod in gratia fiat sed, ut sufficiat ad lucrandam indulgentiam alteri, non est necesse fieri in gratia, ut statim dicemus: ergo ad prædictum finem necessarium non est opus esse satisfactoriũ ex opere operantis: ergo etiamsi cõtingat esse satisfactorium, nõ erit necessarium propriam, & quasi personalem satisfactionem offerre pro anima, cui satisfactio procuratur, nisi hoc in concessione exprimatur, quod raro vel nunquam fit. In sacrificio autem Missę non habet locum prædicta ratio, quia, etiamsi sacrificans sit in peccato mortali, semper habet suum effectum ex opere operato in eo pro quo offertur, si in illo non sit obex, & ad hunc finem solet pręcipue postulari hoc sacrificium, quando offerri præcipitur: & ideo in eo magis dubia res est, verisimiliusque apparet, quando conceditur indulgentia liberandi animam a purgatorio, dicendo unam Missam, consequenter postulari, ut sacrificium illud ex opere operato pro illa anima offeratur. Securius ergo est ita facere, quãquam in rigore id non sit per se necessarium ad talem indulgentiam, sed pendeat ex voluntate concedentis. Ideoque verba rescripti, seu privilegii attente expendenda sunt; nam si hunc tenorem contineant, *dicendo aut offerẽdo Missam pro defuncto, liberes ejus animam a Purgatorio*, tunc necessarium erit fructum sacrificii tali animæ in particulari applicare. Si autem solum dicatur, *Dicendo missam*, vel, *quoties missam dixeris, toties liberes unam animam a Purgatorio*, tunc ex vi talium verborum satis est illud pium opus facere, etiamsi particularis fructus ejus, sive ex opere operantis, sive ex opere operato tali animæ non applicetur, sed solum beneficium indulgentiæ. Sæpe autem non constat, quibus verbis talis gratia concessa sit, & tunc securius est sacrificium pro defuncto offerre, semperque est optimum consilium, quia fortasse hoc modo erit sufficiens causa ad lucrandam integram indulgentiam, quæ alias non esset.

Opus debet fieri intentione lucrandi illis de functo. Non est tamen necesse, ut satisfactio ejusdem operis pro defuncto offeratur.

An quando informa indulgẽtiæ pro defuncto postulatur Missa, necesse sit illam pro eo offerre.

Atque hinc obiter colligo, quando aliquis exequitur opus pium, ut sibi ipsi lucretur indulgentiam aliquam, posse nihilominus propriam satisfactionem, quam ex opere operantis inde habet, alteri aut defuncto, aut viventi applicare per modum suffragii, quia indulgentia solum exigit executionem illius operis, non vero applicationem satisfactionis ejus pro se, vel pro alio: quod a fortiori probant omnia dicta. Imo etiam quoad hanc partem existimo verum, si alicui concedatur indulgentia plenaria quoties sacrificaverit, tali loco, vel tali die, vel simpliciter, posse lucrari indulgentiam, sacrificium offerendo pro altero vivente, aut defuncto, quia neque ex vi talis concessionis aliud exigitur, neque est verisimile indulgentiam impedire hoc charitatis opus, aut hanc esse Pontificis intentionem.

Lucrans sibi indulgentiam potest operis satisfactionem alteri donare.

Tertio (ut ad punctum propositum redeamus) certum est, quando opus exequendum vel pars ejus tempore antecedit effectum indulgentiæ, pro illo tempore, non esse necessarium, ut operans sit in gratia, quia supra ostẽsum est hoc non esse necessarium ad lucrandam sibi indulgentiam: ergo neque erit necessarium ad lucrandum alteri. Item, quia in forma talis indulgentiæ non postulatur, ut opus fiat in gratia, sed ut opus fiat. Difficultas vero nonnulla est, quando consummato opere statim tribuen-

In lucrante indulgentiam defuncto non requiritur status gratiæ.

dus est

dam est fructus indulgentiæ. Et ratio dubitandi est, quia in eo casu ad lucrandam sibi indulgentiam necessarium est, esse in gratia saltem pro eo tempore, vel momento quo consummatur opus: ergo idem erit necessarium ad lucrandam indulgentiam alteri, quia non est potentior peccator ad obtinendum beneficium alteri, quam sibi ipsi. Atque ita tenet Angelus, verb. *Indulgentia* n. 21. cum Cardinali in Clem. 2. de pœnit. & remiss.

Nihilominus dicendum est etiam, tunc non esse necessarium statum gratiæ. Quod tenet Gabr. in Additione citata ad sect. 57. cum D. Thoma, & Richardo, quos citat. Et idem sequitur Cordub. qu. 26. Et ratio est, quia status gratiæ solum requiritur ad tollendum obicem indulgentiæ: & ideo per se solum est dispensatio necessaria in eo, qui recepturus est indulgentiæ effectum: in præsenti autem non est recepturus effectum ille, qui efficit opus ad indulgentiam requisitum, sed alius, cui indulgentia procuratur: ergo. Et ideo non est simile de lucrante sibi ipsi indulgentiam; nam in eo requiritur status gratiæ, non formaliter, quia operans est, sed quia recipiens est indulgentiæ effectum. Atque hac ratione non est inconveniens, quod existens in peccato, aliquem effectum possit obtinere alteri, & non sibi, quia ipse habet obicem, non vero alius; maxime cum hic effectus non nitatur merito operantis. Sicut sacerdos existens in peccato, potest per sacrificium obtinere alteri remissionem pœnæ, non vero sibi. Denique explicatur optime ex dictis; nam is, qui lucratur indulgentiam alteri, nullo modo prius sibi lucratur aliquam satisfactionem, ut eam alteri præbeat, sed solum exhibet conditionem postulatam, ut Pontifex alteri concedat indulgentiam: hæc autem conditio non est nisi executio talis operis quoad substantiam ejus, per quod potest sufficienter impleri causa proportionata talis indulgentiæ, ut in superioribus locis declaratum est: ergo.

An requiratur character baptismalis in defuncto, qui indulgentiam lucratur.

Ratio dubitandi pro parte affirmativa.

Secundum punctum est, an ex parte lucrantis hanc indulgentiam requiratur character baptismalis (de gratia enim non differimus; nam dictum est hanc indulgentiam solum posse offerri pro animabus Purgatorii, quas constat esse in statu gratiæ). De charactere autem baptismali videtur esse nonnullum dubium, quia actus clavium non possunt exerceri nisi circa eos qui sunt, vel fuerunt Ecclesiæ membra; nam, *de his qui foris sunt, nihil ad nos*; nullus autem est Ecclesiæ membrum, donec charactere baptismali insignitus sit, quia baptismus est Ecclesiæ janua. Item, quia ita videtur in usu observari, conceduntur enim indulgentiæ solum pro fidelibus vivis, aut defunctis: fidelium autem nomine, juxta communem Ecclesiæ phrasim, illi dicuntur, qui fidem in baptismo professi sunt.

Ratio pro parte negativa.

In contrarium vero est, quia, ut indulgentia concedatur pro defuncto, non est necesse illum esse subditum jurisdictioni Pontificis, ut declaratum est: ergo neque est necesse fuisse illi subditum in hac vita, quia hæc relatio præcedens parum refert ad indulgentiam, si in præsenti tempore, quo indulgentia conceditur, non est necessaria: ergo nec necessarium est, quod præcesserit baptismus, vel quod character baptismalis habeatur, solum enim posset propter subjectionem requiri. Item ratio a priori esse videtur, quia hæc indulgentia solum conceditur per modum suffragii: homo autem non baptizatus capax est suffragii, si sit in charitate, quia communicatio suffragiorum fundatur in unione charitatis, quam potest habere aliquis sine charactere baptismali, quia, licet in re ipsa baptismum non susceperit, potest per contritionem, & votum baptismi justificari. Unde probabile valde est privata suffragia illis applicari, etiam quoad participationem satisfactionis, ut in superioribus vidimus: ergo verisimile est, eos esse capaces hujus suffragii, quod per indulgentias fit.

Dubii resolutio.

In hac re nihil invenio certum; nam auctores pauca de illa dicunt, & Palacios, qui illam attigit in 4. d. 45. q. ult. in fine, nihil aperte dicit. Utraque igitur pars probabilis est, & priori quidem favent auctores, qui communiter solum requirunt ad indulgentiam ex parte ejus, cui applicatur, statum gratiæ, & debitum pœnæ ob culpam actualem remissam, & nullam mentionem faciunt characteris baptismalis. Posteriori vero parti favent Patres, qui negant sacrificium Missæ posse offerri pro catechumeno defuncto, ad remittendam illi pœnam temporalem ex opere operato; nam hinc videtur colligi generalis regula, ante baptismum neminem esse capacem effectus ex opere operato etiamsi justificatus sit; nam si esset capax, posset illum recipere per sacrificium Missæ, quia ex suo genere est potentissima causa ad hunc effectum: remissio autem per indulgentiam est ex opere operato: non ergo habebit locum in non baptizatis. Unde etiam videtur colligi, quod sicut potestas offerendi sacrificium pro vivis & defunctis coarctata est ad baptizatos, etiamsi id, quod offertur, sit per modum suffragii, ita etiam potestas clavium ad concedendas indulgentias pro vivis & defunctis limitata sit ad baptizatos, etiamsi habere possit actum per modum suffragii. Nam per se verisimile est Papam non posse alicui defuncto concedere indulgentiam per modum suffragii, cui viventi non potuisset concedere indulgentiam per modum absolutionis: hanc autem non potest concedere Cathecumeno viventi: ergo neque illi defuncto. Denique usus magnum indicium est potestatis; cum ergo hoc genus indulgentiæ nunquam fuerit in usu Ecclesiæ, non habemus indicium, nec rationem aliquam sufficientem, cur asseramus hanc indulgentiam esse possibilem, ideoque verisimilius est hunc favorem ex Christi institutione esse proprium Christianorum.

An in anima Purgatorii aliqua dispositio præter characterem baptismalem & gratiam requiratur.

Tertium punctum est, utrum præter characterem, & gratiam alia dispositio requiratur in anima Purgatorii ad hunc effectum. Sed quæ hic tractari poterant, in superioribus fere expedita sunt. Nam in primis tractari poterat sententia Cajetani asserentis requiri speciale meritum de congruo, quod in hac vita præcesserit, quod videlicet quis mereatur, ut indulgentiæ post mortem illi applicatæ, a Deo acceptentur. Sed circa hanc sententiam nihil novi dicendum occurrit, non enim majori fundamento meritum hoc requiritur in defunctis, quam in vivis postulent speciales solicitudines satisfaciendi: unde, quibus argumentis ostendimus sine causa postulari conditionem illam in viventibus, eisdem concluditur hanc non esse necessariam in defunctis. Item, rationes, quibus supra probavimus hujusmodi speciale meritum non esse necessarium ad effectum infallibilem aliorum suffragiorum, idem probant de hoc suffragio indulgentiarum, quia applicatur per potestatem a Christo concessam, & sub ejus verbo ac promissione: ergo tantum requirit, ut non inveniat obicem. Denique quando Sancti loquuntur de hujusmodi merito, nihil requirunt, nisi, quod ad obtinendam remissionem venialis culpæ sufficiat, ut constat ex Augustino in Enchir. c. 110. Estque ad hoc propositum locus optimus apud Gregorium lib. 4. Dialog. c. 39. ubi sic inquit: *Hoc autem sciendum est, quia illic saltem de minimis nihil purgationis obtinebit, nisi bonis hoc actibus in hac adhuc vita positus, ut illic obtineat, promereatur.* Ubi etiam per purgatorium ignem, ait, non tolli venialia peccata, nisi quispiam in hac vita hoc promeruerit: certum est autem non esse ad hoc necessarium speciale meritum, sed illud sufficere, quod ad merendum in gratia satis est: de hoc ergo tantum loquitur Gregor. & de eodem loquuntur cæteri Patres in similibus locis. Unde sunt etiam optima illa verba Gregorii ad confirmandam sententiam, quam in superioribus cum D. Th. docuimus, scilicet, peccatum veniale nunquam dimitti, quandiu cum mortali conjunctum est.

Non requiritur in anima speciale meritum de congruo, quod in hac vita præcesserit.

Altera etiam sententia potest hoc loco tractari, quæ requirit in anima defuncti, pro qua indulgentiam lucramur, notitiam aliquam, & acceptationem beneficii sibi impensi. Sed hanc sententiam apud nullum auctorem invenio præter Hostiensem in c. *Ex eo*, de Pœnit. & remiss. n. 5. ubi varias requirit conditiones ad lucrandam indulgentiam, quarum aliquæ cognitionem, & justam illius existimationem supponunt. Sed ille non loquitur de indulgentiis pro defunctis, quas alibi negat concedi posse, neque illæ conditiones etiam in viventibus necessariæ sunt, sed solum quæ in superioribus sunt assignatæ. Illa ergo specialis notitia non est necessaria in anima liberanda a Purgatorio per indulgentiam: quia, per se loquendo, nihil confert ad effectum ejus. Unde incertum est, an Deus illam conferat per specialem revelationem. Neque etiam ad fructum indulgentiæ obtinendum necessarium est, specialiter credere, aut sperare, hanc indulgentiam

In anima non requiritur notitia, nec acceptatio beneficii sibi impensi. Hostiens.

mihi

mihi applicatam, futuram esse fructuosam, ut ea ratione ejus notitia necessaria sit; nam illa fides neque est dispositio ad gratiam, neque ad remissionem pœnæ temporalis, ut per se constat. Unde etiam inter viventes is, qui lucratur indulgentiam, potest in particulari judicare, & fortasse etiam speculative credere hanc concessionem indulgentiæ non esse validam, & nihilominus necessariam diligentiam adhibere, ut si fortasse valida est, obtineat ejus effectum, quem sine dubio consequetur, si concessio re vera fuit valida, quia illa dubitatio vel credulitas non esset peccaminosa, nec ponit obicem effectui indulgentiæ. Sufficit ergo generalis fides de potestate concedendi indulgentias, quatenus necessaria est vel ad statum gratiæ & justitiæ, ad quem aliquando sufficiet implicata fides de tali articulo, vel ad operandum pro indulgentia lucranda, quia hoc fieri non potest sine cognitione illius. Animę autem Purgatorii non hoc modo operantur, sed recipiunt fructum aliorum opera comparatum, unde neque ex hoc capite est illis necessaria illa cognitio. Nec denique talis cognitio est illis necessaria propter acceptationem: tum quia hęc acceptatio potius necessaria est ex parte Dei, quam ex parte ipsarum: tum etiam quia sufficit eis illa voluntas generalis, qua desiderant satisfacere Deo, quam citissime valeant, & omnibus modis quibus id fieri possit, quanquam nec voluntas hęc actualis esset per se necessaria, sed sufficeret virtualis seu habitualis, in ipso statu gratiæ implicite contenta.

DISPUTATIO LIV.

De causa finali, propter quam concedi possunt, ac debent indulgentiæ.

Post materialem causam indulgentiarum, dicendum videbatur de formali, sed quia illa nihil aliud esse potest, nisi actus quidam causæ efficientis indulgentiam: ideo commodius infra post efficientem causam de illa forma disputabimus. Hic ergo incipimus agere de causis extrinsecis indulgentiarum, quarum prima est finis, qui in hac disputatione explicandus est. Distinguere autem oportet duplicem finem intrinsecum, vel extrinsecum. Intrinsecus finis indulgentiæ dici potest ipsemet effectus proximus ejus, sicut in omni actione immediatus terminus ejus est finis intrinsecus illius, sic igitur remissio pœnæ est intrinsecus finis indulgentiæ: unde verissime dicitur indulgentia concedi propter liberandum hominem a tali reatu pęnę vel a Purgatorio, &c. quod si quis dicat, remissionem pęnę esse ipsammet indulgentiam, ideoque non posse esse finem ejus, negandum id est, nisi large nomen causæ effectui tribuatur, proprie enim remissio pœnæ non est indulgentia, sed effectus ejus, indulgentia vero est, vel absolutio per quam fit talis remissio, vel tale suffragium quo comparatur. De hoc ergo fine nihil habemus, quod addamus his, quæ de effectu indulgentiæ diximus. Inquirimus igitur in præsenti, an præter hunc finem necessarius sit alius extrinsecus, qui moveat concedentem ad indulgentiam præstandam, & qualis ille futurus sit, quamque necessarius sit, scilicet, ut concessio honesta sit, an vero etiam, ut valida sit, simulque attingenda erunt aliqua de causis indulgentiarum, quæ sunt in usu, an sufficientes sint.

Finis intrinsecus indulgentiæ quis.

SECTIO I.

Utrum ad concedendam indulgentiam necessaria sit aliqua causa finalis, quæ moveat concedentem.

Ratio dubitandi.

Ratio dubitandi esse potest, quia indulgentia secum habet intrinsecum motivum sufficiens, quale est liberare proximum a tali miseria: ergo illud satis est, ut talis concessio honeste fiat, & a fortiori, ut fiat valide, quia actus jurisdictionis invalidus nunquam honeste fit, per se loquendo, & seclusa ignorantia. Prima consequentia patet, quia ut actus sit honestus ex parte finis, satis illi est habere intrinsecum motivum honestum: supponimus enim ex parte aliarum circumstantiarum non habere inordinationem aliquam; nam hoc etiam accidentarium, & extrinsecum esset. Antecedens patet: tum quia in ipso, cui conceditur indulgentia pro se, vel pro alio, ut honeste operetur ad illam lucrandam, sufficit quod id faciat, ut se, vel proximum liberet a tali debito, etiamsi nullum aliud extrinsecum motivum habeat: ergo in concedente erit illud etiam sufficiens motivum. Tum etiam, quia in eleemosyna corporali sufficiens motivum ad honestatem ejus est liberare proximum a tali miseria, & in eleemosyna spirituali, quæ fit per alia suffragia, simile aut proportionale motivum est sufficientissimum, & in sacramento pœnitentiæ optimum motivum absolutionis est liberare proximum a miseria peccati, illudque sufficit, supposita dispositione, & capacitate subjecti: ergo idem dicendum est in præsenti, sive indulgentia intelligatur fieri per modum suffragii & eleemosynę, sive per modum absolutionis: nam etiam supponitur subjectum capax, & dispositum, neque propter intrinsecum finem redditur magis capax, magisque dispositum. Denique Christus Dominus absolute concessit facultatem Petro dicens: *Quodcunque solveris:* neque addit restrictionem, quod solveris ex causa seu fine extrinseco honesto: ergo non est a nobis addenda illa restrictio, quandoquidem neque ex natura rei necessaria est ad honestatem actus, ut ostensum est. In contrarium autem est; quia, si hujusmodi finis non esset necessarius, ut concessio indulgentiæ sit rationabilis, & prudens, posset Pontifex sua voluntate spoliare Purgatorium, vel omnibus rite confitentibus totum reatum pœnæ remittere, eo tantum fine, ut eos illo malo liberaret: consequens autem est plane absurdum.

Dicendum ergo est, necessariam esse causam aliquam honestam, ac piam, ob quam expediat indulgentiam, ejusque effectum concedere, quę distincta sit ab ipso effectu, seu fine intrinseco indulgentiæ. Hæc est communis sententia omnium scribentium in hac materia. Et a posteriori optime convincitur argumento facto. Ratio vero a priori est, quia hęc potestas data est Ecclesię in ędificationem, & non in destructionem: concessio autem indulgentię solum propter seipsam, ut sic dicam, & suum effectum, sine alia causa esset in destructionem & perniciem fidelium, sic enim neque in hac vita, neque in Purgatorio pęnas timerent, cum scirent justa & sancte posse illis liberaliter condonari: ergo etiamsi Christus id expresse non declaraverit, potestas illa ex intrinseca ratione sua secum affert illam conditionem. Præterea, Deus ipse licet sit infinite misericors, & liberalis, non statim remittit omnem pœnam temporalem, ut homines liberet a tali miseria, sed in hoc servandum putat justitiæ ordinē: ergo multo minus potest Pontifex licite id facere. Patet consequentia, quia in hoc se gerit, ut minister Dei, qui tenetur voluntati ejus sese accommodare. Dices, esto de facto Deus hoc non faciat regulariter: certum est tamen posse id facere, sancteque facturum esse, si id velit, absque alia causa extrinseca: ergo inde non recte probatur, hanc conditionem esse necessariam ad honestatem hujus actus. Respondeo, in Deo duplicem rationem esse considerandam, unam, supremi gubernatoris, legislatoris, aut Judicis, alteram supremi domini: si ergo priorem rationem præcise spectemus, ex vi illius non posset illa remissio omnino liberalis, & sine ulla causa prudenter fieri, quia esset contra justitiam legalem, quam gubernator maxima servare debet, quia respicit commune bonum. Quatenus vero Deus cum illa ratione habet conjunctum supremum dominium, potest optime omnia debita condonare prout voluerit; nam sua voluntate convertet omnia in majus bonum. Vicarius autem Christi constitutus est supremus dispensator ministerialis, non vero factus est dominus, & ideo integra manet lex illa justitiæ legalis, quam violaret, si temere & sine causa pœnas peccatorum condonaret. Imo ratio etiam justitiæ commutativæ in eo specialiter locum habet, quæ illum obligat, ut officio recte & secundum æquitatem utatur.

Causam piam esse necessariam ad indulgentiam licite concedendam.

Object.

Solutio.

Cur Deus pœnam possit absque causa condonare, nō vero Pontifex.

Quod tandem in hunc modum explicari potest; nam vel indulgentia consideratur, ut absolutio, vel ut dispensatio thesauri per modum suffragii. Priori modo manifestum est requirere causam, quia est actus judicis ut sic: judex autem non potest prudenter absolvere reum solum, ut ipsum a pœna liberet absque alia ratione, quod maxime locum habet in inferiori judice, qui judicare tenetur secundum leges superioris. Imo nec ipse superior (secluso Deo propter supremum dominium) potest sua voluntate absolvere reum, nulla habita ratione communis boni, hac enim ratione non potest Pontifex etiam in propriis legibus licite dispensare sine causa. Et confirmatur: nam hac ratione, quamvis sacerdoti absolute data sit po-

testas

testas remittendi peccata, non est tamen ei liberum absolvere a tota pena hominem etiam contritum, si non est sufficienter dispositus ad totum illum effectum. *Objeƈt.* Dices, hoc argumentum vel nihil probare, vel posse in contrarium retorqueri; nam confessor propter nullam causam extrinsecam potest absolvere penitentem a tota pena, si ejus contritio non est sufficiens dispositio ad tantum effectum: ergo etiam per indulgentias non poterit dari absolutio a tota pena, propter extrinsecam causam, nisi in recipiente sit aliqua interna dispositio proportionata ad illum effectum. Vel si assignetur diversa ratio, quia absolutio sacramentalis est puræ justitiæ juxta legem præscriptam in institutione sacramenti, absolutio autem in foro indulgentiæ est potius benignitatis: hinc non solum evertitur argumentum, sed etiam videtur concludi non esse necessariam aliam causam præter ipsammet benignitatem & liberalitatem. *Solutio.* Respondeo diversam quidem intercedere rationem, exemplumque non esse sumēdum, ut omnino simile, sed ut proportionatum; nam sicut in judicio pœnitentiæ causa proportionata talis remissionis est talis dispositio pœnitentis, ita in præsenti foro causa proportionata est aliquod aliud bonum pertinens ad pietatem & honorem Dei: nam, licet in hoc foro non attendatur ratio justitiæ particularis, quæ consideratur per proportionem ad particularem dispositionem pœnitentis, non excluditur tamen ratio justitiæ communis seu legalis, quæ postulat, ut hujusmodi benigna remissio non fiat sine judicio & consideratione communis boni, quoniam aliter facta non esset liberalitas, sed prodigalitas, neque esset benignitas, sed crudelitas, quia tolleretur vitiorum correptio. At vero si consideretur indulgentia, ut dispensatio thesauri ad subveniendum indigenti, etiam sub ea ratione requirit modum & ordinem, ut recte fiat, quia modus & ordo maxime consistit in legitima causa; nam hac seclusa nullum principium superest, ex quo talis moderatio sumi possit, sed sine ullo termino posset fieri talis remissio, quod per se constat esse valde absurdum, ut declaratum est.

Rationi dubitandi satisfit. Ex his facilis est responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Nam, licet sublevare miseriam indigentis per se honestum sit, si recte ratione mensuretur, tamen suam etiam moderationem seu propriū medium requirit, peccarique in eo potest per excessum, sicut & per defectum. Præsertim, si quis non sit dominus, sed dispensator bonorum, quæ distribuit: tunc enim ut subventio sit honesta, non satis est ut indigenti fiat, sed necesse est, ut fiat juxta rationabilem voluntatem Domini, qui dispensationem commisit. Ac præterea subsidium collatū alteri, ut liberaliter & sine ullo onere ab aliquo malo liberetur, non semper est per se honestum, quando illud malum majorem habet rationem boni, aut respectu ejus, quia illud patitur, aut respectu boni cōmunis. Hęc autem in pręsenti concurrunt: nam Pontifex cōcedens suffragiū indulgentię, non est Dominus, sed dispensator, voluntas autem Christi est, ut rationabiliter dispensetur. Item malum pęnę temporalis, licet respectu peccatoris incōmodum sit, tamen respectu boni communis est magnum & necessarium bonum, cui periculum crearetur, si malum illud gratis & sine causa tolleretur per alienum subsidiū: non est ergo illud sufficiens motivum, nisi conjungatur alia causa, quæ compenset illud commune bonum.

Quapropter non est simile de ipso, qui indulgentiam lucratur: tum quia ad ipsum non spectat munus dispensandi thesaurum, aut habere in hoc negotio curam justitiæ legalis, sed patiendi privatam satisfactionem, seu solvendi proprium debitum prout commode potuerit. Tum maxime, quia ipse jam supponit satisfactionem communem, legitime sibi applicatam: & ideo sufficienti intentione operatur, si propter suum spirituale commodum operetur. De eleemosyna autem corporali jam dictū est. Quod si argumentum fiat de suffragio spirituali facto ex propria satisfactione, & propria voluntate, etiam de illa non est similis ratio: tum quia fit de propriis bonis, quorum homo est suo modo Dominus: tum quia non est actus justitiæ legalis, sed privatæ charitatis seu misericordiæ; tum quia ex illo nullum sequitur commune nocumentum, etiamsi solum fiat propter commodum illius animę cui offertur. Et quoad hoc etiam non est similis ratio de absolutione sacramentali; nam per illam non fit proprie dispensatio aliqua ad arbitrium concedentis, sed fertur juridica sententia juxta leges a Christo statutas: & ideo, ut honeste exerceatur, non requirit aliquam extrinsecam causam præter intrinsecam rationem justitię, quam includit, quæ redundat in commodum pœnitētis, & in honorem Dei, & propter utrumque motivum potest honeste fieri. Concessio autem indulgentiæ includit dispensationem quandam arbitrariam, id est, arbitrio Pontificis relictam, ideoque, ut honeste fiat, requiritur, ut tale arbitrium ex aliqua legitima causa fiat. Unde qui de confessor: putant habere potestatem imponendi majorem, vel minorem satisfactionem pro tota pœna debita: consequenter dicere debent, per se loquendo, debere imponere adæquatam satisfactionem: neque posse illam in minorem commutare, nisi ex aliqua legitima causa ad illud forum pertinente.

Indulgentiā debere cōcedi proportionatam ad causā. Atque hinc infertur causam hanc debere esse proportionatam indulgentię, quę conceditur, seu quātitati ejus, ut concessio prudens sit & recte facta: nam quo major fit remissio, sive intensive, id est, quoad gravitatem pęnę, sive extensive, id est, quoad plures personas, vel actus, eo major requiritur causa cum proportione, quod facile patet rationibus factis, & ex ipsa generali ratione prudentis operationis, ac dispensationis constat, causam seu finem debere esse proportionatum actioni. *An data proportionata causa cōcessio indulgentię recte fiat.* Sed quæret tandem aliquis: an talis causa semper sit sufficiens, ut concessio indulgentię recte fiat: Respōdeo, aliud esse de actione hac secundum se, aliud, ut egreditur a concedente. Priori ratione sufficit prædicta causa ad honestatem actionis, quantum est ex se, seu ex suo genere: & hoc modo tunc loquimur, quia hæc consideratio est per se, reliqua vero sunt per accidens, quæ non cadunt sub scientiam. Unde posteriori modo de illa loquendo necessarium est, ut ex parte operantis non adjungatur aliqua alia circumstantia, vel prava intentio. Fieri enim potest, ut ad concedendam indulgentiam subsit causa sufficiens, & tamen quod dispensator illam concedat propter avaritiam, ambitionem, vel quid simile, quæ quidem intentio reddet ejus actionem turpem, quamvis concessio ipsa secundum se spectata sit legitima & rationabilis.

SECTIO II.

Utrum legitima causa ita sit necessaria ad indulgentiam, ut sine illa concessa sit nulla.

Ratio ad dub. Ratio dubitandi est, quia multa illicite fiunt, quæ tamen facta tenent: ergo, quamvis talis indulgentia illicite concedatur, nihilominus valida esse poterit: nam in concedente est potestas, & voluntas, quantum est ex se efficax, & nullum est principium sufficiens, quod illam irritam faciat, etiamsi reddat illicitam. Quod variis exemplis confirmatur. *Exemplis idem confirmatur.* Primum, excommunicatio injusta est valida, si procedat a potestatem habente, propter quod timenda dicitur. Et majori ratione absolutio a simili excommunicatione a pastore concessa, etiamsi fortasse sit injusta, valida est. Deinde, dispensatio in jejunio, vel alia simili lege, non potest recte sine causa fieri, & tamen si fiat valida est, dummodo fiat ex plena voluntate habentis potestatem. Et ex hoc exemplo sumitur nova ratio; nam quando defectus est tantum contra justitiam legalem, & non includit injuriam contra commutativam, non irritat actionem, ut ex dictis exemplis constat; sed indulgentię concessio, sine justa causa, solum est contra justitiam legalem, & rectam gubernationem: ergo.

Responderi potest dispensationem in illis legibus non ex eo capite esse validam, sed quia est dispensatio tantum in jure humano, indulgentiam autem includere dispensationem in jure divino. Sed hęc aut est petitio principii, aut oportet ostendere, quod sit hoc divinum jus, cui per indulgentiam derogatur. Nam, si dicatur esse prohibitio divina de distribuendo, vel applicando thesauro sine hujusmodi causa, petitur principium: nam hoc est, quod inquirimus, & oportet ostendere, ubi sit hoc divinum jus: pręter hoc autem nullum aliud excogitari potest, cui indulgentia repugnet. Et pręterea adhuc illo admisso, non videtur sufficiens, ut talis actio irrita sit: nam collatio beneficii facta minus digno, vel etiam indigno (ut quidam volunt) valida est, quamvis sit contra divinum jus prohibens injustam distributionem: ergo similiter erit in præsenti valida dispensatio, tametsi injusta; nam, si violatio juris divini contra justitiam distributivam non irritat actio-

actionem, cur violatio divini juris, quę per indiscretam indulgentiam fit, illam reddet invalidam, cum solum sit contra convenientem liberalitatem, & ad summum contra justitiam legalem? Tandem confirmatur ab inconvenienti: quia, si valor indulgentiæ penderet ex causa, vix possent pastores Ecclesiæ prudenter illam concedere, cum obscurissimum, & incertissimum sit de tali causa judicium: & similiter fideles nunquam possent satis firma fiducia, & pacata conscientia indulgentias lucrari, aut de illis fidere: ergo ad vitanda hæc incommoda, verisimile est Christum Dominum dedisse Vicario suo hanc potestatem, ut ea utendo semper validum actum faceret, quanquam ea uti non debeat nisi ex legitima causa: hæc enim non repugnat, & alias videtur utrumque conveniens ad majus commune bonum.

Confirmatio.

Prima sententia.

Nonnulli antiqui dixerunt, piam causam non esse de substantia indulgentię, seu necessariam ad valorem ejus, etiamsi non negarent esse necessariam, ut recte concedatur. Ita refert Paludanus in quarto dist. duodecima, nullum tamen nominat auctorem, neque ego ullum reperi; nam, licet aliqui Majori hoc attribuant, falso tamen; nam ipse etiam dist. 12. qu. 2. illam sententiam refert, & falsam esse affirmat. Omnes ergo Doctores, tam Theologi, quam Canonistæ (quos ex parte referemus sectione sequente) consentiunt, piam causam esse necessariam ad valorem indulgentiæ. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ est, quia Summus Pontifex non est Dominus, sed dispensator tantum Ecclesiastici thesauri, juxta illud primæ ad Cor. 4. *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei;* & 1. Petri 4. *Sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Ergo non potest suo arbitratu facere dispensationem validam, sed solum juxta Domini voluntatem & intentionem; nam facultas dispensatoris ex ratione sua non amplius extenditur. Ut, verbi gratia, si Paterfamilias suas pecunias committat famulo, ut eas inter hos vel illos pauperes distribuat, ipse vero in alios usus eas consumat, non solum male faciet, sed etiam nihil faciet, & tam ipse, quam illi, qui eas receperunt, ad restitutionem tenebuntur, per se loquendo. Idem est de curatore in testamento relicto, quia nisi legata distribuat juxta testatoris voluntatem, non solum male faciet, sed etiam nihil faciet. Est etiam simile, si quis alicui committat, ut nomine suo remittat debitum sub hac, vel illa conditione, ipse autem simpliciter remittat, nulla habita ratione talis conditionis, nihil faciet; quia non ut Dominus, sed ut minister remittit, & non impleta conditione, voluntas Domini nulla est, quia conditionalis nihil ponit in esse: sine voluntate autem Domini nihil valide fieri potest de rebus ejus. Idem ergo in præsenti concluditur, applicando omnia dicta cum proportione. Et confirmatur; nam ipsimet Pontifices fatentur se non habere potestatem hanc, nisi sub hac conditione concedendi indulgentiam ex rationabili causa. Ita expresse declaravit Clemens Sextus in Clement. *Unigenitus*, de Pœnit. & remissione, & Leo decimus in Epistola sæpe citata ad Cajetanum. Indicatur etiam in Concilio Constantiensi sess. ult. dum dicitur suspectos de hæresi interrogandos esse, *an credant habere Pontificem potestatem ad concedendam indulgentiam ex causa rationabili.*

Vera sententia.

Difficultates quędam contra fundamentum positum.

Hoc vero fundamentum nonnulla indiget majori expositione; nam, licet dispensator operari debeat juxta voluntatem, & intentionem Domini, hęc tamen intentio non semper est æque efficax, ita ut conformitas cum illa sit necessaria ad valorem operis, etiamsi ad aliquam honestatem necessaria sit. Quando enim Dominus pręcipit dispensatori, ut thesaurum suum inter pauperes distribuat, sine dubio intendit, ut prudenter id faciat, magis indigentibus amplius tribuendo: nihilominus tamen etiamsi in hoc erret, plus tribuendo amicis, vel cognatis suis etiamsi minus indigeant, actio valida est. Similiter, si Dominus præcipiat œconomo, ut triticum, vel aliquid simile emat, intendit absque dubio, ut opportuno tempore, & moderatissimo pretio, quoad possit, illud emat; si autem œconomus parva adhibita diligentia, rigoroso pretio, non tamen injusto, illud emat, actio valida est, quia licet non se gerat, ut fidelis dispensator & prudens, non tamen simpliciter, ut injustus. Quanquam ergo in præsenti constet dispensationem indulgentiæ sine causa factam non esse juxta Christi intentionem, adhuc tamen probatum non est, talem esse intentionem illam, ut irritet factum, quia conformitas cum illa solum videtur pertinere ad quandam fidelitatem, & prudentem dispensationem. Nec testimonia Pontificum hoc satis convincunt: affirmant enim, datam esse illis hanc potestatem, ut ex rationabilibus causis illa utantur, non tamen affirmant hanc conditionem eo sensu, & rigore esse adjectam, ut si non impleatur, irritet factum.

Expediuntur difficultates, & fundamentum positum amplius exponitur.

Addendum est ergo hanc conditionem esse de substantia hujus actus, & hoc modo requiri ex intentione Christi, quę non ex speciali revelatione, sed ex ipsa rei natura, tali potestate supposita, colligenda est. Nam illa conditio, quę est omnino necessaria ad finem principalem, propter quem conceditur potestas, necessaria est ad substantiam & valorem actus talis potestatis: sed in præsenti hujusmodi est illa cōditio: ergo. Major per se nota est in terminis. Minor autem probatur primo ex illo fine generali, quod potestas hæc data est in ædificationem, non in destructionem 1. ad Cor. 4. & 2. ad Cor. 10. Sed ad hunc finem necessarium est, ut indulgentiæ non concedantur sine rationabili causa, quia aliter omnino enervaretur Ecclesiastica disciplina, ut dicitur in cap. *Cum ex eo*, de Pœniten. & remiss. Secundo, ex inconvenienti supra illato, quod Pontifice concedente sine causa speciali indulgentiam plenariam omnibus animabus Purgatorii, factum teneret, quod per se absurdissimum est: ergo signum est rationabilem causam esse de substantia actus. Tertio, quia constat hanc potestatem non esse datam, ut indulgentię concedantur solum propter liberandas animas a reatu pęnę, alioqui hic finis esset sufficiens etiam ad honestatem actus: ergo præcise data est, ut propter alias rationabiles causas indulgentię concedātur. Quarto, quoties potestas est ad dispensandum, seu immutandum aliquo modo jus ab ipsomet superiore statutum, est de substantia & valore actus, ut non fiat sine justa, & rationabili causa: hujusmodi autem est hæc potestas: ergo. Major habetur ex communi consensu omnium Theologorum, qui hac ratione dicunt, dispensationem in re pertinente ad jus divinum, sine causa factam a Pōtifice, esse nullam, ut in voto, in matrimonio rato, &c. Et ratio a priori est, quia non potest irrationabilis voluntas inferioris irritare rationabilem voluntatem superioris, neque est verisimile superiorem talem dedisse potestatem. Item quia fere nullius momenti esset lex superioris, si inferior posset sine causa obligationem ejus cum effectu tollere. Minor autem declaratur, quia jus divinum est, ut qui peccavit, & nondum plane satisfecit, tali pœna in Purgatorio afficiatur: hoc autem jus magna ex parte immutatur, & in illo aliquo modo dispensatur, quoties quis absolvitur ab illa pœna per indulgentiam: ergo.

Object.

Dices, divinum jus non esse aliud determinate, sed sub disjunctione, ut patiatur illam pęnam, si per aliam hujus vitæ moraliter æquivalentem non solvat, aut pro eo solvatur, alias non posset quis per propriam etiam satisfactionem hujus vitæ liberari a reatu illius pœnæ sine alia speciali causa, multoque minus posset unus redimere pęnam alterius per sua privata suffragia sine simili causa, quia etiam his modis mutaretur jus divinum, si absolute positum esset. Si autem positum est cum illa disjunctione, non mutatur, neque in eo dispensatur per indulgentias, sed quoad alteram partem impletur: nam per indulgentiam fit condigna solutio pro alio ex thesauro Ecclesiæ: ad veritatem autem disjunctivæ sufficit, ut una pars impleatur. Respondeo, jus divinum absolute esse, ut peccata puniantur, & quoties de novo fuerint commissa, de novo etiam exigatur nova vindicta, & satisfactio, quæ per se exigatur ab ipsomet qui peccavit; propter unionem autem charitatis acceptatur etiam exhibita & oblata ab alio; in utroq; autem modo necessarium est, stando in ratione juris, ut post culpam sequatur vindicta, & satisfactio, ideoque nullus justus potest illas satisfactiones, quibus fortasse illo tempore abundat, reservare, ut per eas solvat culpas, vel a se, vel ab alio postea commissas, seu committendas. Et ratio esse videtur, quia finis vindicativæ justitiæ per se loquendo id exigit, ut efficax esse possit ad emendanda & coercenda delicta; nam, si per actiones prius factas posset aliquis satisfacere pro subsequentibus culpis, quasi impune peccaret, licentiamque peccandi acciperet. Quod ergo per satisfactiones præteritas, & in thesauro Ecclesiæ reservatas solvantur pœnæ debitæ

Solutio.

pro

pro peccatis postea commissis, dispensatio quædam est in prædicto divino jure.

Prior modus quo per satisfactiones in thesauro repositas pœnæ peccatorum tolli possunt.

Duobus autem modis, in genere loquendo, hoc fieri videtur. Prior continet omnes modos, quibus applicatur satisfactio Christi ad redimenda efficaciter nostra peccata, & pœnas eorum ex immediata institutione ipsius Christi, ut per omnia sacramenta, & sacrificium, & ad valorem hujus institutionis & remissionis nulla alia causa necessaria est præter infinitum valorem ipsiusmet passionis Christi, ejusdemque voluntatem per potestatem Ecclesiæ operantem, præterquam quod in omnibus illis mediis, quibus ex divino jure applicatur satisfactio Christi, facile est invenire plures causas, & rationes, ob quas hoc genus remissionis, & indulgentiæ ab ipso Christo concessum est, moderando aliquo modo rigorem alterius juris, ut ex dictis de institutione, & effectibus sacrificii Missæ sumi potest.

Posterior modus.

Posterior modus continet omnem applicationem satisfactionum Christi & sanctorum ex thesauro Ecclesiæ ad remittendas pœnas pro peccatis commissis jam debitas, factam ex immediata institutione & concessione Ecclesiæ, licet per potestatem a Christo datam, & hujusmodi est indulgentiarum remissio. Continet ergo hic modus dispensationem aliquam in divino jure, cumque ab homine immediate fiat, legitimam causam requirit, sine qua valorem non obtinet. Neque obstat valor satisfactionum Christi, non quia ea se non sufficiat ad omnem pœnam tollendam: sed quia licet infinitus sit, nihilominus postulat rationabilem applicationem: neque enim Christus ipse meruit, aut voluit, ut divitiæ suæ indiscreto modo distribuerentur, seu potius dissiparentur. Nam, si hoc ipse meruisset, scilicet, ut applicatio sine causa facta, valida esset & accepta Deo, ipse potius per se hoc fecisset, applicando nobis efficaciter suas satisfactiones ad redimenda omnia peccata quovis tempore committenda, absque alia causa, vel operatione nostra, præter valorem sui meriti, prout his temporibus dicunt hæretici: sicut ergo hoc absurdissimum est, & contra fidem, & bonos mores, ita etiam illud fuisset absurdum.

Ratio dubitandi enodatur.

His ergo modis sufficienter fundata est illa communis sententia, quæ verissima est, magisque roboratur respondendo ad rationem dubitandi in principio positam, præsertim ad exempla, quæ in ea afferuntur. Concedimus ergo generatim loquendo multa illicite fieri, quæ facta tenent; negamus tamen concessionem indulgentiæ ex horum numero esse, sed ex his, quæ & illicite, & invalide fiunt. Negamus subinde in Pontifice esse potestatem ad talem indulgentiam concedendam: nam licet potestatem habeat ad concedendas indulgentias, non inde fit habere potestatem ad talem indulgentiam, quia non habet hanc potestatem nisi sub tali modo seu conditione, ut explicatum est, quod uno verbo dici potest habere potestatem ad indulgentiam legitimam, quæ sola, juxta verum sensum & usum Ecclesiæ, indulgentia simpliciter dicenda est: nam alia potius est dissipatio, aut præsumpta, seu intenta indulgentia, quam vera.

Primo exemplo respondetur.

Ad primum exemplum respondetur, non omnem excommunicationem injustam esse validam, sæpe enim est nulla, & tunc maxime, quando sine ulla legitima causa fertur, ex quo posset argumentum retorqueri. Quomodo autem aliqua excommunicatio injusta sit valida, infra suo loco dicetur: nam hic non potest breviter declarari: solum dico id solum posse contingere, quando talis injustitia non omnino tollit justam causam excommunicationis.

Secundo exemplo satisfit.

Ad secundum exemplum de absolutione ab excommunicatione distinguendum est; aut enim absolutio datur ab eodem, qui excommunicationem posuit, & tunc valida est sive jure, sive injuria detur, quia ipsamet tollit vinculum, a cujus voluntate pendet; & eadem ratione valida erit, si a superiore detur, qui eminenter continet, ut sic dicam, voluntatem inferioris: at vero si is, qui absolvit, sit inferior, non poterit absolutio esse valida, si sit injusta: & ex hoc membro sumenda esset similitudo, quia concedens indulgentias, se habet, ut inferior dispensator, ut declaratum est.

Tertium exemplum eluditur.

Ad tertium exemplum non desunt, qui negent dispensationes in jejunio & similibus legibus humanis validas esse, si absque legitima causa concedantur, quia etiam illa dispensatio procedit a potestate clavium, quæ est etiam ministerialis, & data in ædificationem, & non in destructionem: & ideo non est data, ut ad libitum quispiam ea utatur, sed sub certa regula & mensura, pertinente ad commune bonum, sub qua non continetur dispensatio illa sine legitima causa concessa. Sed omissa hac sententia, quam nimis rigidam, & non satis fundatam censeo, melius respondetur negando consequutionem, quia concessio indulgentiæ includit dispensationem in divino jure, ut explicatum est, neque in hoc petitur principium, quia jus non est tantum prohibitio concedendi indulgentias sine causa, illa enim sola non sufficeret ad irritandum actum; nam etiam est prohibitio divina, & naturalis dispensandi sine causa in communi lege etiam humana, & nihilominus dispensatio non est irrita. Est ergo illud jus, quod latum est a Deo de justa vindicta peccatoris, quod suo modo sequitur ex natura rei ex ipso peccato.

Ratio redditur cur dispensatio absque causa in humano jure sit valida, non autem in divino.

Ratio autem differentiæ quoad hoc inter dispensationem humani & divini juris est clara: nam quando dispensatur in jure divino, dispensatur, ut sic dicam, in alienis bonis, seu in aliena voluntate, & superiori: & ideo, ut valide fiat, requiritur causa, quia sine illa non consentit superior, & sine ejus consensu in tali negotio nihil fit. At vero per dispensationem legis humanæ dispensat homo in re propria, seu in suamet voluntate: & ideo factum tenet, quia etiamsi talis voluntas illicite, & sine causa mutetur, tamen vere mutatur, & consequenter tollitur obligatio, quæ ab illa pendebat: sicut, si legislator humanus sine causa abroget totam legem a se latam, quamvis fortasse male faciat & cum detrimento communis boni, nihilominus factum tenet, quia de facto mutat voluntatem suam, a qua tota res pendebat. Et in idem redit quod alii dicunt, talem dispensationem esse validam, quia in ea se gerit dispensator, ut judex supremus, & non præcise, ut gerens vices alterius, id enim intelligendum est de Principe supremo non absolute, sed respective, id est, qui dispensat in re, quam ipse primo constituit, & quæ ab ejus voluntate pendet, tanquam ab ejus proxima principali causa. Quapropter necesse est loqui de homine dispensante in lege a se, vel ab æquali, vel ab inferiori lata: nam, si inferior dispenset in lege superioris, ut Episcopus in lege Pontificia, plane dispensatio non erit valida, si absque causa fiat, militat enim eadem ratio. Addo præterea, rationem aliam tactam in eodem exemplo de justitia legali, & commutativa sustineri non incongrue posse; nam indulgentia sine causa concessa non immerito dici potest justitiæ commutativæ repugnare: nam, si illa indulgentia consideretur, ut absolutio judiciaria, continet injustum judicium contra satisfactionem Deo debitam; si vero consideretur, ut suffragium quoddam, est veluti eleemosyna quædam facta ex alicujus bonis in casu non concesso.

Solutio ad 4. exemplum.

Quartum exemplum erat de beneficio collato indigno, vel minus digno. Et quidem de priori satis probabiliter dici potest esse invalidam & humano, & divino jure, & naturali; quia est contra justitiam commutativam, cum gravissimo detrimento boni communis; & quia dispensatio, seu alienatio thesauri Ecclesiastici a Prælato facta sine causa, vel necessitate, vel sufficienti compensatione est per se irrita, quia Prælatus non est dominus illius thesauri, sed dispensator: ergo majori ratione idem dici potest de dispensatione beneficii facta indigno. At vero, quidquid sit de hac sententia, nunc non est sufficiens ad respondendum exemplo adducto, quia de collatione facta minus digno dubitari non potest, quin sit valida, dummodo dignus sit, & de illo fere procedit idem argumentum; nam collatio illa etiam est contra divinum jus, & in eo se gerit concedens tanquam dispensator infidelis & iniquus.

Cajet. respons.

Cajet. ergo tom. 1. Opusc. tract. 9. qu. 1. ad 2. respondet concedendo collationem etiam indigno factam esse validam, & negando consequentiam; & rationem reddit, quia ministeria, seu beneficia, & indulgentiæ sunt in diverso genere dispensabilium. *Illorum enim*, inquit, *efficacia ex solo pendet imperio: horum autem efficacia absque vera dispensatione esse nequit*.

Impugnatur.

Nullam tamen rationem Cajetanus affert, ob quam beneficiorum collatio sit ex his bonis, quæ solo imperio valide donari possunt: indulgentiæ autem non sint in hoc ordine. Et contra ipsum objici potest ratio, quæ probat indulgentias non posse dispensari pro solo imperio, quia scilicet, temporalia bona non possunt ita dispensari, & spiritualia

non

non sunt minus pretiosa & chara Ecclesiæ. Sic enim argumentabimur. Non sunt minus pretiosa & chara Ecclesiæ beneficia Ecclesiastica, quam bona temporalia: ergo, si hæc non possunt valide dispensari pro solo imperio, multo minus illa; vel si illa possunt, etiam reliqua spiritualia poterunt, etiamsi sint magis chara, vel reddenda esset differentiæ ratio.

Respōsio alia. Responderi ergo potest, dispensationem factam contra divinum jus, per se loquendo, & ex vi talis objecti esse invalidam, nisi aliunde ad commune Ecclesiæ commodum, necessarium sit talem actionem, non obstante iniquitate ejus, suum effectum consequi; nam tunc considerato præcipuo fine potestatis datæ pastoribus Ecclesiæ, nimirum, ut sit in ędificationem ejus, pręfertur commune bonum privatę malitię, ut rata sit talis actio; sic enim valida est collatio baptismi, etiamsi indignissimo conferatur: & ordinatio sacerdotis, vel consecratio Episcopi rata est, & suum effectum habet, etiamsi persona sit omnino indigna; simili ergo modo electio, seu provisio Episcopatus, vel alterius beneficii inferioris valida est, etiam in persona indigna, quia ita expedit ad commune Ecclesiæ bonum. Quia licet absolute non expediat Ecclesiæ habere indignum Prælatum: tamen postquam ille constituitur, multo magis expedit, ut sit verus Prælatus, quam ut sit nullus: tum quia, si non esset verus Prælatus, omnia ejus acta invalida essent, quod esset magnum commune detrimentum: tum etiam, quia alias nunquam Ecclesia esset certa de suis Pręlatis, quia sępissime dubitamus an electi digni sint: in indulgētiis autem nō est similis necessitas. Hęc responsio est probabilis, & aliqua ex parte necessaria, non tamen mihi omnino satisfacit, primo quia non explicat veram & propriam rationem a priori hujus rei. Improbatur. Secundo; quia, si ratio illa semper esset valida, nunquā deberet electio esse ipso jure irrita, ex aliquo defectu occulto, nec ob vitium simonię, aut aliud simile, quod est contra omnia iura. Sequela patet, quia tunc etiam expediret magis habere indignum Prælatum, quam nullum, propter eadem incommoda, vel si tunc non sequuntur, in universum etiam non sequuntur. Unde objicitur tertio; quia etiamsi proviso sit invalida, acta ab electo eo titulo, & communi existimatione reputato Prælato, erunt valida juxta l. Bartolus ff. de Officio prętoris, & juxta cōmunem receptam doctrinam, & ita vitatur prius incōmodum. Posterius autem fere nullum est, quia non agimus de quocunque minus digno, sed de simpliciter indigno, de quo non facile judicari potest, semperque præsumi debet dignus, qui evidentissime non cognoscitur, quod raro cōtingit; inde licet oriantur dubia, deponi debent. Imo, licet alicui in particulari constaret hanc personam esse indignam, si tamen communi existimatione reputaretur digna, & haberetur, ut verus Prælatus, teneretur ei parere, quia acta ejus essent valida, ut dictum est.

Aliud est agere cōtra jus divinum, aliud dispensare in jure divino. Ut ergo rem hanc explicemus, advertendum est, aliud esse agere aliquid vel donare, aut distribuere quidpiam contra jus divinum & naturale; aliud vero esse dispensare in ipso jure divino, tollendo vim & obligationem ejus. Cum ergo dicitur esse nulla dispensatio facta in jure divino sine causa, non priori, sed posteriori modo intelligendum est, quod exemplis & ratione manifeste declaratur. Nam, si quis habens superfluas divitias, eas distribuat inter homines divites omissis pauperibus graviter indigentibus, sine dubio agit contra jus divinum, & naturale, & nihilominus dispensatio valida est, quia per eam nō tollitur obligatio illius juris divini, sed violatur. Secus vero esset, si aliquis posset dispensare in illo jure obligante ad dandam eleemosynam indigētibus ex superfluis; nam si id faceret sine legitima causa, nihil faceret. Sic etiam, si quis habens simplex votum castitatis, matrimonium contrahat sine alia causa legitima, contra jus divinum agit, & nihilominus matrimonium tenet, & tamen si illi concedatur dispensatio sine causa ad matrimonium contrahendum, dispensatio nulla est; sunt ergo illa duo longe diversa. Ratio autem est; nam lex divina prohibens factum ex ratione juris, seu pręcepti tantum, non impedit factum quoad substātiam, vel effectum ejus, ut sic dicam, sed solum quoad honestatem ejus; lex enim cohibet voluntatem, tamen per se non tollit potestatem. Dico autem, *per se*, seu ex vi juris, aut præcepti, quia ex alio capite, si tollat dominium, vel capacitatem, vel aliquid hujusmodi, potest actum irritare. Quando autem aliquis facit cōtra legem, non tollit ipsam legem: solū rumpit ejus obligationē: & ideo hoc impedit, quominus actio possit esse valida. At vero lex per se & vi sua secum affert, ut a nullo inferiore tolli possit, nisi juxta pręscriptū ipsiusmet legislatoris: per dispensationem autem in lege tollitur ipsa lex, saltem ex parte, seu quoad aliquem: & ideo talis dispensatio sine causa facta nulla est.

Ex hac ergo doctrina ad propositam difficultatem dicimus, concessionem indulgentię sine causa, non solum esse contra divinum jus prohibens illam, sed etiam esse aliquo modo dispensationem in divino jure de vindicta malefactorum, & in obligatione satisfaciendi; nam, & hanc tollit, & rigorem illius juris multum remittit, ut explicatum est; collatio autem beneficii contra justitiam facta, est quidem contra divinū jus prohibens illam, non est tamen dispensatio in aliquo divino jure. Germana difficultatis solutio. Nam in primis est donatio, seu distributio cujusdā rei humanę; nam beneficium, licet res Ecclesiastica sit, & aliquo modo spiritualis, nihilominus res humana est, quæ sub dominium & usum hominis cadit, & per homines immediate datur. Et deinde per illam donationem nullius divini juris obligatio tollitur, aut remittitur, quamvis aliqua violetur: & ideo, neque est exemplum simile, neque ex hac parte repugnat, collationem beneficii validam esse. Atque hæc ratio æque procedit, sive collatio fiat minus digno, sive omnino indigno; nam pręcise ex eo capite, quod est dispensatio contra jus divinum, neutra est invalida. An vero ex alio capite aliqua earum sit nulla, alio loco examinandum est. Nam illa, quę fit digno, licet minus, etiamsi nō obliget electum ad relinquēdum beneficium, neque electorem (ut puto) ad restituendum, non ideo est, quia tollat aliquam obligationem divini juris, sed quia nullum est divinum jus, quod talem obligationem imponat, eo quod actio illa non sit contra commutativam justitiam; & quia recipiens beneficium sufficiens est ad satisfaciendum suo muneri, etiamsi non sit optimus. Similiter etiam collatio facta indigno, licet demus ratam esse, non tollit ab eo obligationem reliquendi beneficiū, neque a superiore, irritandi talem collationem, atque ita nullam remittit obligationem divini juris, neque in eo dispensat, ideoque ex hoc capite non est irrita, si aliud non obstet. Quin potius, neque alienatio temporalium bonorum Ecclesiæ facta a Prælato ex solo imperio est irrita ex eo cap. quod est dispensatio in jure divino, vel cōtra jus divinum: nam primum non est verum, & secundum præcise non sufficit. Est ergo nulla, quia fit sine dominio talium rerum, atque adeo sine potestate morali, necessaria ad valorem talis actionis.

Objectio occurritur. Dices, etiam collatio beneficii fit sine dominio in illud. Respondeo, jam hoc est aliud caput, de quo suo loco, disputandum erit, an sufficiat: fieri enim potuit, ut licet collatio beneficii non fiat a Prælato, ut a Domino, sed ut ab œconomo Christi, nihilominus ipse Dominus non postulaverit dignitatem recipientis ad valorem actionis, propter majus commodum Ecclesiæ, & quia ad subveniendum illi malo satis est, quod illa actio sit irritāda, etiāsi non sit irrita. In quo etiam differt a concessione indulgentiæ. Nam, si hæc facta sine causa semel fuisset rata, nunquam potuisset amplius irritari. Replicatio occurritur. Solum video instari posse de electione Summi Pontificis, quæ licet fiat in persona indigna, si quoad cætera rite fiat, valida est, & irritari amplius non potest. Sed illud est peculiare: tum quia non conferunt homines illam dignitatem, sed Christus ipse, qui in eo casu ex præscripta lege confert dignitatem indigno propter summam Ecclesię necessitatem, ut tollātur schismata, & potest facere de indigno dignū, si sit capax & nō resistat, seu se disponat ad quod tenetur, vel dignitati susceptę renunciare. In concessione autem indulgentiarum nulla est hujusmodi necessitas, neq; sequuntur vera aliqua incommoda ex eo, quod sit necessaria causa legitima ad valorem earum, quia non est necessarium habere certam fidem in particulari de valore hujus vel illius indulgentię, sed sufficit pia credulitas, supposita certa fide de potestate indulgētiarum: nam etiam in sacramentis non habemus hanc certam fidem de veritate hujus sacramenti in particulari, quatenus pendet ex hominis intentione, vel ex alia simili causa.

Dubium. Duo tamen hoc loco declaranda supersunt. Primum est, an, si quis quod in se est, seu quod postulatur faciat ad lucrandam indulgētiam sine causa legitima concessam, saltem

saltem liberetur obligatione implendi pœnitentiam injunctam, sicut liberaretur si talis indulgentia esset ex legitima causa concessa. Et ratio dubii esse potest, quia talis indulgentia in tantum valida non est, in quantum derogat divino juri; ergo quatenus tollit aliquod humanum jus poterit esse valida, quia quoad hoc voluntas Superioris est efficax, etiam absque causa, ut dictum est. At vero obligatio implendi pœnitentiam injunctam, non est ex jure divino, sed ex humano, nimirum, præcepto confessoris; obligatio enim seu debitum satisfaciendi absolute, seu aliquo modo est ex divino jure, & ideo sine dubio non tollitur per talem indulgentiam: obligatio autem satisfaciendi per hoc opus injunctum a confessore, est ab homine: tolletur ergo per talem indulgentiam. Et confirmatur: nam hac ratione Innocent. III. in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. dicit per indiscretas & superfluas indulgentias pœnitentialem satisfactionem enervari, quia nimirum per illas etiam tollitur obligatio implendi tales satisfactiones. Nihilominus distinguendum est: aliud est enim loqui de re ipsa, aliud de conscientia pœnitentis: nam in re ipsa, existimo hanc obligationem non auferri per hujusmodi indulgentias. Ratio est, quia indulgentia non tollit hanc obligationem revocando præceptum confessoris, sed subtrahendo materiam ejus, ut supra dixi: per hujusmodi autem indulgentiam, non tollitur materia hujus præcepti, quia non tollitur debitum satisfaciendi; ergo nec præceptum illud tollitur. Nec refert quod sit ab homine, quia est latum in altiori foro, in quo homo gerit vices supremi judicis, & ideo non potest ab alio homine directe revocari præceptum ejus in alio extrinseco & inferiori foro, nisi alioqui ipsum præceptum cesset deficiente materia. At vero in conscientia pœnitentis fieri potest ut obligatio cesset, seu potius ipse excusetur, quia illi non constat de nullitate indulgentiæ, sed potius bona fide præsumit indulgentiam esse validam: & hoc modo maxime fit, ut per superfluas & invalidas indulgentias sacramentales pœnitentiæ enerventur.

Resolutio

An indulgentia invalida ex defectu causæ valeant adeo concessiones, quæ cum ea fiunt.

Secundum dubium est, an saltem valeant hujusmodi indulgentiæ quoad alias concessiones, quæ cum eis fieri solent, ut v. gr. datur facultas ad eligendum confessorem, qui possit absolvere a casibus reservatis dispensare in votis, & similia, an hæc omnia habeant effectum, quamvis indulgentia invalida sit. Videntur enim consequenter hæc omnia esse invalida: tum propter similitudinem rationis: tum etiam, quia omnes hi favores conceduntur in ordine ad indulgentiam; ergo si illa est nulla, etiam ipsi: nam accessorium sequitur principale; ergo ubi principale nihil est, accessorium etiam cessat. Dicendum nihilominus censeo, omnia, quæ ex vi talium facultatum fiunt, quantum est ex hoc capite valide fieri. Ratio est, quia hæc omnia præcise pendent ex jure humano, seu ex voluntate Pontificis, ut v. gr. quod hic sacerdos possit confessiones hujus vel illius pœnitentis audire, quod possit dispensare in votis, quod tales casus sunt, vel non sint reservati, & similia. Hæc enim omnia per voluntatem Pontificis limitari possunt, vel extendi, aut delegari: sunt ergo omnia valida, etiamsi ex sola voluntate sine alia causa fiant. Et ideo longe diversa ratio est de illis, & de indulgentia. Neque etiam obstat, quod simul cum indulgentia concedantur, vel propter illam: nam interdum se habent mere concomitanter seu accumulative; & tunc nulla est omnino ratio dubitandi, ut quando conceditur facultas audiendi sacrum, tempore interdicto, vescendi lacticiniis tempore prohibito, & similia. Aliquando vero videntur concedi in ordine ad indulgentiam, ut homo facilius se disponat ad illam obtinendam: & de his procedit ratio dubitandi, sed nullum scrupulum ingerere debet, quia licet intentio Pontificis revera sit unum concedere in ordine ad aliud, non tamen vult, ut valor indulgentiæ sit conditio necessaria, sed absolute vult utrumque, & in utroque vult operari quantum potest; quamvis ad unum moveatur ex intentione alterius; quia vero plus potest circa dispositionem, quam circa ipsam formam (ut sic dicam) ideo fieri potest, ut una concessio sit valida sine alia. Atque hinc sequitur, absolutionem a reservatis, vel dispensationem in voto, &c. factam ex vi talium privilegiorum esse validam. Dico autem, *Quantum est ex hoc capite*, quia oportet, ut alia necessaria concurrant, ut v. gr. quod dispensatio in voto fiat ex legitima causa, quod absolutio a reservatis fiat cum debita dispositione, & similia: nam in hoc sensu datur talis facultas, neque aliud intendit Summus Pontifex, nec potest, quia hæc jam attingunt jus divinum. Potest enim Papa pro suo arbitrio, sine alia causa concedere alicui facultatem dispensandi vota, non tamen potest ei concedere facultatem dispensandi vota, sine causa, cum neque hoc modo possit ipse Pontifex illa dispensare.

SECTIO III.

Utrum ad indulgentiæ valorem requiratur causa non solum justa, sed etiam proportionata.

1. Sent.

PRima opinio est, omnem indulgentiam, quæ conceditur ex causa pia, quæcunque illa sit, validam esse omnino seu integre. Hæc videtur fuisse opinio D. Th. in 4. d. 20. qu. 1. ar. 3. qu. 2. ubi dicere videtur, quantitatem effectus indulgentiæ, non commensurari quantitati seu gravitati causæ: sed quantacunque sit indulgentia, totam esse validam, si causa sit pia, etiamsi sit minor. Et in solut. ad 1. ait: *Si Prælatus inordinate concedat indulgentias, ita ut homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat*, inquit, *faciens tales indulgentias, nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur*. Eadem sententia tribuitur Bonav. d. 20. qu. 6. & ibidem Rich. ar. 5. qu. 1. & idem sentit Dur. ibi qu. 4. Palud. vero qu. 4. ar. 1. conc. 1. adhibet limitationem, *nisi quis sciens & videns procuret talem indulgentiam, ad quam causa sufficiens non concurrit*. Tenet etiam Supplem. Gabr. d. 45. qu. 3. ar. 1. in princ. & ar. 3. concl. corol. 7. Idem sentit Angel. verb. *Indulgent.* n. 2. Sylvest. n. 3. & Michael Medina tract. de indulg. qu. ult. in fine. Fundamentum maxime videtur sumi ex Ecclesiæ consuetudine: nam videmus pro eadem causa majorem, vel minorem indulgentiam concedi, & sæpe etiam pro levi causa amplam indulgentiam, ut Pontifex sola benedictione sua aliquando concedit indulgentiam plenariã omnibus præsentibus, quia interdum est infinitus populus: non est autem pium, neq; tutum dicere has indulgentias temere concedi, vel Pontifices decipi, aut velle decipere; ergo. Ratio vero reddi potest, quia si semper esset necessaria causa adæquata, & parvus esset favor, & difficillimum esset punctum æquitatis attingere; ergo satis est, quod concurrat pia & justa causa, ut Pontifices possint valide suo arbitratu indulgentiam taxare. Quod tandem confirmat D. Th. quia thesaurus Ecclesiæ est principalis causa hujus remissionis, præsertim quatenus continet abundantiam meritorum Christi: intentio autem Christi, & SS. sufficienter servatur per hoc, quod ratio dispensationis seu indulgentiæ pertineat ad Dei honorem, & Ecclesiæ utilitatem in generali; ergo quæcunque sit hæc ratio, sufficit ad integrum valorem indulgentiæ.

2. Ratio.

Alia ratio

2. Sent.

Secunda sententia limitat præcedentem dicens, piam causam solam non esse semper sufficientem ad totum valorem indulgentiæ, posse tamen suppleri ex devotione lucrantis indulgentiam. Semper enim talis indulgentia quoad aliquid valida est (in quo omnes conveniunt, ut dicemus) quia respectu alicujus effectus semper est proportionata, atque ita comparatione illius concurrunt omnia, quæ sunt de necessitate indulgentiæ, ideoque ad minimum habebit illum effectum in quocunque non ponente obicem, & exequente postulatum opus. Ille tamen effectus augebitur in eo, qui majorem fidem, aut devotionem habuerit, tantaque poterit esse devotio, ut ratione illius consequatur integrum indulgentiæ effectum. Hæc fuit opinio Raymundi, quem alii auctores citant, quæ duobus modis potest intelligi. Primo, quod ex qualibet personali devotione, aut fide, seu gratia lucrantis indulgentiam, augeatur effectus ejus, etiamsi alioqui causa per se non sufficiat. Et in hoc sensu non est vera, neque admodum probabilis, quia, ut recte attigit D. Th. devotio recipientis non est causa indulgentiæ, nec ratio propter quam conceditur, imo neque est dispositio requisita ad effectum ejus, nisi solum quatenus necessaria esse potest ad tollendum obicem peccati mortalis, ut supra ostensum est; ergo propter hanc personalem devotionem recipientis non crescit, vel minuitur effectus indulgentiæ. Alio vero modo potest intelligi hæc opinio de fide vel devotione, quæ redundet in opus, propter quod indulgentia conceditur, reddatque illud majoris valoris moralis in ordine ad Deum. Et hoc sensu est probabilis illa opi-

Prior modus explicandi hanc sententiã, Rejicitur.

Posterior explicandi modus.

opinio, ut videbimus. Tenuitque illam Altisiodor. lib. 4. Summæ tract. 6. c. 9. qu. 1. & 3. Quem secuti sunt Innocentius, & Joannes Andreas in c. *Quod autem*, & Hostiensis in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss.

Prima sensus posterioris modi. Sed rursus, circa hunc sensum oportet advertere variis modis posse intelligi opus, ut procedit ex devotione lucrantis indulgentiam, posse sufficere ad hanc proportionem faciendam. Primo, si opus secundum justam existimationem æquivaleat remissioni, quæ per indulgentiam conceditur, & non aliter: quem sensum videntur intendere dicti auctores. Nam inter conditiones requisitas ad effectum indulgentiæ duas ponunt: scilicet, discretionem, & justam existimationem, ut per discretionem discernat quis, pro quanto valit exonerari a tanto reatu, seu a tanta pœnitentia sacramentali: per justam vero existimationem tantum recompenset, quantum ei dimittitur. Verumtamen in hoc etiam sensu improbabilis est sententia, eamque merito D. Th. & omnes posteriores rejiciunt.

Improbatur. Primo, quia hoc modo nihil conceditur per indulgentiam: nam, si necesse est me facere justam recompensationem, quid mihi liberaliter donatur? Secundo, quia interdum tam levia opera acceptuntur ad lucrandas indulgētias etiam plenissimas, ut ea non possint esse sufficientia ad compensandum, seu persolvendum secundum justam æstimationem totum debitum, quod per indulgentiam remittitur, etiamsi ex maxima devotione fiant. Unde Ecclesia concedens has indulgentias plene deciperet fideles, quod est absurdum. Quamquam Altisiod. & alii dicant posse hoc concedi, si verbum *Decipit*, non dicat deformitatem, quia Ecclesia non mentitur, in quo significant Ecclesiam non decipere dicendo falsum, sed occultando verum. Sed errant valide: tum quia hoc ipsum est magnum inconveniens, cum Ecclesia ex officio teneatur veritatem aperire, præsertim in re morali, & adeo necessaria ad praxim: tum etiam quia illud non solum esset occultare verum, sed etiam dicere falsum, cum promittat indulgentiam plenariam per opus, per quod impossibile est illam consequi, idque non ex privata temeritate unius vel alterius personæ, sed ex communi usu & existimatione Ecclesiæ.

Secundus sensus. Alio ergo modo intelligi potest illa discretio, & justa æstimatio, non in ratione condignæ solutionis vel compensationis per tale opus, solum in ratione causæ motivæ & finalis, ita, ut tale opus ex tali fide & devotione procedens censeatur condigna causa, & ratione illius tanta remissio concedatur, etiamsi alioqui per se non sufficerat ad integram solutionem. Et in hoc rursus distinguendum est: nam si sit sensus oportere, ut tale opus tanta devotione, talibusve circumstantiis fiat, ut per se solum contineat proportionatam causam indulgentiæ,

Impugnatur. sic etiam probabilis sententia non est, quia causa indulgentiæ non consistit in solo opere imposito ad indulgentiam lucrandam, sed etiam pendet ex aliis circumstantiis, vel utilitatibus; imo aliquando potest esse justa causa indulgentiæ absque speciali opere injuncto, ut in superioribus vidimus: tum etiam propter argumentum sumptum ex consuetudine Ecclesiæ: nam sæpe opus injunctum est adeo leve, ut neque in ratione causæ motivæ possit per se solum esse proportionata ratio indulgentiæ.

Verus sensus ejusque sensus. Igitur verus sensus illius sententiæ esse debet, opus lucrantis indulgentiam multum posse conferre ad consummandam proportionem, & adæquationem inter causam indulgentiæ, & effectum ejus: & ideo si causa alia per se sumpta, vel cum solo opere secundum substantiam considerato, ut sic dicam, non sit proportionata ratio indulgentiæ, fieri posse, ut ex fide & devotione operantis, quatenus redundant in majorem valorem operis, crescat etiam proportio talis causæ, & consequenter crescat etiam effectus indulgentiæ, tantumque esse posse augmentum hoc in hujusmodi opere, ut reddat causam omnino proportionatam & consequenter sufficiat ad totum effectum indulgentiæ consequendum. Atque in hoc sensu sententia hæc valde probabilis est, & in superioribus fere est a nobis probata, & in re nihil differt a sequenti sententia, sed est quædam declaratio illius, ut ex dicendis constabit.

3. Sent. Est ergo tertia sententia affirmans ad valorem indulgentiæ non sufficere causam aliquam piam vel honestam in se, sed requiri proportionatam effectui seu quantitati indulgentiæ. Hanc tenet aperte Albert. Magn. in 4. d. 20. art. 17. & eandem revera tenet ibi Bonav. qu. ult. si attente legatur, & Richar. ar. 5. qu. 1. tenet etiam Adrian. materia de indulg. concl. 2. & Aug. de Ancona lib. de Potestate Papæ q. 30. art. 5. Cajet. in Opusc. cit. qu. 1. & 2. & latissime Cord. q. 20. Nec poterit quisquam de veritate illius sententiæ dubitare, si ea consideret, quæ in duabus sectionibus præcedentibus diximus.

Probatur 1. Primo quidem, quia rationes factæ in præced. sect. probant eam causam, quæ necessaria est, ut concessio indulgentiæ sit recta & justa, esse etiam necessariam ad valorē ejus. sed ut indulgentia justa & recta concedatur, necessaria est non solum causa pia, sed etiam proportionata, ut in 1. sect. ostensum est; ergo etiam ad valorē indulgentiæ requiritur justa causa.

2. Probatur. Secundo, quia Pontifices non solum requirunt piam causam, sed etiam justam & rationabilem, ut patet ex Clem. 6. in Extr. *Unigenitus*, de Pœnit. & remiss. & Leone X. in cit. Ep. ad Cajet. qui utuntur illa voce, *rationabilibus causis*. In Conc. autem Constant. sess. ult. Martinus V. conjungit illa duo verba, *Ex causa pia & justa*. Ex quibus sic argumentari licet. Nam, ut causa sit rationabilis, non satis est esse in se honestā, sed necesse est esse rationi consentaneam: nam recta ratio evitat quidquid improportionatum est. Unde Innoc. III. in dict. c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. superfluas indulgentias indiscretas vocat, id est, irrationabiles, easque, ut perniciosas reprehendit: sunt autem superfluæ illæ indulgentiæ, quæ largius conceduntur, quam causa postulat, etiamsi pia sit; ergo causa rationabilis ultra pietatem requirit adæquationem & proportionem. Ut v. g. si quis ad redimendum vulgarem hominem captivum effunderet ingentem thesaurum, licet videretur id facere ex causa pia, non tamen faceret ex causa rationabili; esset namque talis effusio imprudens & si fieret ex alienis divitiis alicui commissis ad dispensandum rationabiliter, esset invalida donatio, quantum ad illum excessum. Simile argumentum sumi potest ex illa particula, *Justa*, quæ adjungitur ultra pietatem: nam justum non dicitur, nisi quod est adæquatum & proportionatum. Et in hac proprietate sumendum ibi est, ut aliquis ultra pietatem addere videatur.

Object. Dices, etiam in rigore dici non posse causam piam, nisi quæ est rationabilis, nec rationabilem, nisi quæ est justa.

Solutio. Respondetur, in rigore ita esse, si pia causa dicatur, non solum quæ in se & absolute sumpta est res quædam pia, sed etiam respective, seu in ratione causæ; quia vero contingit rem aliquam esse in se honestam & piam, quæ relatio ad aliquem effectū non esset honesta causa ejus, ideo, ad explicandum utrumque in præsenti requiri, addiderunt Pontifices, causam hanc debere esse non tantū piam, scilicet absolute & secundum se, sed etiam rationabilem & justam, quod perinde est, ac si dicerent, debere esse piam respective & in ratione causæ. Et fortasse ad hoc magis explicandum addidit Clement in dicta Extr. *Commissis fidelibus salubriter dispensandum*: non enim dispensatur salubriter, nisi quod cum debita mensura & moderatione dispensatur. Et rursus *ex propriis & rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnæ*. Nam propriæ causæ, perinde dictæ videntur ac proportionatæ & adæquatæ, ita ut sensus sit, indulgentiam nunc totalem, nunc vero partialem concedi posse juxta exigentiam propriæ, id est proportionatæ causæ, quæ sola rationabilis est.

Tertio suadetur. Tertio, quia quantum concessio indulgentiæ excedit causam, tantum in illa conceditur sine justa causa pro sola voluntate concedentis; ergo tantundem habet nullitatis, seu quoad totum illum excessum non est valida; ergo, ut sit integra valida, requirit causam proportionatam. Posterior illatio manifesta est: prior vero constat ex dictis, quia omnis remissio facta pro sola voluntate concedentis sine alia causa, nulla est, quia illud non est munus dispensatoris, sed domini. Antecedēs vero patet, quia effectus adæquatus tali causæ, secundum debitā & rectā proportionem esset tantus v. g. ergo quidquid ultra additur, voluntarie & non ex vi talis causæ additur: unde quantum ad id, etiam ille non est actus dispensatoris, sed domini, neque est juxta leges & conditionem potestatis commissæ, quia non est justa distributio, sed dissipatio, neq; in ædificationem, sed in destructionem. Et ad hunc modum possunt applicari omnes discursus sectionis precedentis, quantum ad illum excessum. Et confirmatur, quia si pia causa sufficeret, satis esset affectus misericordiæ, v. gr. ad animas Purgatorii. nam hic etiam secun-

dum

dum se spectatus est pius & honestus, ut in prima sectione argumentabamur. Item a fortiori esset valida indulgentia, qua concederetur alicui, ut liberaret decem, vel etiam omnes animas Purgatorii, recitando semel salutationem Angelicam, quia etiam illa est causa pia. Atque ita ex hac sententia sequuntur fere eadem incommoda, quæ sequerentur, si indulgentiæ possent pro sola voluntate sine causa concedi. Tandem potest hæc veritas in hunc modum explicari: nam ita se habet honesta causa ad indulgentiarum concessionem, sicut debita dispositio ad sacramentalem absolutionem pœnitentis, vel ad receptionem cujuscunque sacramenti; sed sacramentum semper operatur juxta dispositionem recipientis, nec potest confessor, etiamsi velit, majorem conferre effectum aut majorem remissionem pœnæ facere, quam sit proportionata dispositioni pœnitentis; ergo nec Prælatus potest majorem indulgentiam concedere, quam sit proportionata causæ: non est enim efficacior, aut magis absoluta, ut sic dicam, potestas clavium in foro indulgentiæ, quam in foro sacramenti, sed utraque est ministerialis, & intra præscriptos terminos continetur. Simile argumentum sumi potest ex dispensatione votorum, & aliis, quæ attingunt jus divinum, quia ad eorum valorem non solum causa, sed etiam proportionata causa necessaria est; ergo similiter, &c.

Ultimo eadem conclusio explicatur.

Ultima sententia præfertur & exponitur.

Primum notandum. Hæc igitur sententia absolute sumpta vera est; oportet tamen illam amplius exponere, & fundamenta contrariæ sententiæ dissolvere. Advertendum igitur est triplicem proportionem (philosophorum more loquimur) posse considerari inter causam & effectum indulgentiæ, scilicet, æqualitatis, & inæqualitatis, majoris vel minoris. Per se igitur loquendo, ad integrum valorem indulgentiæ sufficit proportio æqualitatis, si tamen causa excedat (quæ dicitur proportio majoris inæqualitatis) sine dubio etiam sufficiet: tum quia ibi includitur proportio æqualitatis, & aliquid amplius: tum etiam quia illa causa est pia, justa, & rationabilis: tum denique, quia causa potentior interdum operatur inferiorem effectum, quia necesse non est, ut semper secundum totam suam potestatem operetur. At vero quando causa est inadæquata propter defectum, seu improportionem minoris inæqualitatis, tunc procedunt omnia quæ diximus, quia causa naturalis nunquam operatur secundum hanc proportionem, nec moralis, si rationabiliter operatur.

An quando causa est inæqualis operetur effectum sibi æqualem. Hic vero quæret aliquis, an hæc causa tunc saltem operetur effectum sibi adæquatum: nam omnes auctores id videntur, ut clarum supponere: non caret tamen difficultate. Quia supra dictum est, quando conceditur indulgentia sub conditione talis operis, qui facit tantum partem operis non lucrari proportionatam partem indulgentiæ, neque aliquid omnino, quia indulgentia conceditur per modum unius effectus indivisibilis; ergo pari ratione, si causa est insufficiens ad totam indulgentiam, tota concessio est nulla; ergo ex vi illius nullus datur effectus etiam adæquatus; vel e converso, si hic datur partialis effectus indulgentiæ, quia est proportionatus tali causæ, etiam dabitur pars effectus proportionati parti operis, quando illa tantum executioni mandatur, quia etiam tale opus est causa, propter quam conceditur indulgentia; ergo pars operis, licet sit inadæquata toti indulgentiæ, erit adæquata parti ejus. **Resolutio** Nihilominus dicendum est, talem indulgentiam superfluam, seu superexcedentem, valere quantum ad aliquem effectum proportionatum causæ. Ratio est, quia hoc pendet ex voluntate concedentis: nam quoad hoc sine dubio habet hanc potestatem, ut per se constat. **Implens partem operis non lucratur partem indulgentiæ.** Quod autem voluntatem habeat, patet, quia vult concedere quantum potest: nam si vult, & tentat concedere plus quam possit, a fortiori vult facere quantum potest: potest autem efficere effectum adæquatum tali causæ; ergo hoc vult, & quoad hoc saltem implet voluntatem suam. Neque est simile exemplum in contrarium adductum: nam hæc voluntas concedendi remissionem indulgentiæ, conditionata est, scilicet sub conditione talis operis, & ideo, si conditio non impleatur, nihil operatur. In præsenti ergo casu conditio impletur, & quantum est ex hoc capite, totus conferretur effectus, tamen ex defectu potestatis non datur totus, & ideo datur pars, ad quam se extendit potestas considerata proportione causæ. At vero in altero casu non impletur conditio, quia implere partem operis, non est implere conditionem: nihil enim sub ea conditione promissum est, sed sub conditione totius operis, vel plurium operum, si plura postulata sint, neque ex vi illius concessionis intelligi potest dispensatorem habuisse voluntatem concedendi aliquid facienti tantum partem operis. Unde non refert, quod illa pars operis sit proportionata parti indulgentiæ: nam hæc proportio non sufficit sine voluntate concedentis. Alioqui etiam contingere potest, ut pars operis sit proportionata toti indulgentiæ, ut si contingat opus postulatum esse excedens: tunc ergo lucraretur quis totam indulgentiam propter solam partem operis, quod sine controversia falsum est. **Etiamsi pars operis sit adæquata toti indulgentiæ [...]** Et unica ratio est, quia deest voluntas concedentis, & sicut voluntas non sufficit sine causa, ita neque causa sine voluntate.

Secundum pro vera sententia expositione notandum. Secundo observandum est, hanc proportionem, quam requirimus inter hanc causam & effectum indulgentiæ, licet eam vocemus æqualitatis ad explicandam commensurationem inter causam & effectum, non tamen consistere in aliqua propria quantitate, vel æqualitate in ratione meriti & præmii, vel satisfactionis & remissionis, neque in aliqua alia simili commutatione, ut ex dictis circa secundam opinionem satis constare potest. Consistit ergo in sola quadam prudenti æstimatione morali illius proportionis, quæ servari debet inter medium & finem, ita ut illa causa censeatur adæquata indulgentiæ, ad quam obtinendam, vel procurandam hic & nunc, pensatis omnibus circumstantiis, & concessio talis indulgentiæ prudenter existimatur medium proportionatum & conveniens. Probatur, tum quia, seclusis aliis modis æqualitatis, nullus alius superest, quo possit hæc proportio declarari: tum etiam, quia hæc causa, de qua agimus, solum concurrit in genere finis & motivi; ergo in eodem habere debet adæquationem cum concessione indulgentiæ, quæ ad illam ut medium quoddam comparatur. Ex quo infero, adæquationem hanc non consistere in indivisibili, **Adæquatio causæ cum fine & indulgentia non consistere in indivisibili. Conclus.** sed habere latitudinem, sicut pretia rerum dicuntur habere latitudinem rigorosi, moderati, & mitissimi pretii, intra rationem justitiæ & æqualitatis, vel sicut medium ad finem habet latitudinem, boni, melioris, & optimi, quæ cadunt sub honestam & rationabilem electionem. Cum ergo hæc adæquatio moralis sit, & secundum habitudinem medii ad finem, consimilem habebit latitudinem. Unde fieri potest, ut major & minor indulgentia propter eandem causam concessa, æque valida sit, quia contineri possunt in prædicta latitudine, si non sit nimius excessus.

Secundo infero, hanc æqualitatem seu proportionem non esse semper sumendam ex re ipsa, sed prout cadit sub prudentem electionem dispensantis. Ita tenet Corduba qu. 6. de Indulg. & qu. 22. ubi citat Sot. Cajetan. & alios, & insinuat etiam Gerson tract. de Indulg. consider. 9. Non est enim humanum in his rebus attingere semper punctum æqualitatis: & ideo non est verisimile Christum concessisse hanc potestatem cum tanta limitatione, ut si in re ipsa non attingat veram æqualitatem, non operetur totum quod intendit. Sufficit ergo, ut secundum regulas prudentiæ humanæ medium hoc judicetur hic & nunc eligibile secundum rectam rationem ad talem finem: alioqui nunquam possent Pontifices prudenter absolute promittere, vel concedere tantam, vel tantam indulgentiam. Confirmatur, quia non plus petit Christus dominus a suo ministro, nisi ut fideliter & prudenter thesaurum dispenset: juxta illud Matt. 24. & Luc. 12. *Quis putas est fidelis servus & prudens?* Imo neque inter homines plus requiritur, ut gesta, vel dispensata ab aliquo œconomo valida sint. Tandem commune axioma Theologorum est, clave non errante semper subsequi effectum solutionis, seu apertionis cœli: quoties autem prudenter & fideliter fit dispensatio, quantum in homine est clavis non errat; ergo integre consequitur effectum suum.

Objectio contra proxime præcedens corol. Contra hanc vero illationem objici potest, quia in ceteris effectibus ex opere operato, si causæ necessariæ in re ipsa non subsint, quantumvis per ignorantiam intercedat prudens judicium vel existimatio, non satis est ad effectum conferendum; ergo idem erit in præsenti, par enim ratio esse videtur. Antecedens patet in ipso judicio sacramentali: nam, licet quis absolvat eum, quem prudenter existimat esse dispositum, ideoque absolvendum; imo etiam ipsemet, qui absolvitur, idem invincibiliter existimet, si tamen in re non est dispositus saltem per veram

attritionem, absolutio non tenebit, neque habebit effectum. Et similiter quamvis confessor pœnitentiam imponat, quam prudentiali judicio existimat esse æquivalentem ad satisfaciendum integre ex opere operato; si tamen re ipsa juxta mensuram & institutionem divinam non est sufficiens, non auferet totum pœnæ reatum. Idem argumentum fieri potest de cæteris sacramentis: nam, licet prudentissime dentur, vel recipiantur, si tamen in re ipsa non inveniant necessariam dispositionem, non consequuntur effectum: idemque est in missæ sacrificio. Neque in hoc indulgentiarum negotio videtur esse aliqua specialis causa, aut necessitas, ob quam causa prudenter existimata sufficiat, etiamsi in re ipsa non sufficiens, quia ex hoc quod talis indulgentia non valeat quoad totum, nullum sequitur grave incommodum, & alioqui cum hæc remissio fiat in divino judicio, magis consentaneum est, ut mensuretur veritati ipsius rei, quasi speculativæ, & non tantum veritati practicæ ipsius hominis: hac enim ratione in sacramentali judicio ita fit, quamvis etiam illud judicium commissum sit homini; cui difficillimum est rei veritatem semper attingere.

Cur ad hunc effectum sufficiat causa juste existimata, licet non ad alios ex opere operato.

Propter hoc, incertum est corollarium illatum: nihilominus tamen est pium, & probabile. Potestque ad objectiones non incongrue responderi, duplex assignando discrimen. Primum est, quia in sacramentis, v.gr. in absolutione sacerdotis, dispositio est necessaria ex parte recipientis, & ex parte effectus conferendi, qui congrue fieri non potest in subjecto indisposito: quæ improportio non suppletur propter existimationem, vel prudentiale judicium. Hic vero justa causa solum requiritur ex parte concedentis, ne sit dissipator alienæ substantiæ, & potestate dominativa, potius quam ministeriali, seu dispensativa uti videatur: ad hoc autem satis est, ut causa sit sufficiens, prudenti existimatione illius. Secundum discrimen est, quia in cæteris concessio illius effectus, seu gratiæ ex opere operato conferendæ, est immediate a jure divino, & ex Christi institutione postulante talem dispositionem juxta ipsius rei naturam, vel convenientiam, aut congruitatem; at vero in indulgentia, concessio talis effectus immediate est ab homine, qui absolute concedit talem effectum, vel sub aliqua conditione, quam supponimus in re ipsa poni: causa vero sufficiens solum requiritur quasi antecedenter, quatenus movere debet ipsum dispensatorem, ut fideliter & prudenter suo munere utatur: & ideo quacunque ratione hoc habeat, sive ea re ipsa, sive ex impotentia & humana existimatione satisfieri videtur intentioni Christi, qui sub hac conditione potestatem concessit.

Satisfit argumentis primæ sententiæ.

Quorundam expositio ad D. Thom.

Superest, ut fundamentis prioris sententiæ satisfaciamus, in quibus præcipuum negotium nobis facessit auctoritas D. Th. quem multi ex ejus discipulis interpretari conantur. Quidam ajunt, illum locutum fuisse de indulgentiis per modum suffragii, quia potest majus suffragium offerri, quam causa postulet. Sed inprimis D. Th. nihil distinguit, & de eadem indulgentia negat postulare causam adæquatam, de qua affirmat requirere piam causam: constat autem hoc affirmari de quacunque indulgentia; ergo & illud negari. Deinde, etiam de indulgentia per modum suffragii illud est falsum: nam in ea etiam fit dispensatio thesauri, estque infallibilis, si debite fiat, atque adeo vera indulgentia, ideoque de illa procedunt omnes rationes factæ. Aliter ergo respondet

Cajetani interpretatio.

Cajet. Tom. 1. Opusc. tract. 15. c. 8. ad 1. D. Th. solum voluisse docere, propriam causam dantem valorem indulgentiæ quoad ejus quantitatem non esse illam, quæ movet ad concedendam indulgentiam, sed esse magnitudinem thesauri satisfactionum Christi, & SS. ideoque hinc esse sumendum valorem effectus indulgentiæ in tanta quantitate, & non ex causa. Sed non satis percipio, quid sibi velit hæc responsio: nam si sit sensus, magnitudinem causæ non esse sufficientem ad indulgentiam sine magnitudine thesauri: hoc verissimum est, neque auctores, cum quibus D. Th. disputat, oppositum dicebant. Si vero sit sensus, magnitudinem thesauri esse sufficientem causam, sine alia sufficiente causa ex parte finis: hoc est quod improbamus, nec per hoc D. Th. excusatur ab illa sententia. Si denique sit sensus, divitias thesauri esse quasi immediatam causam, vel formalem, vel efficientem effectus indulgentiæ, aliam vero causam, de qua disputamus, non esse efficientem, imo nec concurrere immediate ad ipsum effectum, sed movendo eum, qui indulgentiam concessurus est, hoc quidem totum verum est, nihil vero ad rem spectat, quia hic solum contendimus, illam causam in suo genere, & eo modo quo concurrit, debere esse proportionatam, & hujusmodi esse necessariam: & hoc videtur negare D. Thom.

Alia expositio.

Alii ergo illum exponunt, quod solum neget requiri causam ex se æqualem effectui indulgentiæ, in secundo sensu supra tractato circa secundam opinionem, non vero quod neget requiri causam proportionatam effectui. Sed huic expositioni obstat, quia D. Thom. prius refert duas illas opiniones, ut distinctas, scilicet, quæ postulat justam, & adæquatam æstimationem, & quæ requirit proportionatam causam, & utramque reprobat, & absolute concludit, quamcunque causam, quæ in utilitatem Ecclesiæ vergat, & honorem Dei, sufficientem rationem esse indulgentias elargiendi. Idem in rationibus, quibus utitur, hunc sensum plane indicare videtur. Et ideo alii fatentur, D. Th. in 4. id sensisse, credunt tamen mutaturum fuisse sententiam, si in summa ad locum illum pervenisset. Quod omnino contendit Corduba supra. Et re vera est apparens, si corticem tantum illius quæstiunculæ D. Thom. inspiciamus.

Præcluditur.

Cordubæ responsio.

Impugnatur.

Nihilominus suaderi non possum illam fuisse D. Th. mentem. Nam ipsemet inferius d. 45. qu. 2. art. 3. qu. 2 cum dixisset, indulgentias posse concedi pro defunctis indirecte, seu per actionem vivorum, subdit hæc verba: *Nec tamen sequitur, quod Prælatus Ecclesiæ possit pro suo arbitrio animas a Purgatorio liberare, quia ad hoc, ut indulgentiæ valeant, requiritur causa conveniens indulgentias concedendi, ut supra d. 20. dictum est.* In quibus verbis, *causa conveniens*, significare debet non tantum causam piam, sed etiam proportionatam. Quod patet, tum ex vi verborum, quia alias re vera non est causa conveniens: tum maxime, quia alias non solveret D. Thom. difficultatem quam intendit. Nam, si quælibet causa honesta reputanda est conveniens ad valorem indulgentiæ, profecto facile posset Prælatus Ecclesiasticus suo arbitrio animas omnes a Purgatorio liberare, quia suo arbitrio potest causam convenientem invenire, si quælibet honesta sufficit. Cum ergo D. Th. in hoc posteriori loco ad priorem se referat, dicendum est, ibi per causam piam, causam etiam convenientem & proportionatam intellexisse, quia alias non est pia simpliciter, seu respective in ordine ad talem effectum. Et hoc ipsum videtur declarasse ibidem D. Thom. in solut. ad 5. dicens, requiri causam legitimam: nam revera legitima non est, si proportionata non sit. Unde cum ibidem in solutione ad 1. ait, quando Prælatus inordinate concedit indulgentias, ipsum quidem peccare, subditos vero indulgentias lucrari; intelligendus est, non de inordinatione substantiali, qualis esset defectus causæ legitimæ, sed accidentali, qualis esset, aut nimia frequentia, vel inconsideratio alicujus nocumenti, quod ex abusu subditorum interdum sequi potest, de quo præcipue ibi loquebatur D. Th. Juxta hunc vero sensum fortasse potuisset D. Th. non reprehendere tertiam sententiam, quam ibi refert. Videtur tamen illam in hoc sensu referre, quod dixerit, ad integrum valorem indulgentiæ necessarium esse, ut opus injunctum pro indulgentia, saltem ut relatum ad causam indulgentiæ, sit condignæ satisfactionis, aut meriti ad effectum indulgentiæ: in quo sensu merito reprehendit D. Thom. illam sententiam. Quia in concessione indulgentiæ opus injunctum non est veluti pretium, per quod solvitur pœna, quæ remittitur, & ideo non est necessarium, ut sit condignum, vel ex devotione operantis, ut dicebat prima opinio, vel ex circumstantiis occurrentibus, ut dicebat secunda, vel ex relatione ad causam, ut dicebat tertia; sed pretium illud est satisfactio Christi & SS. ex qua sumenda est æqualitas solutionis, quamvis non sit condignitas in opere lucrantis indulgentiam, alioqui nihil indulgentiæ conferrent: nihilominus tamen, ad ipsam concessionem indulgentiæ necessaria est proportionata causa modo explicato, sive hæc sumatur ex opere pio, sive aliunde, quæ merito etiam dici potest causa digna; & sic posset interpretari illa tertia sententia, & non esset reprehensione digna, nec diversa a nostra, quam putamus etiã esse D. Th. Quia vero ratio-

Verus D. Th. sensus.

rationes, quas ex D. Th. adduximus, possunt hunc sensum impugnare, illi etiam satisfaciendum est.

Fundamentum primum efficaciq; solvitur. Ad priorem de consuetudine Ecclesiæ dicitur primo, nihil obstare, quod pro eadem causa major vel minor indulgentia interdum concedatur, tum quia in causa proportionata potest esse latitudo, ut dictum est: tum etiam, quia potest unus Pontifex non concedere indulgentiam adæquatam causæ, sed minorem, in quo non errat, sed minus liberalis est. Secundo dicitur, interdum videri eandem causam materialiter, seu propter similitudinem operis: vere tamen non esse eandem secundum valorem, & æstimationem moralem, consideratis omnibus circumstantiis, & respectibus, propter quos potest inesse major utilitas, vel necessitas in uno tempore, quam in alio. Unde dicitur tertio, non esse facile ab aliquo judicandum, graves indulgentias concedi a Pontificibus propter leves causas, ut in sect. 5. latius dicturi sumus, quia gravitas causæ non est pensanda solum ex opere quod injungitur, sed præcipue ex alio altiori bono, quod ad Dei gloriam, & utilitatem Ecclesiæ per illud medium consequi procurat, ut sequ. sect. explicaturi sumus.

Secunda ratio eluditur. Ad secundam rationem negamus inprimis, hinc sequi parvum esse indulgentiarum favorem, cum causa proportionata non tollat, quin per indulgentias remittantur hominibus reatus pœnarum ultra proprium eorum meritum & satisfactionem, in quo consistit favor indulgentiarum. Quod autem hic favor cum debita moderatione, qualis a nobis explicata est, exhibendus sit, ratio justitiæ, & communis utilitatis postulat, ut aperte sumitur ex dict. c. *Cum ex eo*, & ex aliis Pontificibus. Quod vero difficile sit hanc prudentiã servare, non est mirum, nam etiam est difficile universam Ecclesiam in rebus spiritualibus, & divini quodammodo ordinis gubernare. Quæ difficultas singulari Spiritus S. assistentia superatur: & non parum minuitur moderatione a nobis adjuncta, quod sit satis, causas esse adæquatas, secundum regulas humanæ prudentiæ.

Ultima rationi satisfit. Ad ultimam confirmationem respondetur, primo, thesaurum esse quidem causam principalem effectus indulgentiæ in suo genere, scilicet formalem, vel efficientem, non tamen propterea excludere necessitatem aliarum causarum, præsertim finalis, de qua hic disputamus. Sicut etiam potestas Pontificis, v. gr. est suo modo causa principalis dispensationis voti; & nihilominus requirit causam motivam proportionatam. Unde dicitur secundo, illo argumento recte probari, ad indulgentiam non requiri condignitatem in opere, in ordine ad effectum indulgentiæ, quia solutio condigna fit per thesaurum: non tamen excludere condignitatem in causa ad ipsam applicationem thesauri. Unde dicitur tertio, non satisfieri intentioni Christi & SS. applicando thesaurum propter quamcunque causam piam, si non sit proportionata, quia alioqui non est pia simpliciter, & respective, quod necessarium est ad justam & rectam applicationem, quam sine dubio Christus intendit.

Objectio. Urgent vero aliqui nam divinus honor & gloria, etiamsi minimus sit, majoris æstimationis est, quam quæcunque remissio pœnæ temporalis, & Sancti pluris illum æstimant, quam proprias satisfactiones; ergo ille finis sufficit ad valorem cujuscunque indulgentiæ. Sed si hæc

Diluitur. ratio quidquam valeret, probaret etiam esse prudentem & honestam talem dispensationem. Non ergo recta consideratur divinus honos secundum se, sed ut intentus & quæsitus per tale medium: hoc autem modo non pertinet ad divinum honorem, etiam minimum, ut talis finis improportionatus per tale medium inquiratur, quia etiam satisfactio pro pœna, & vindictis delictorum pertinet ad divinum honorem, quia sæpe est longe major quam ille, qui redundare posset ex causa pia, levi, & improportionata. Oportet ergo, ut omnibus pensatis, resultare credatur major honos Dei ex concessione indulgentiæ, quam sine illa posset sperari ex rigorosa peccatorum vindicta.

SECTIO IV.

Utrum necesse sit causam indulgentiæ esse publicam, seu ad commune bonum pertinere.

IN hac quæstione explicandæ nobis sunt magis in particulari causæ indulgentiarum, & ex earum cognitione clariora fient, quæ hactenus diximus. Præcipua vero controversia circa has causas est, an sufficiat privatum commodum, aut personalis necessitas alicujus fidelis, vel necessaria sit publica utilitas Ecclesiæ. Et huc etiam spectat, an hæc utilitas debeat esse spiritualis, vel sufficiat temporalis. Item, an debeat esse extraordinaria ob necessitatem repellendi aliquod malum imminens, vel sufficiat ratio promovendi commune bonum Ecclesiæ, quæ ordinaria causa & frequens esse potest. Est igitur aliquorum opinio, necessariam esse omnino causam publicam, nec sufficere privatam. *1. Opinio.* Quod his fere verbis asseruit Albertus d. 20. ar. 17. Et idem sentit Soto d. 21. qu. 1. art. 1. ubi notat, cum D. Th. & Doctores dicunt, indulgentias debere concedi in utilitatem Ecclesiæ, intelligendum esse, id est, in bonum commune ejus: immo addit, non concedendas esse, nisi inurgente aliqua Ecclesiæ utilitate. *Nam dare* (inquit) *indulgentias nulla tali imminente causa communi, sed ob causam particularem, nempe intuitu & precibus cujusdam personæ nobilis, vel propter particularem devotionem ad aliquod sacellum, vel ad exaltandam suam auctoritatem, nec res antiqua est, nec sinceritatem causæ, quæ in concedendis indulgentiis necessaria est, præ se ferre videtur: quare neque solidam habent valoris certitudinem.* Fundamentum, quod Soto adducit, solum est, quia thesaurus Ecclesiæ bonum commune est; ergo non nisi pro alio bono communi dispensandus est. Et confirmatur, quia hic videtur esse mos antiquus Ecclesiæ, ut colligere licet ex omnibus illis indulgentiis, quæ in decretis, & in Conciliis leguntur.

2. Opinio. Alii vero existimant, privatam causam sufficere, dummodo pia sit, & indulgentiæ, quæ conceditur, proportionata. Et hæc sententia recte intellecta mihi vera videtur, & communis D. Th. & aliorum auctorum, qui ad valorem indulgentiæ ex parte causæ nihil aliud requirunt. Et quamvis interdum dicant debere esse in utilitatem Ecclesiæ, tamen neque asserunt, hunc finem debere esse immediatum, nec declarant, hanc utilitatem debere esse publicã, aut in omnibus membris, cum tamen unius membri commodum in totius corporis utilitatem redundet, si cætera paria sint, seu aliunde non sequatur majus incommodum. *3. Opinio.* Nonnulli vero antiqui addiderunt, præter utilitatem, vel necessitatem Ecclesiæ, aut loci in cujus gratiam conceduntur indulgentiæ, requiri semper causam ex parte lucrantis, nimirum quod sit impotens ad satisfaciendum alio modo: nam id solum quis potest per indulgentias lucrari, quod ipse non potest solvere, ut patet ex Altisiod. & aliis antiquis supra citatis. Sed hæc sententia falsa est: nam, licet hæc causa sit optima, quando intercedit, & aliquando possit sufficere, ut dicemus, non tamen est simpliciter necessaria, ut recte D. Th. & post illum omnes docuerunt, quia nulla ratione, vel auctoritate ostendi potest illa necessitas, & sine illa potest esse causa sufficiens ad liberaliorem remissionem faciendam, sicut potest dari causa sufficiens ad dispensandum votũ, etiamsi aliquis non sit impotens ad illud implendũ.

Proponuntur varii modi concedendi indulgentias. Ut ergo veram sententiam, totamque doctrinam declaremus, advertendum est, indulgentiam variis modis & personis concedi posse: primo generaliter toti Ecclesiæ, sive immediate ipsis personis, ut omnibus facientibus hoc vel illud, sive mediante aliquo loco pio, ut omnibus orantibus in tali loco. Secundo conceduntur indulgentiæ pro aliqua communitate particulari, ut pro tali religione, pro tali populo, aut provincia. Tertio concedi possunt alicui personæ tantum pro illa: nihil enim vetat: nam potestas Petri generalissima est, & thesaurus ita potest circa unum dispensari, sicut circa multos, & causa legitima etiam potest facile subesse. Quarto potest indulgentia concedi uni personæ, non pro illa tantum, sed etiam pro aliis, quod potius est illam concedere multis ad petitionem unius. Et juxta hos modos possent alii facile cogitari, sed omnes ad hos reduci possunt servata proportione.

Ad communem indulgentiam, communem etiam causam requiri. 1. Conclus.

Primo igitur indulgentia, quæ toti Ecclesiæ conceditur, regulariter requirit causam communem immediate pertinentem ad utilitatem totius Ecclesiæ, vel certe alicujus principalis partis ejus, ut unius Regni, vel Provinciæ. Hoc recte probat usus Ecclesiæ, & decreta superius citata, & ratio, quia causa debet esse effectui proportionata. Dixi autem, *Vel alicujus principalis partis ejus*, quia sæpe conceditur indulgentia, vel Jubilæum toti Ec-

clesiæ pro defensione, vel salute unius Provinciæ, ut experientia constat. Et hujusmodi videtur illa indulgentia, quæ pro recuperanda Terra sancta conceditur in Conc. Later. in fine; quæ etiam extenditur ad pugnantes contra hæreticos, ibid. c. 3. & habetur in c. *Excommunicamus.* 1. §. *Catholici*, de Hæret. Et ratio est, quia bonum unius partis principalis est maximum bonum totius corporis: & quia membra debent se juvare, maxime in his rebus, quæ magna ex parte corpus totum attingunt.

> Si indulgentia sit concessa personis mediante loco, satis est, ut causa locum attingat.

Hic tamen advertere necesse est, quando hæc indulgentia non conceditur immediate personis, sed mediante aliquo loco, tunc satis esse, ut causa indulgentiæ locum illum attingat immediate, aut sanctum aliquem, qui specialiter in eo loco colitur, etiamsi ex parte personarum indifferenter omnibus concedatur. Id constat ex usu: nam hoc modo conceduntur indulgentiæ visitantibus hanc vel illam Ecclesiam, & celebris indulgentia anni Jubilæi visitantibus Apostolorum limina. Item hoc modo in dedicatione alicujus templi conceditur indulgentia specialis omnibus accedentibus, juxta c. *Quod autem* de Pœnit. & remiss. Et ratio est, quia juxta modum indulgentiæ debet esse modus causæ, & utilitas ejus; sic enim servatur proportio. Item, quamvis hujusmodi templum particulare videatur, tamen ejus celebritas & favor redundat in omnium fidelium utilitatem, ut constat de monumentis Apostolorum, & celebrioribus Ecclesiis B. Virginis. Quod si aliqua sunt loca, quæ magis pertinent ad particulares Provincias, vel populos, etiam indulgentiæ talibus locis concessæ, specialius redundant in bonum fidelium illius Provinciæ, vel populi: & ita semper servatur proportio, præterquam quod honor cujuslibet sancti, & divinus etiam honor, qui ex his locis publice & apud multos semper resultat, merito dici potest communis Ecclesiæ utilitas.

> Non oportere utilitatem hanc immediate esse spiritualem.

Rursus adverto, non oportere utilitatem hanc immediate esse spiritualem, aliquando enim esse potest temporalis, qualis est defensio Ecclesiæ ab hostibus ejus, aut expulsio famis, aut pestis, a Deo impetranda, ut satis constat ex usu Ecclesiæ. Et ratio est clara, quia, sicut est honestum hæc bona a Deo petere, præsertim pro tota communitate, ita etiam est optimum adjungere favorem indulgentiæ, ut hujusmodi oratio devotius & frequentius fiat. Hac enim ratione sæpe etiam conceduntur indulgentiæ in solennitate alicujus festi, ut majori devotione celebretur, ut in Clement. unica de Reliq. & venerat. SS. de Festo Corporis Christi: & in Extrav. 1. 2. eod. tit. de Festo Conceptionis. Item est alia ratio, quia sæpe licet bonum spirituale ordinare ad temporale, quando totum refertur ad Dei honorem: hæc autem bona temporalia Ecclesiæ, ejusque pax temporalis ad spiritualem, & ad Dei honorem ordinatur. Atque huc spectat causa indulgentiæ, quæ proponitur in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. nimirum erigere, aut sustentare hospitale: nam, licet finis proximus hujus operis corporalis esse videatur, tamen & ipsum opus per se pium est, & ad augmentum charitatis, & commune bonum ordinatur. Idemque a fortiori dicendum est de instauratione templi, aut aliarum rerum sacrarum. Imo antiquitus via concedebantur indulgentiæ, nisi propter hujusmodi fines, neque exigebatur aliud opus pium ad consequendam indulgentiam præter eleemosynas, quæ dicebantur manus adjutrices; ex quibus sine dubio quærebatur illud temporale subsidium, non in eo sistendo, sed in sacro opere, & religioso cultu, ad quem ordinabatur.

> Non oportere causam oriri ex malo imminente, sed sufficientissimum augmentum.

Tandem adverto, non esse necessariam causam, quæ ex aliqua peculiari necessitate, aut imminente malo nascatur, sed sufficientissimam causam esse Christiani populi reformationem, vel spirituale augmentum: quæ causa nunc maxime est in usu: nam Christianus populus multum movetur ad pietatem & frequentem usum sacramentorum per hujusmodi indulgentias & remissiones: & idcirco Summi Pontifices frequenter concedunt indulgentias etiam plenissimas, & per modum Jubilæi propter hanc solam causam, & quidem prudentissime, atque sanctissime, quia cæteræ omnes causæ ad hanc fere ordinantur, ut fides, charitas, & religio augeantur in Christiano populo. Ergo, si hic fructus immediate speratur ex ipsa indulgentia, quia nimirum fideles ob illud spirituale lucrum obtinendum majori cum fervore & diligentia confessiones faciunt, ad Eucharistiam accedunt, &c. sufficiens ratio est ad indulgentias concedendas, quamquam in earum usu & frequentia moderatio necessaria sit, ne & ipsæ vilescant, & consequenter fructus ille impediatur.

Ad particularem indulgentiam, particularem causam sufficere, Concl. 2.

Secundo dicendum est, quando indulgentia est particularis, sufficere particularem causam illi proportionatam. Ratio est, quia sufficientia hujus causæ non fundatur in universalitate, sed in honestate & proportione; hoc enim probant adducta in sectione præcedente, neque aliud colligi potest ex aliquo principio certo. Explicatur autem amplius hæc veritas descendendo ad particularia. Potest igitur esse hæc indulgentia particularis, respectu totius Ecclesiæ; communis vero, respectu alicujus Provinciæ, vel Religionis: & tunc manifestum est sufficere causam eodem modo particularem, id est, propriam illius Provinciæ, vel Religionis, respectu vero illius communis & universalis, sic enim servatur proportio: & ita est usitatum in multis indulgentiis specialiter concessis Religionibus, Confraternitatibus, Populis, aut Provinciis, ut Indis, v. gr. Quapropter de hac causa nihil amplius dicendum occurrit, sed applicanda cum proportione sunt dicta in præcedenti assertione, quia non semper necesse est, ut causa immediate pertineat ad totam illam communitatem, sufficit enim quod spectet ad aliquam præcipuam partem ejus, & sic de aliis. Aliquando vero fieri potest, ut hæc indulgentia sit particularis, seu omnino personalis: & tunc sufficit causa ejusdem ordinis, id est eodem modo particularis, seu personalis, quia illa est causa proportionata: sicut in distributione materialis thesauri, quamvis non intercedat communis necessitas, vel causa, si tamen in una persona inveniatur, illa sufficiet, ut ei saltem subveniatur.

> Object.

Dices. Ergo ad concedendam indulgentiam alicui personæ sufficiet personalis necessitas evadendi pœnas Purgatorii, ut v.g. poterit Pontifex cuilibet homini morienti indulgentiam plenariam concedere, solum propter hanc causam personalem, quod est in morali periculo eundi ad Purgatorium: hoc autem repugnat superius dictis.

> Solutio.

Respondetur, negando consequentiam: jam enim supposuimus necessariam esse causam extrinsecam præter finem intrinsecum indulgentiæ, ad quem spectat illa necessitas evadendi pœnas Purgatorii; præter hanc ergo causam necessaria est in eadem persona aliqua alia honesta, & gravis, quæ in hac proportionata sit quantitati indulgentiæ, & hanc dicimus sufficere particularem, & personalem. Potest autem esse multiplex.

> Exemplis demonstratur, in particulari. Hos personaliter posse esse sufficientem causam indulgentiæ.

Aliquando enim talis causa sumitur ex pietate, vel officiis exhibitis Ecclesiæ a tali persona: & hoc modo solet Pontifex Romæ concedere indulgentiam plenariam jamjam morienti, sine nova causa, solum, quia aut in honestate vitæ, aut in servitiis Ecclesiæ exhibitis excellit. Estque hæc causa honestissima, tum in præmium virtutis, vel quandam gratitudinem, tum in exemplum aliorum, ut ea spe ad similia opera excitentur. Et huic similis videtur illa indulgentia, quam concessit Martin. V. in fine Conc. Constantiens. omnibus, qui in Concilio adfuerant. Alia vero causa esse potest utilitas vel necessitas spiritualis talis personæ, ut v.g. si aliquis peculiaris fructus spiritualis in ea speretur ratione indulgentiæ, ut quod majori diligentia, & fervore Exomologesim faciat spe indulgentiæ, &c. Nam si hujusmodi fructus respectu totius communitatis est sufficiens, ut toti communitati similis indulgentia concedatur, cur non sufficiet respectu unius personæ cum proportione? Simile est, si quispiam morti jam vicinus, nimium esset dejectus animo, & pene diffidens de salute sua, & per concessionem indulgentiæ crederetur erigendus in spem, &c. illa profecto esset sufficiens causa concedendi indulgentiam, quia etiam illa est causa extrinseca, & valde pia, & proportionata. Habemusque exemplum in Paulo, qui 2. ad Cor. 2. peccatori veniam concessit, ut non circumveniretur a Sathana, aut nimia tristitia absorberetur. Propter has ergo, & similes causas particulares merito concedi possunt indulgentiæ personales.

> Idem exemplo voti fundatur.

Quod recte declaratur exemplo voti, quod, quia personale est, recte dispensatur propter specialem causam, vel necessitatem talis personæ: nec tamen satis erit sola necessitas liberandi hominem ab illo debito & onere, quo gravatur, nisi alia extrinsecus accedat, quæ valde difficilem, aut incommodam reddat voti observantiam, cum eadem

dem autem proportione similis necessitas sufficit ad indulgentiam personalem, ut declaravimus. At vero si esset votum communitatis, causa dispensandi deberet ad totam communitatem pertinere, si eum communitate dispensandum esset: servatur ergo proportio.

Particularem causam interdum sufficere ad universalem indulg.

Addo vero ulterius, particularem, seu personalem causam interdum sufficere, ut universalis indulgentia concedatur. Probatur ex eodem principio, quia interdum talis potest esse persona, ut ejus necessitas, vel utilitas reputetur gravissima, & talis, ut merito possit per tale medium procurari, ut v. gr. si pro impetranda salute Regis, aut Prælati, vel alicujus viri utilissimi Reipublicæ, indulgentia concedatur. Dices, tunc bonum illius personæ esse commune bonum, & ideo, licet materialiter, seu subjective, ut sic dicam, causa videatur privata, tamen virtute & æstimatione morali esse publicam. Respondeo, imprimis concedendo totum: nihilominus tamen verum est, bonum illud, quod proxime intenditur, unius esse personæ, quamvis mediate redundet in bonum communitatis. Quod quidem de bono cujuscunque personæ dici potest, quia bonum partis per se redundat in bonum totius, quamvis una pars possit esse utilior corpori quam alia, quod etiam considerandum est ad proportionem hujus causæ. Hinc vero ulterius dicetur, fieri posse, ut licet persona non sit utilis Reipublicæ ex peculiari munere publico, quod in illa exercet, sed solum sit insignis, vel sanctitate, vel literis, vel etiam nobilitate, merito fieri posse, ut in illius favorem, & propter ejus bonum favor aliquis communitati concedatur: nam ex circumstantia personæ talis causa gravis est, semperque redundat saltem mediate in Ecclesiæ commodum. Maxime vero hoc expedire potest, quando talis indulgentia concessa in favorem hujusmodi personæ, aut habet rationem præmii virtutis, aut rationem gratitudinis, ut si talis persona publicum habet testimonium honestæ & sanctæ vitæ, aut specialia beneficia in Ecclesiam contulit: nam est magnum Ecclesiæ bonum, ut alii intelligant Ecclesiam specialem gratiam & favorem spiritualem conferre hujusmodi hominibus, ut ad eorum imitationem alii animentur. Atque ita nunquam excludimus utilitatem Ecclesiæ, quæ ex singulorum etiam commodis redundat: sed solum dicimus necessarium non esse, ut causa proxime intenta ad communitatem formaliter pertineat.

Objec.

Solutio.

Intercessionem alicujus personæ posse conferre ad causam indulgentiæ honestandam.

Atque hinc ulterius sequitur, intercessionem seu petitionem alicujus personæ posse aliquando multum conferre ad honestandam seu complendam causam indulgentiæ: sicut in superioribus dicebamus usitatum fuisse in principio Ecclesiæ ad petitionem martyrum seu confessorum dare veniam lapsis, ad imitationem Pauli 2. ad Cor. 2. dicentis: *Nam & ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* De quo videri possunt 35. qu. c. *Veniam*, ex Innoc. I. Ep. 23. ad Episcop. Macedoniæ c. ult. & Cypr. Ep. 15. & seqq. idem ostenditur exemplo Dei, qui unius precibus alteri ignoscit; inde enim servata proportione intelligimus esse opus virtutis aliorum precibus moveri ad remittendum aliis, & consequenter motivum hoc, si debitis circumstantiis vestiatur, posse ad honestandam causam indulgentiæ juvare. Dico autem *juvare*, quia vel nunquam, vel raro accidit, ut sola intercessio alicujus sit tota causa & sufficiens ad honestatem & valorem indulgentiæ, quia quod Pontifex id faciat, ut suam voluntatem vel desiderium expleat, non satis est; cur ergo sufficiet, ut id faciat solum ad explendam voluntatem alterius rogantis, si nulla alia causa honesta & sufficiens subsit? Itaque regulariter necesse est, ut ille, qui intercedit pro indulgentia obtinenda, præter voluntatem suam, justam causam afferat, propter quam indulgentia concedi valeat.

Sola tamen intercessio non est causa sufficiens.

Sæpe enim contingit, ut existat causa sufficiens, & nihilominus Papa nolit indulgentiam concedere, vel non integram, vel non ita frequenter, sed raro: nam hæc omnia arbitraria sunt, & causa, licet sufficiat, non imponit obligationem. Quoad hæc ergo omnia, multum valere potest intercessio ad movendam voluntatem Pontificis. Atque ita fatetur Clemens VI. in Extrav. *Unigenitus* de Pœnit. & remiss. se precibus & supplicationibus Romani Populi inductum fuisse, ut centenarium Jubilæi annum ad quinquagenarium revocaret, suppositis autem aliis honestissimis motivis, quæ ibi proponit. Sixtus vero IV. in Extrav. *Quorundam*, sub eodem titulo fatetur, & se & Paulum prædecessorem suum, multorum Principum & aliorum Christi fidelium, ac aliarum devotarum personarum pulsatos precibus, diversas indulgentias, & peccatorum remissiones plenarias *nonnullis Ecclesiis, monasteriis, & piis locis* concessisse. Interponit autem hæc verba, *Animarum saluti fidelium intenti*, per quæ significat semper observasse justam rationem ad tales indulgentias concedendas. Nec tamen solum potest valere hæc intercessio ad inclinandam voluntatem Pontificis ad exercitium actus, ut sic dicam, sed etiam aliquando juvat ad complendam causam, quæ indulgentiam justificat. Primo quidem, quia ipsamet intercessio est pia actio, & quædam fidei professio, & specialis devotio ad Apostolicam sedem, ejusque claves, & ad salutem animarum, quæ omnia sunt aliqua remuneratione digna. Deinde, si persona, quæ intercedit, sit de Ecclesia bene merita, propter obsequia in eam collata etiam accedit ad causam justam, ut talis gratia illi concedatur per modum gratitudinis, ut ex dictis satis constat.

Non est necesse ut a recipiente indulgentiam aliquod opus exigatur.

Ultimo ex dictis infero, ad honestam causam indulgentiæ non semper necessarium esse, ut a recipiente aliquid exigatur, quod ad illam causam suo modo concurrat, quamvis Sot. & nonnulli alii simpliciter ita loquantur. Probatur, quia non semper necessarium est opus ex parte lucrantis indulgentiam: sed illud subsidium aliquo actu, vel opere conferendum est; ergo neque illud exigere est semper necessarium, quamvis si exigatur, sit necessarium illud implere. Unde multo minus necessarium erit postulare semper manus adjutrices. Quando enim causa indulgentiæ talis est, ut necessario requirat eleemosynas, ut executioni mandari possit, tunc quidem necesse est illud onus imponere, tamen quia illa causa non est semper necessaria, ut satis ex dictis constat, ideo neque hoc subsidium necessarium semper est: frequenter autem postulatur, quia est opus valde gratum Deo & proximis utile, & ad redimenda peccata proportionatum. Et ad eundem modum ratiocinandum est de aliis operibus misericordiæ, pœnitentiæ, aut religionis, & de subsidio orationum, quæ interdum publicæ, interdum privatæ exiguntur: & possent etiam pure mentales postulari, & sufficere, propter easdem causas. Denique tot bona merita possunt in aliquo supponi, aut talis potest esse modus indulgentiæ, ut necessarium non sit novum concursum ex parte recipientium postulari, ut rationibus, & exemplis supra demonstratum est. Unde non est, quod Soto obmurmuret, & mordeat Prælatos Ecclesiæ, quod ad exaltandam suam auctoritatem indulgentias interdum concedere videantur, quia si non tam personam suam respiciant, quam dignitatem, non est ambitiosa, sed religiosa intentio, potestque esse valde utilis Ecclesiæ, ut fideles majorem reverentiam erga suos Prælatos concipiant: quare si eum debita moderatione id fiat, non erit indulgentia invalida, etiamsi absque alio pio opere, sola benedictione aut verbo concedatur. Quod vero subjungit idem Soto, de Prælato concedente indulgentiam, *propter suam particularem affectionem*, ad aliquod sacellum, vel altare, multo minus habet (etiam in specie) quod reprehendi merito possit. Illa enim particularis affectio non excludit rationabiles causas, ob quas similes indulgentiæ piis locis concedi solent: sed determinat voluntatem ad hunc locum potius, quam ad alium; in hoc autem, per se loquendo, nulla est inordinatio, neque effectus ille per se malus est, sed potius ex vi objecti est religiosus.

Fundamentum Soti satisfit.

Nec fundamentum Soti alicujus est momenti contra nostram sententiam. Nam, licet thesaurus sit communis, tamen dispensatio ejus fit per applicationem ad particulares personas, vel plures, vel unam: causa autem non debet esse æqualis ipsi thesauro secundum se, sed applicationi ejus. Neque vero thesaurus ille ita communis est, ut sit sub dominio communitatis; non est enim nisi sub dominio Dei vel Christi, qui dispensationem ejus Vicario suo commisit, quam voluit fieri in commune bonum fidelium; & ita quoad usum vel utilitatem dicitur thesaurus ille communis. Ex illo tamen providendum est, non tantum universæ communitati ut sic, sed etiam singulis personis ejus, prout ratio vel discretio postulaverit. Et ideo non semper requiritur communis causa, sed juxta modum dispensationis. Ad confirmationem autem respondetur in primis, omnia, quæ diximus, satis esse a nobis

Confirmatio ejusdem diluitur.

a nobis confirmata decretis, & testimoniis, quæ ostendunt antiquum usum. Deinde, etiamsi usus non esset antiquus, sufficeret nobis auctoritas eorum Pontificum, qui nostra ætate floruerunt: (nam præter Pontificiam auctoritatem) doctrina, prudentia, & sanctitate valde illustres extiterunt. Ut omittam omnia, quæ diximus, suppositis fidei principiis, ita esse rationi consentanea, ut aliam confirmationem non requirant. Hic vero statim sese offerebat quæstio, an de facto semper sentiendum sit indulgentiam habere causam legitimam, ut tantum operetur, quantum conceditur, seu quantum sonat. Hæc vero proprie locum habebit post disputationem sequ.

DISPUTATIO LV.

De causa efficiente Indulgentiarum.

HÆC est altera causa extrinseca indulgentiarum, de qua nonnulla certa sumi possunt ex prima Disputatione hujus materiæ. Primum est, causam principalem indulgentiæ esse Christum Dominum, in quo est & potestas excellentiæ remittendi peccata, & dominium thesauri, per cujus applicationem fit remissio. De ipso vero thesauro, quem multi collocant inter causas efficientes indulgentiæ, quia continet organum seu pretium, virtute cujus fit talis remissio, in secunda Disputatione diximus, quia necessarium fuit ad explicandam essentiam indulgentiæ, & quia est veluti materia circa quam versatur, applicando, & dispensando illum, & quia satisfactio applicata, est veluti forma expellens reatum temporalis pœnæ. Rursus ostendimus, Christum Dominum dedisse Ecclesiæ suæ potestatem concedendi indulgentias, quia licet ipse sit principalis auctor hujus beneficii, noluit tamen immediate per se ipsum hoc munus exercere juxta ordinariam legem, sed per homines, quibus potestatem ligandi, & solvendi contulit. Unde concluditur, proximam causam efficientem indulgentiæ esse aliquem hominem, illum scilicet, in quo est talis potestas a Christo commissa. De qua potestate conclusimus, per se ac formaliter pertinere ad potestatem jurisdictionis. Ex quo rursus manifestum esse diximus hanc potestatem principaliter residere in Summo Pontifice, qui in terris est, veluti fons totius Ecclesiasticæ jurisdictionis. Unde etiam constat, post Christum Pontificem esse præcipuam causam efficientem indulgentiarum. In hac ergo disputatione pauca prius de ipso Pontifice Summo nobis dicenda sunt, non tam propter indulgentias, quam propter alias remissiones, quæ cum indulgentia, vel ad modum indulgentiæ concedi solent. Deinde vero dicemus de aliis, qui participant hanc potestatem, & de gradu, & modo, quo illam accipiunt.

SECTIO I.

An solus Summus Pontifex habeat divino jure potestatem concedendi indulgentias.

Conclusio affirmans de Pontifice.

CErtum imprimis est, Summum Pontificem habere potestatem concedendi indulgentias in universa Ecclesia, totam enim habet sibi subjectam. Certum item est habere hanc potestatem a divino jure, seu a Christo Domino, qui Petro oves suas commisit: neque enim aliunde habere potest, cum non habeat in terra superiorem. Denique in hoc eadem est ratio de hac potestate, & de universa Pontificis jurisdictione: de qua in proprio loco ex professo dicendum est. Atque in his conveniunt Theologi omnes. Et confirmari possunt ex his, quæ in prima Disp. diximus. Dubitatur tamen, an hoc sit proprium Summi Pontificis, & quomodo.

Dubium de Concilio generali.

Et inprimis interrogari potest, an alius præter Pontificem habeat hanc potestatem circa universam Ecclesiam, præsertim ex divino jure. Quod quidem ad summum potest de Concilio generali dubitari, quia præter illud, nulla congregatio hominum habet jurisdictionem in universam Ecclesiam, sicut nulla singularis persona eam habet præter Summum Pontificem. De Concilio ergo generali videtur, quod habeat hanc potestatem concedendi indulgentias pro tota Ecclesia, quia habet potestatem ferendi leges, & excommunicandi; ergo etiam habebit potestatem absolvendi per indulgentias. Secundo, quia dispensatio thesauri alicujus communitatis ad totam communitatem pertinet, ut patet in omni Republica; ergo similiter potestas dispensandi Ecclesiasticum thesaurum pertinet ad Ecclesiam universalem: sed Concilium generale repræsentat universalem Ecclesiam, ut docuit Martinus V. in Concilio Constant. in fine; ergo. Tertio, quia in Concilio generali sunt omnes pastores, & spirituales judices Ecclesiæ; ergo ad illos pertinet universalis dispensatio, vel remissio per indulgentias.

Quorundam sententia.

Propter hæc non desunt auctores, qui affirment posse Concilium generale hujusmodi indulgentias concedere, eamque potestatem a jure divino habere. Ita tenet Panormit. in Clement. 2. de pœnit. & remiss. & in tractatu super Concilium Basiliens. & sequitur Felin. tract. de Indulgent. n.44. Idem significat Soto d. 21. qu. 1. art. 4. concl. 1. ubi Pontifici conjungit Concilium, ac prælatos: infra vero id explicat de Concilio generali, quod dicit jure divino habere plenam jurisdictionem, si legitime congregatum sit. Idem tenet Cordub. qu. 12. de Indulg. qui specialiter id asserit de Concilio generali Sede vacante. Confirmatque ex Concil. Basiliens. de quo infra dicemus. Hæc opinio non placet, & fundamentum ejus suspectum est: existimo enim, Concilium generale non habere per se & immediate jurisdictionem aliquam a Christo. Et ideo verius existimo non habere ex jure divino talem potestatem concedendi indulgentias vi sua, seu quatenus a capite condistinguitur. Quod in primis insinuarunt D. Th. in 4. d. 20. qu. 1. art. 4. & alii Theologi ibidem, dicentes solum Pontificem posse indulgentias universales concedere ratione curiæ universalis, ut ait Durand. qu. 5. & Paludan. qu. 4. ar. 3. & Richard. ar. 5. qu. 3. & Bonav. 2. qu. ar. 3. ex Alens. 4. par. qu. 23. alias 83. memb. 3. qui omnes nulla facta mentione Concilii generalis, soli Pontifici hoc tribuunt, & multi eorum notam exclusivam expresse addunt. Gerson vero lib. de Potestate Ecclesiæ considerat. 11. quæstionem in terminis attingens, lectori considerandam relinquit.

Vera sententia.

Concilium cui præest Papa, potest indulgentias concedere.

Ut autem hanc sententiam probemus, advertendum est, Concilium generale considerari posse aut cum Summo Pontifice personaliter præsidente, aut sine illo. Priori modo, clarum est posse concedere indulgentias, saltem ratione Summi Pontificis, quem includit: de hoc vero non disputamus, quia illud non habet ratione sui, nec quatenus corpus quoddam est, sed quatenus caput habet, & virtute illius. Unde certum est, quidquid in hoc genere potest totum hoc Concilium simul cum capite, posse solum caput, etiam renuente toto corpore, quia habet supremam jurisdictionem independentem a corpore. E contrario vero si caput renuat, & nolit indulgentias concedere, Concilium totum non posset illas valide tribuere, quia vel jurisdictionem non habet, vel habet illam dependentem a capite. Sumendum ergo est Concilium sine præsentia capitis. Quod duobus modis potest contingere. Prior est, quando adsunt Legati nomine Pontificis: alter est, quando nullo modo adest Pontifex, nec per se, nec per alium, quod solum potest contingere vacante Sede Apostolica, si Concilium futurum est legitimum: nam vivente Pontifice, nullum verum Concilium generale potest sine ejus legatis congregari, sed erit schismaticum conciliabulum, ut suppono ex propria materia: & ideo de illo nulla est disputatio, quia certum est nullam habere potestatem. Si ergo Concilium sit unitum capiti per Legatos, habere quidem poterit facultatem concedendi indulgentias ex concessione ejus: tamen hac seclusa, ex se & divino jure illam non habet, quia nullibi concessa est, ut statim ostendam, & quia non est necessaria, cum perseveret potestas in capite, & hæc sufficiat ad providendum in genere universo corpori. Neque expediat esse ad eundem actum duas potestates universales, quia vel essent sine ulla subordinatione inter se, & hoc esset inordinatum & monstrosum; vel una est dependens ab altera, & tunc ea, quæ dependet, dimanabit ab alia, & non erit immediate a Christo, quia non est, cur magis pendeat in conservatione vel usu, quam in emanatione. Denique Papa sine dubio potest prohibere universali Concilio, rite, & cum suis Legatis congregato, ne indulgentias concedat sine suo consensu & confirmatione, & tunc indulgentia aliter data esset prorsus invalida; ergo signum est illud Concilium ex se non habere talem potestatem, alioqui non posset homo illam auferre, quia esset immediate a Christo data.

Concilium ubi Legati Papæ adsunt ratione illorum.

Atque hinc a fortiori colligitur, idem dicendum esse

de

Concilium acephalum non habet potestatem concedendi indulgentias.

de Concilio generali acephalo, quanquam in eo videretur esse major necessitas, quia tunc Ecclesia caret capite, quod posset tales indulgentias concedere. Tamen hoc ipsum probat tale Concilium non habere hanc potestatem, quia caret capite, per cujus influxum illam posset recipere: nam si Concilium legitimum, vivente Pontifice, illam non habet immediate a Christo, cur illam habebit Concilium congregatum mortuo Papa? Sola enim necessitas non est sufficiens ratio, tum quia hic actus non est ex necessariis ad regimen Ecclesiæ, præsertim pro brevi tempore, quo durare solet in Ecclesia carentia capitis: & licet contingeret esse diuturnum, illud esset valde accidentarium & rarum, quod non cadit sub moralem considerationem, præsertim in re, quæ solum est supererogationis, & ad melius esse, ut est indulgentia. Tum etiam, quia sola necessitas non dat potestatem, nisi ostendatur ab eo concessa, qui est principalis dominus: hic autem ostendi non potest, quia Christus nunquam dedit hanc potestatem Ecclesiæ, sed Petro, cui dixit; *Tibi dabo claves regni cælorum*, Matt. 16. & *Pasce oves meas*. Jo. 21.

Locus Matt. 18. objicitur. Solvitur.

Dices, etiam de Ecclesia dictum esse Matt. 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus & publicanus*: & statim subjungit ar eadem promissio, *Quæcunque ligaveritis*, &c. Respondetur cum Chrysost. ibi, nomina Ecclesiæ intelligi Pastores Ecclesiæ: neque enim verbum quod præcedit, *Dic Ecclesiæ*, referri potest ad totam plebem, quia nec moraliter fieri potest, neque expedit, ut peccata correctione digna toti Ecclesiæ denuncientur: dicuntur ergo Ecclesiæ denunciari, quando denunciatur Pastori: quando ergo dicitur, *Si Ecclesiam non audierit*, eodem modo intelligitur de Ecclesia per pastorem suum loquente. Quod autem ibi promissa dicitur potestas jurisdictionis, non obstat: nam propria promissio singulariter facta est Petro, & illi etiam fuit specialiter a Christo data, & per eum communicatur aliis, atque ita impletur, quod de aliis Pastoribus Ecclesiæ generaliter dictum erat.

Unde confirmatur assertio, quia Christus Dominus nullum aliud genus jurisdictionis immediate contulit Ecclesiæ, quatenus quoddam corpus mysticum est; ergo neque etiam illi contulit hanc jurisdictionem necessariam ad indulgentias concedendas; ergo non est, unde Concilium illud acephalum eam habeat. Antecedens certum est ex testimoniis Evangelii citatis, & ex traditione perpetua Ecclesiæ, cujus regimen semper fuit monarchicum, & pendens ab uno capite, idque non ex hominum institutione, quæ mutari potest, sed Christi, quæ immutabilis est. Prima vero consequentia patet, vel a paritate rationis, vel a fortiori, quia alii actus jurisdictionis esse poterant magis necessarii Ecclesiæ ad suam gubernationem. Secunda vero consequentia probatur, quia vel Concilium illud haberet talem potestatem ab Ecclesia, & hoc non, quia ipsa Ecclesia illam non habet, non enim potest illam ex se habere, nisi Christus eam donet, cum supernaturalis sit; nullibi autem Christus illam ei donavit, ut ostendimus. Vel haberet illam a Christo, eo quod tale Concilium repræsentat universalem Ecclesiam: & hoc etiam dici non potest, quia, si Christus ipsi Ecclesiæ noluit talem potestatem conferre, multo minus eam conferet alteri, solum quia repræsentat Ecclesiam; vel è converso, si huic contulisset, multo magis illi, quia propter quod unumquodque tale, & illud magis: unde, quibus modis probatur non dedisse Ecclesiæ, probatur non dare hoc Concilio, quia nulla extat de hac re promissio, nullumve testimonium unde colligi possit.

Rationes dubitandi diluuntur.

Atque ita facile respondetur ad rationes in contrarium. Ad primam negamus, Concilium (per se loquendo) habere potestatem ferendi leges, &c. nisi per Pontificem, vel cum Pontifice. Unde, quando Concilium vivente Pontifice legitime congregatum est, per ipsum habet hanc potestatem, vel expresse, vel tacite concessam: nam sine illius consensu nihil efficere potest, quod firmum sit, & efficax ad obligandum. Quando vero contingit Concilium congregari eo tempore, quo Ecclesia caret Pontifice, tunc quidem habet eam potestatem, quæ præcise necessaria est ad regimen Ecclesiæ pro eo tempore, donec electio Pontificis fiat; quæ jurisdictio ex divino jure illi convenit, non quidem per specialem concessionem, sed veluti ex natura rei, & per necessariam consecutionem, supposito tali statu Ecclesiæ, quia in omni Republica necessarium est, ut deficiente capite, & urgente necessitate, per primarios Principes, vel eorum congregationem gubernetur. Ad hoc autem regimen non est necessaria potestas hæc concedendi indulgentias, & ideo etiam hoc modo non invenitur in tali Concilio: neque habemus probabile fundamentum ad id asserendum.

2. Solvitur.

Ad secundam respondetur potius probare oppositum, si recte concederetur. Est enim differentia inter Ecclesiæ thesaurum, & materialem thesaurum alicujus civitatis vel Reipublicæ, quod hic est sub dominio totius communitatis, & quamvis potestas dispensandi illum sit apud Principem, vel Regem, tamen in illum translata est ab ipsa communitate, sicut & temporalis potestas regia, ideoque deficiente omnino legitimo Rege, potestas communicandi talem thesaurum ad communitatem devolveretur. At vero Ecclesiæ thesaurus est sub dominio Christi, non Ecclesiæ, ideoque potestas dispensandi illum in eo invenitur, cui Christus illam communicavit: hic autem fuit Vicarius ejus, non totum Ecclesiæ corpus, ut ostensum est: ideoque etiam deficiente ad tempus Christi Vicario, non devolvitur talis potestas ad Ecclesiam, quia neque ex natura rei consequitur, neque speciali concessione ei data est: manet ergo veluti suspensa, seu in solo Christo, donec Vicarius ejus eligatur. Parumque refert, quod Concilium tunc congregatum repræsentet universalem Ecclesiam, quia repræsentat illam sine capite, & consequenter sine tali potestate.

3. Enodatur.

Ad tertium argumentum conceditur illatio, si in tali Concilio adsit Pontifex: si autem absit, negatur consequentia, quia deest supremus Pastor, apud quem solum est universalis potestas ex divino jure.

Nullo ordinario jure humano concilium generale habet potestatem concedendi indulgentias.

Ex quibus ulterius infero, etiam de facto, & ex ordinario jure humano non inveniri potestatem hanc in aliquo Concilio generali. Probatur, quia tale jus nullo decreto constat, nec traditione; ergo nullo fundamento affirmare id possumus. Præsertim quia ad eos fines, ad quos solent Concilia congregari, non est ita necessaria, ut affirmare possimus, vel ex natura rei consequi, vel jure divino eis deberi. Accedit, quod neque ex usu colligi potest hæc potestas, rarissime enim inveniuntur indulgentiæ a Conciliis generalibus concessæ. Et licet aliquando factum sit, ut in Concil. Basiliens. sess. 24. tamen illud fieri potuit ex generali commissione Summi Pontificis, cujus Legati ibi aderant, & sub illius obedientia tunc Concilium illud procedebat. Postea vero sess. ult. idem Concilium etiam indulgentias concessit, verumtamen & in schisma jam inciderat, & putabat se habere alium Pontificem a se electum, & Concilio præsidentem: & præterea in eo errore versabatur, quod putabat Concilium esse supra Papam. Denique Nicolaus V. qui postea propter unionem & pacem acta quædam (ad jurisdictionem externam, non ad doctrinam pertinentia) ab illo Concilio rata esse voluit, indulgentias etiam confirmavit, quod sine auctoritate Pontificis non potuissent esse validæ. Denique, quoties Concilium congregatur vivente Pontifice, ab illo potest habere potestatem concedendi indulgentias, quoties expediens fuerit, & ideo necessarium non est, ut ordinario jure illam habeat. Concilium autem generale Sede vacante rarissime celebratur, semelque tantum legimus id factum in Concilio Constantiensi, quod tempore schismatis coactum est, in quo nullus erat certus & indubitatus Papa, & ideo nullum etiam ordinarium jus pro tali Concilio in materia indulgentiarum statutum est: neque in Constantiensi synodo aliquas indulgentias legimus fuisse concessas, quamquam alias declaraverit habere se potestatem immediate a Christo Domino; quod quam certum sit, vel quomodo sit intelligendum, alio loco tractandum est latius. Nunc solum dicimus non esse extendendum ad potestatem concedendi indulgentias propter superius dicta, quod nullibi legimus Christum hanc potestatem dedisse, neque ex traditione habetur, aut certa aliqua ratione colligi potest.

SECTIO II.

Utrum inferiores sacerdotes, vel saltem Episcopi habeant jure divino potestatem concedendi indulgentias aliquibus personis, vel locis.

1. Opinio.

In superiori sectione dictum est de potestate universali circa totam Ecclesiam: nunc dicendum est de potestate quasi partiali circa determinata loca, vel personas.

pas. Et prius quidem dicemus, stando in solo jure divino, postea in humano. Potestque in primis referri opinio quorundam, qui diacunt, secerdotes omnes jore divino habere potestatem enncedendi indulgentiem etiem plenariam, quamquam nunc non possint, quia Papa sibi reservavit. Ita tenuit Mersil. in 4. qo. 52. ar. 2. par. 2. illius, concl. 2. in fin. & Guillelm. de Rubion. in 4. d. 19. qu. 1. & alii, quos infra referam. Est tamen improbabilis sententia, quie vel non distinguit potestatem ordinis a potestate concedendi indulgentias, vel non distinguit jurisdictiooem in foro sacramentali, & in foro indulgentiarum. Denique cum secerdotes nunquam in Ecclesia tali potestete usi sint, & frustra illis data fuisset jure divino, & gratis id asseritur, ut clarius ex sequentibus coostabit.

Rejicitur.

2. Opinio.

Omissis ergo inferioribus sacerdotibus, de Episcopis fuit secuoda opinio dicens, unumquemque Episcopum jure divino habere potestatem ad concedeodas indulgentias in sua dicecesi, seu suis subditis. Ita tenent Soto & Cordub. sup. & Petr. Suto lect. 3. de Indulgentiis, & Medin. lib. de Iodulgent. disp. 5. & 6. præsertim c. 27. & 30. & Navar. in Comment. de Indulgent. notab. 31. qui tamen non explicat hoc esse jus divioum, sed esse jus ordinatium. unde eodem modo loquitur de legato Pontificis, de quo nemo dicet habere hanc potestatem jure divino. Et eodem modo loquuntur Palud. & alii, qui solent pro hac seoteotia citari. Fundameotum est, quia generaliter putant jurisdictionem Episcoporum datam esse jore divino, & nnumquemque ex vi juris divini posse in suo Episcopato, quidquid Papa potest in universe Ecclesia, nisi impediatur. Aliæ autem enngruentiæ afferuntur parvi momenti, nimirum, Episcopatum asse in divino jure, & ea eodem esse perfectam prælationem, quamvis non supremam, ideoque ex eodem jure pertioere ad Episcopum omnes actus hujus dignitatis, ex qnibus unus est indulgentiarum concessio. Item, quia unusquisque Episcopus est sponsus Ecclesiæ suæ: sponsus eutem, ex vi soi status & muneris habet potestatē disponendi bona sponsæ suæ; ergo & unusquisque Episcopus bona suæ Ecclesiæ.

Vera sententia. Vide Suppl. in Gen. p. 4. 45. q. 3. art. 2. concl 4. 6. & 8.

Nihilominus probabilius censeo, solum Summum Pontificem hebere immediate a Christo Domino potestatem concedendi indulgentias, tam in universa Ecclesia, quam in quelibet parte ejus, imo & singulis personis ejus. Hanc sententiam tenet aperte Richard. d. 20. ar. 5. qu. 3. & Augustin. de Ancona lib. de potestata Ecclesi. qu. 29. ar. 5. Dur. d. 20. qu. 1. ad 2. & revera D. Th. ibi idem sentit, & Palud. dict. qu. 4. ar. 2. licet videatur ambigue loqui, tamen si attente legatur in fine 3. conclus. num. 42. ejusdem est opinioois. Quam insinuare videtur Clemens VI. In Extrav. *Unigenitus* de Pœnit. & remiss. dum ait Christum reliquisse Ecclesiæ suæ thesaurum suorum meritorum, *quem per B. Petrum cœli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum, & propriis & rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnæ temporalis pro peccatis debitæ, tam generaliter, quam specialiter.* Ubi licet non ponat expresse exclusivam, scilicet, per solum Petrum, tamen sine dubio in eo sensu loquitur, tum quia completam tradit doctrinam, tum quia omnem dispensationem thesauri, tam generalem, quam specialem, dicit esse commissam Petro. Quod testimooium optime confirmat omnia, quæ in proximo puncto diximus; illud autem fundamentum est in verbis Christi sæpe citatis: *Tibi dabo claves*, & *Quodcunque solveris*, & *Pasce oves meas*. Præterea in superioribus ostendimus, jurisdictionem Episcoporum, etiam in foro sacramentali, non esse immediate a jure divioo, sed medio Pontifice; ergo a fortiori idem dicendum est de jurisdictione ad indulgenties concedendas; ergo ex vi juris divini tota hæc jurisdictio soli Petro & successoribus ejus collata est. Patet hæc ultima consequentia, quia, si aliquibus esset collata ultra Petrum, maxime Episcopis. Prima vero probatur, non solum ea similitudine rationis, sed etiam a fortiori, quia jurisdictio in foro sacramentali est magis necessaria, magisque intrinseca muneri pastorali, quam potestas concedendi indulgentias. Item, quia absolutio sacramentalis intrinsece, ac per se pendet ex charactere ordinis, quem propterea aliqui putant includere potestatem jurisdictionis, ac proinde dicunt non solum Episcopos, sed etiam sacerdotes omnes habere talem jurisdictionem ea divino jure, licet habere subditos, in quos exerceatur, sit de jure humano. At vero absolutio indulgentiarum non est actus characteris ordinis, aut consecrationis Episcopalis, ut supra ostensum est; ergo omnino pendet ex jurisdictione, quæ per hominem confertur: nam per hunc, unus recipit potestatem in alium, & alius alteri subjicitur in ordine ad hunc indulgentiarum actum, quod totum est a jure humano.

Præterea sicut jurisdictio Episcoporum in foro pœnitentiæ limitatur, vel augetur ad beneplacitum Pontificis, ita etiam facultas concedendi indulgentias: hoc autem est signum jurisdictionis manantis ab homine, & non a Christo immediate. Et sane in præsenti est signum fere evidentissimum: nam, si Episcopi haberent hanc potestatem jure divino: ergo, seclusa limitatione seu prohibitione Summi Pontificis, possent plenarias indulgentias concedere, & in quacunque quantitate, & tam pro vivis, quam pro defunctis, quia jus divinum nihil limitat, & ideo vel totum concedit, vel nihil; si autem Episcopi, ex vi juris divini tam amplam haberent potestatem, profecto non possent Pontifices tam limitatam illis eam permittere, ut solum quadraginta dias indulgentiæ, & rarissime annum unum solis viventibus concedere valeant, ut sequ. sectione videbimus: potestas enim a Christo data, vel non potest ab homine auferri, etiam ex parte, vel certe non in majori parte, sine gravissima causa satisque certa, & universali, quæ in præsenti non potest facile ostendi, cum tamen maxima pars hujus potestatis ablata sit Episcopis, quod non ita est in casuum reservatione, vel alia simili moderatione jurisdictionis sacramentalis. Accedit denique, quia, sicut Papa limitavit hanc jurisdictionem ad quadraginta dies indulgentiæ, ita potuisset, vel amplius limitare, vel omnino auferre; quod si fecisset, factum teneret, ut colligitur ex c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. quia non est major ratio de una, quam de alia, cum illa parva indulgentia ad Episcopale munus minime necessaria sit, & possit facile excogitari causa, ob quam illa non permittatur.

A posteriori probatur assertio.

Ex quo tandem infero, hanc potestatem non solum non convenire Episcopis immediate ex jure divino quoad actualem collationem, ut ita dicam: verum etiam nec quoad obligationem, sed solum quoad originem, & congruentiam quandam. Explico singula. Diximus in superioribus, Episcopale munus, quoad potestatem jurisdictionis in communi, esse de jure divino seu ex Christi institutione, qui voluit Ecclesiam per Episcopos gubernari: ex quo non sequitur, ipsum per se dedisse institutionem Episcopis, sed imposuisse obligationem Petro & successoribus ejus gubernandi Ecclesiam mediis Episcopis, quibus convenientem jurisdictionem communicarent. Ex quo fit consequenter, ut teneatur Pontifex concedere Episcopis omnem jurisdictionem tali pastorali muneri moraliter necessariam, & quod perinde est, ut non possit licite vel reservare casus ad libitum, aut dispensationes omnes, sed cum prudenti moderatione, & ex justis causis. Atque hac ratione jurisdictio Episcoporum in foro sacramentali, licet non sit immediate a Christo dante illam, potest tamen dici esse immediate a Christo obligante Vicarium suum ad communicandum illam. In præsenti autem dicimus, jurisdictionem ad concedendas indulgentias neutro ex his modis convenire Episcopis jure divino: & hoc sensu asserimus non convenire illis quoad actualem collationem, ut probatum est; neque etiam quoad obligationem ut eis conferatur, quia hoc præceptum nullibi est specialiter impositum Pontifici: colligendum ergo esset veluti ex natura rei ex ipsa ratione intrinseca Episcopalis muneris: nam quia præcepit Christus hoc munus esse in Ecclesia, consequenter præcepit cum illo dari omnem jurisdictionem moraliter necessariam ad bonum regimen animarum: ex vi autem hujus consecutionis non colligitur jurisdictio ad concedendas indulgentias: nam hæc jurisdictio non est necessaria, neque admodum refert ad salutem animarum: nam si hujusmodi esset, major profecto jurisdictio esset illis concedenda: pertinet ergo hæc concessio, partim ad aliquam majorem utilitatem fidelium, & ad quandam majorem decentiam & auctoritatem dignitatis Episcopalis, quæ non sufficiunt ad inducendam præcepti obligationem: non est ergo hæc jurisdictio a jure divino

Hanc potestatem non convenire Episcopis jure divino quoad obligationem.

etiam

Sed quoad orig. nem & cōgruentiā. etiam quoad obligationem communicandi illam. Est tamen ex divino jure quoad originem, quia manat ex potestate a Christo data; & quoad congruentiam, quia posito Episcopali munere, congruum est, ut habeat conjunctam aliquam jurisdictionem in hoc foro. Dices: ergo posset Papa suo arbitrio, & sine alia causa privare Episcopos omnino hac potestate, non solum valide, sed etiam licite. Respondeo, fortasse si a principio ita fuisset institutum Episcopale munus, nulla fuisset culpa: nunc vero mutare institutionem sine causa, scandalum afferret, & novitatem vel inutilem, vel etiam perniciosam, & ideo non fieret sine culpa: factum tamen teneret, quia nullo divino juri per hoc derogaretur.

Diluitur fundamentum contrariæ sententiæ. Ad fundamentum contrariæ sententiæ negatur assumptum, absolute loquendo, scilicet, Episcopum jure divino posse in suo Episcopatu omnia, quæ Papa potest in universa Ecclesia, nisi prohibeatur. De quo, præter supra dicta in materia de Pœnitentia, quæ ad illud forum spectant, dicam alia pertinentia ad forum externum, infra in materia de Censuris. De hoc autem foro indulgentiarum, quod est quasi medium, jam satis dictum est. Prima congruentia solvitur. Ad primam congruentiam patet etiam responsio ex dictis: nam quia hic actus concedendi indulgentias non est simpliciter necessarius, etiam in Principe & Prælato Ecclesiastico non supremo: ideo non sequitur convenire illi de jure divino, etiam quoad obligationem, sed solum ex quadam congruentia. Secunda enodatur. Ad secundam conjecturam respondetur primo, non oportere metaphoram servari in omnibus, alioqui potestas Episcopi non deberet esse adeo limitata. Deinde dicitur, particulares Ecclesias non habere proprium thesaurum, sed unum esse communem toti Ecclesiæ, quia præcipue constat ex Christi meritis: & ideo dispensatio ejus Episcopo, & sponso totius Ecclesiæ commissam esse: aliorum enim Sanctorum merita quasi secundaria sunt, & accessoria, & a Christi meritis separari non possunt, a quibus habent suam vim & efficaciam, & ideo eundem thesaurum cum illis constituunt, eidemque dispensatori commissa sunt.

SECTIO III.

Utrum Episcopi possint indulgentias concedere ordinario jure humano.

1. Opinio. FUit quorundam opinio, ut Palud. & alii referunt, neminem, præter Sum. Pontificem posse concedere indulgentias, vel ad hoc recipere potestatem. Sed si qui sunt qui eas tribuere videantur, denunciare solum concessas a Pontifice, ipsos vero non esse auctores, neque causas efficientes earum. Qui potuerunt in hoc fundari, quod potestas concedendi indulgentias soli Petro, & successoribus ejus data est. Sed hæc sententia falsa est, & contra Rejicitur. usum Ecclesiæ, ut constabit. Et fundamentum est nullius momenti, quia omnis potestas jurisdictionis Ecclesiæ soli Petro immediate data est, non tamen ut solus Pontifex ipsa immediate utatur, sed ut eam aliis communicet: unde nullus est actus jurisdictionis, seu clavium, cujus potestatem non possit Pontifex aliis delegare, præter infallibilem fidei definitionem, propter specialem Spiritus sancti assistentiam ad illam requisitam. In potestate autem concedendi indulgentias nihil singulare est, propter quod communicari aliis non possit: ergo, quamvis Pontifici tantum immediate a Christo detur, per ipsum tamen poterit aliis inesse, qui vere efficiant, & concedant indulgentias.

2. Opinio. Aliorum igitur opinio fuit, neminem præter Pontificem posse concedere indulgentias potestate ordinaria, per potestatem autem delegatam a Pontifice aliquos hoc posse, quibus nimirum Pontifex voluit, aut in posterum voluerit hanc jurisdictionem delegare. Quorum fundamentum sumitur ex eodem principio, quod solus Pontifex habet hanc potestatem a Christo: & ideo illi soli convenit ex vi sui muneris & officii, quamvis ipse possit aliis Durand. improbatur. eam delegare. Ita sensit Durand. dist. qu. 5. & tribuitur etiam Richardo, sed non asserit. Veruntamen hæc sententia, licet in usu terminorum potissimum errare videatur, simpliciter loquendo falsa est, maleque infert ex prædicto principio: nam aliæ etiam jurisdictiones, vel fori sacramentalis, vel fori contentiosi, soli Pontifici immediate conferuntur a Christo, & inde non fit in omnibus aliis esse tantum delegatas. Supponenda est ergo distinctio hæc, de duplici modo habendi jurisdictionem, scilicet, ordinariam, vel delegatam, quam supra tetigimus, & infra in materia de Censuris iterum tractaturi sumus. Jurisdictio ordinaria dicitur illa, quæ alicui convenit ex vi muneris & officii. Delegata vero, quæ solum committitur ab eo, cui jure ordinario convenit, ut ab altero vice sui exerceatur. Circa priorem autem hic solum adverto (propter fundamentum præcedentis opinionis) aliquod munus posse esse a Christo immediate institutum, aliquod vero immediate ab Ecclesia, ut v.g. munus Pontificis supremi est a Christo immediate institutum: munus autem Summi Pœnitentiarii, ab ipsis Pontificibus institutum est. Utrumque autem officium potest habere jurisdictionem ex vi sua, & utraque erit jurisdictio ordinaria: sed prior ex divino jure, altera ex humano: utrumque ergo inveniri potest in jurisdictione necessaria ad concedendas indulgentias: quia nihil speciale in ea reperitur, propter quod non possit utroque modo communicari. Cum ergo ex dicto principio habeamus, hanc jurisdictionem ordinariam tantum esse in Pontifice Sūmo ex divino jure, adhuc superest videndum, an jure humano alicui competat, ut ordinaria, & an aliquibus etiam committatur ut delegata.

Jurisdictionis ordinariæ & delegatæ definitione.

Jurisdictio ex humano jure, potest esse ordinaria.

Episcopos posse jure ordinaria indulgentiam concedere cum limitatione juris. Conclusio 5.

Dicendum nihilominus est, Episcopos habere ordinariam potestatem concedendi aliquas indulgentias, limitatam tamen, juxta juris dispositionem. Hæc est sententia communis D. Th. Bonav. Alens. Palud. & aliorum, quos retuli. Et in eodem sensu dixit Richard. hanc potestatem esse concessam Episcopis per jus commune, & Navar. dixit, Episcopos esse ordinarios dispensatores thesauri, quamvis secundarios, quam dicit esse communem opinionem Jurisperitorum in cap. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. Ex quo potest sumi argumentum, quia posse delegare jurisdictionem est signum ordinariæ jurisdictionis, quia delegatus non potest subdelegare, regulariter loquendo: sed Episcopi habent jurisdictionem concedendi indulgentias, ut in illo capite supponitur, & habetur etiam in c. *Cum ex eo* & c. *Nostro*, eod. tit. & potest illam aliis delegare; ut ex eodem c. *Quod autem*, colligitur, quatenus dicit, subditos unius Episcopi de licentia ejus posse frui indulgentiis ab alio Episcopo concessis; hic enim est quidam delegationis modus, ut constat ex dictis supra in materia de Pœnitentia. Usu etiam, & consuetudine constat Episcopos delegare hanc jurisdictionem, & illa uti ut ordinaria. Ratio vero est, quia communi jure Ecclesiastico, atque adeo ex vi sui muneris, prout a Pontificibus institutum ac definitum est, habent Episcopi hanc potestatem. Quamvis enim dignitas Episcopalis, quoad potestatem ordinis sit immediate ex Christi institutione, & quoad pastorale munus, quod jurisdictionem requirit, sit etiam ex Christi mandato, in communi loquendo, tamen in particulari quoad talem & tantam potestatem, est ex ordinatione Ecclesiæ: at vero postquam hæc jure ordinario definita est, tota illa potestas convenit Episcopo, tanquam ordinaria ejus jurisdictio: hoc autem modo convenit Episcopis jurisdictio concedendi indulgentias: est ergo in illis ordinaria. Tandem hic accommodari potest congruentia illa, quod Episcopi sunt sponsi suarum Ecclesiarum, & sunt judices, & quasi principes ordinarii: & ideo conveniens fuit, ut haberent aliquam potestatem ordinariam ad dispensandum bona suæ sponsæ, & aliquas remissiones liberales faciendas. In hoc enim sensu conjecturis utuntur, Alens. Bonav. & ex parte D. Th.

Objectio. Dices, Ecclesiam tantum esse unam, & unicum habere thesaurum, & ideo, & unum tantum habet sponsum, & unicum etiam dispensatorem ordinarium. Respondent Quorundā solutio. aliqui, Ecclesiam universalem esse unam, particulares autem esse plures: & similiter universalem thesaurum esse unum, particulares vero esse plures: nam, sicut unaquæque Ecclesia habet suos proprios fideles & justos, quibus constat, ita etiam habet suum specialem thesaurum constantem ex superabundantibus meritis suorum membrorum, cujus dispensatio ad proprium uniuscujusque Episcopum pertinet, tanquam ad proprium & specialem sponsum ac prælatum. Sed hic modus dicendi mihi non placet, tum quia illa thesaurorum multiplicatio admitti non debet, propter ea, quæ attigi in præced. sectione.

Tum

Tum etiam, quia Papa est absolute primarius dispensator superabundantium meritorum, quę in universali Ecclesia, & in quacunque particulari fiunt. Tum maxime, quia particularis Episcopus non solum concedit indulgentias ex illis meritis, quæ in sua diœcesi superfuerunt, alioqui si illa deessent, quod fieri potest, indulgentia esset nulla ex defectu thesauri, & consequenter semper esset incerta, quod absurdum est; de quo plura inferius dicam. Habet ergo Episcopus jurisdictionem ad dispensandum simpliciter de thesauro Ecclesiæ, & de omnibus meritis ejus, quæ ad effectum sibi proportionatum sufficiunt, quorumcunque fidelium fuerint.

Vera solutio.

Respondetur ergo, metaphoram sponsi, & sponsæ non esse in omnibus accommodandam, sed cum proportione ad corpus mysticum. Quatenus ergo Ecclesia unum est universale corpus, unum habet sponsum in terris, vicarium ejus, quem habet in cœlis: quatenus vero hæc Ecclesia universalis ex multis particularibus coalescit, quarum singulæ secundum particulares rationes spectatæ sunt quædam corpora mystica, sic unaquæque earum habere potest suum proprium sponsum, omnes vero unum habent communem thesaurum, qui est Christus, in quo omnium Sanctorum merita uniuntur, & ideo unum habent principalem dispensatorem hujus thesauri, qui clavem ejus ex parte communicat particularibus Episcopis, quantum earum muneri expedit. Neque enim repugnat ejusdem thesauri unum esse primarium & quasi adæquatum dispensatorem, & sub illo esse alios, quibus hoc competat ex officio dependenter ab illo.

Limitatio potestatis Episcoporum in quantitate indulgentiæ.

Superest explicanda ultima pars assertionis de limitatione hujus potestatis Episcopalis. Circa quam advertendum est, duplicem esse limitationem hujus potestatis, unam in quantitate indulgentiæ, alteram in personis, quibus concedi potest. Prior est, ut Episcopi solum possint concedere unum annum indulgentię in dedicatione alicujus Ecclesiæ: in anniversario autem die talis dedicationis, solum indulgentiam 40. dierum, quam etiam concedere possunt in quocunque casu, in quo eis occurrit causa sufficiens ad concedendas indulgentias. Ita statutum est in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. Rationem autem tantæ limitationis aliqui fuisse credunt, quia thesaurus uniuscujusque Ecclesiæ tenuis est. Sed hæc ratio supponit falsum, ut dictum est. Idcirco existimo nullam aliam fuisse hujus rei rationem, nisi quia secundum prudentem existimationem ad Episcopale munus hoc sufficiebat, & ad impediendas superfluas & indiscretas indulgentias erat maxime conveniens. Quæ ratio patet in dict. c. *Insinuatur*: additurque in fine ejus, Summum Pontificem in ordinariis casibus uti solere hac moderatione, ac si diceretur, sufficere aliis Episcopis, ut id possint, quod Pontifex in ordinariis casibus solet efficere: nam, quæ majora sunt, Papæ conveniunt propter excellentiorem potestatem.

Primum discrimen inter indulgentiã annuam, & 40. dierum.

Advertendum est autem in d. c. cum conceditur facultas dandi annum indulgentiæ in dedicatione Ecclesiæ, non addi particulam, *de injunctis pœnitentiis*, quæ postea additur in indulgentiis quadragenariis: unde videtur prior facultas amplior quoad hanc partem. Existimo tamen, ex vi illius textus particulam illam cum tota illa concessione conjungi: nam est illa clausula veluti suspensa usque ad finem ejus.

Secundũ discrimen.

Deinde, juxta superius dicta illa particula non limitat pœnam remittendam, sed declarat quales dies, vel anni pœnæ remittantur. Et ideo existimo 40. dies indulgentiæ absolute posse concedi ab Episcopis, & valere ad remissionem tantæ pœnæ, & peccatis nondum confessis, & ita, ut opinor, est in usu illa concessio. Deinde, observandum est discrimen inter illas duas indulgentias: nam indulgentia unius anni, uno actu extinguitur: nam solum potest concedi pro die dedicationis Ecclesiæ, indulgentia vero 40. dierum, concedi potest, ut duret perpetuo, donec revocetur, potest enim semel concedi, pro omnibus diebus anniversariæ dedicationis, vel pro aliis similibus causis.

Tertiũ discrimen.

Præterea, est notanda alia differentia, nam in priori anno indulgentiæ additur, quod neque ab uno solo, neque a pluribus Episcopis etiamsi contingat eos ad dedicationem concurrere, possit major indulgentia concedi: in altera vero indulgentia, hæc restrictio non additur: & ideo non videtur prohibitum, quod, a pluribus Episcopis, vel successive, vel simul, si jurisdictionem habeant, possint plures quadragenæ concedi pro anniversario die dedicationis, vel alia simili causa, quia nec locus fit incapax secundæ indulgentiæ propter priorem, neque actio unius Episcopi impedit alterius potestatem, neque illa conditio in illo textu, vel in alio tanquam necessaria ponitur. Atque ita sentit Palud. dict. q. 4. n. 34.

Paludani dictum.

Addit vero, non solum posse hoc facere plures Episcopos, ex se habentes jurisdictionem in talem locum vel personam, sed etiam plures extraneos de licentia proprii, ut v. g. omnes Episcopos hujus Regni posse concedere 40. dies indulgentiæ Ecclesiæ hujus Collegii, & Episcopum Conimbricensem posse illas omnes indulgentias ratas habere, ut ejus subditi possint illas simul lucrari, quia unus Episcopus de licentia alterius potest dare indulgentiam in loco alterius, & nullus Episcopus prohibitus est dare hanc licentiam multis Episcopis, respectu ejusdem loci, licet per se non possit dare, & illi, qui de licentia alterius eas concedunt, suo nomine & potestate eas tribuunt, non ejus qui licentiam concessit: sicut alienus sacerdos, de licentia proprii absolvens, nomine suo absolvit, non alterius.

Improbatur.

Sed hæc doctrina mihi non probatur: existimo enim, quoties unus Episcopus concedit indulgentiam de licentia alterius, uti jurisdictione delegata ab illo, & hac ratione concedere nomine vel vice illius. Probatur, quia talis Episcopus prius non habebat jurisdictionem circa hanc personam, vel locum, ut ei daret indulgentiam; ergo accipit illam ab Episcopo dante licentiam, & non accipit ut ordinariam, ergo ut delegatam.

Paludani evasio.

Respondet Paludan. Episcopum ex se habere potestatem ad 40. dies indulgentiæ, alium vero, qui licentiam dat, solum supponere materiam.

Eluditur.

Sed hoc frivolum est: nam hæc potestas non est absoluta, sed respectiva, & sicut est limitata ad talem effectum, ita ad talem locum; & ad tales personas: non ergo potest unus Episcopus suo jure, seu ordinaria potestate, concedere 40. dies indulgentiæ nisi in sua diœcesi, & suis subditis. Et patet, quia hæc potestas non est nisi jurisdictionis: sed ille non habet jurisdictionem nisi in subditos: ergo. Unde etiam sumitur e contrario argumentum: nam Episcopus dans licentiam dat jurisdictionem; ergo dat simpliciter totam potestatem necessariam ad hunc actum: cujus etiam argumentum est, quia posset eam dare clerico non Episcopo, ut infra videbimus. Unde quoad hoc, non est simile de absolutione sacramentali: nam ibi necessario supponitur in alieno ministro potestas ordinis, quæ est quasi principium per se illius actionis, & ideo per jurisdictionem dicitur applicari materia. Hic vero actus non est a potestate ordinis, sed jurisdictio est tota potestas a qua proficiscitur: ergo per talem licentiam communicatur uni potestas alterius; ergo jurisdictio. Est ergo hæc vera delegatio, sive sit directe ad ipsum Episcopum, sive dando subditis facultatem lucrandi talem indulgentiam: nam utrumque in idem redit, ut sæpe dictum est. Hinc ergo concludo, non posse illo modo dari a pluribus Episcopis alienis, plures quadragenas indulgentiæ eidem loco, & respectu eorundem subditorum alterius Episcopi, etiamsi ipse id ratum habeat. Ratio est, quia nullus Episcopus potest per se ipsum concedere uni loco, nisi 40. dies indulgentiæ: ergo nec per delegatos id potest. Sed omnes illi Episcopi quoad hoc se gerunt, ut delegati, ut ostensum est; ergo non possunt sic delegari. Solum superest probanda prima consequentia, quæ ex eo manifesta est, quod delegantis & delegati una & eadem est jurisdictio, nec potest plus extendi jurisdictio delegati, quam delegantis, ut constat ex toto titul. de offic. delegat.

Propter hanc ergo causam dixi, has plures indulgentias solum posse concedi a pluribus Episcopis jurisdictionem habentibus, ut erunt plures in eodem Episcopatu sibi succedentes: nam successor potest alicui loco indulgentiam concedere, etiamsi similem habeat a prædecessore. Archiepiscopus etiam, in loco sui suffraganei potest eandem indulgentiam concedere, quamvis Episcopus loci aliam similem tribuat, & subditi illius Episcopi utramque lucrari poterunt, quia sunt subditi etiam Archiepiscopo quoad hunc actum, juxta c. *Nostro*, de Pœnit. & remiss. At vero, si plures Episcopi non subordinati eidem loco talem indulgentiam concedant, unaquæque tantum valebit respectu subditorum uniuscujusque Episcopi, quia hoc modo nec sibi repugnat, nec excedunt jurisdictionem, aut limitationem positam. Di-

ces,

ces, neque hoc modo esse validas tales indulgentias, quia, sicut Episcopus non potest concedere indulgentiam nisi subditis, ita neque locis nisi suæ diœcesis. Respondetur negando assumptum, quia indulgentia loci revera non conceditur nisi personis, & ideo respectu subditorum valida est, quia potest Episcopus concedere subdito, ut visitando Ecclesiam alterius diœcesis, quadraginta dies indulgentiæ lucretur, ut infra dicam: ergo & e converso potest concedere cuicunque loco pin, ut omnes subditi sui, qui illum visitaverint, talem indulgentiam consequantur: nam perinde est, quia semper jurisdictio exercetur circa personas, & circumstantia loci hic non refert, quia valde accidentarium est, quod sit in hac vel illa diœcesi.

De hac re plura videri possunt in Hostiense in Summ. lib. 5. tit. de Remissionibus, §. *Quid ergo*, Geminiano in c. ult. de Pœnit. & remiss. in 6. Sylvestro verb. *Indulgentia*, Navarro Comment. de Indulgent. not. 31. n. 12. Supplem. Gabriel dist. 45. qu. 3. art. 2. prop. 8. Cordub. qu. 14. Qui neque inter se, nec nobiscum conveniunt in omnibus punctis quæ attigimus. Nam Hostiens. indicat, Episcopum, & Archiepiscopum posse etiam duplicatum annū concedere in Ecclesiæ dedicatione, itaut subditi Episcopi suffraganei duos annos indulgentiæ consequantur. Sed hoc plane repugnat textui. Unde idem postea id negare videtur, etiam de Indulgentia quadragenaria: existimat enim limitationem additam in priori clausula ad posteriorem extendi. Sed hoc neque ex textu colligitur, neque oportet favorem restringere, ubi jus non cogit. Germinianus vero negat Episcopum, & successorem ejus posse distinctas quadragenas eidem locn concedere, quod Corduba limitat, si pro eodem casu seu die concedantur. Sed neque hoc modo video sufficientem rationem, cum neuter excedat suam potestatem, & ex vi illius textus unus alium non impediat. Navar. denique cum Calderino negat Episcopum aliquem posse concedere indulgentiam pro suis subditis in loco alienæ diœcesis: sed nullum affert fundamentum, & oppositum sufficienter probabitur inferius.

Posterior limitatio hujus potestatis ex parte personarum.

Posterior limitatio hujus potestatis, ex eisdem juribus juncto c. *Quod autem*, de Pœnit. & remiss. colligenda est, nimirum, Episcopos solum posse concedere indulgentias suis subditis, quæ ex natura rei sequitur, supposita limitatione jurisdictionis. Hinc vero sequi videtur posse Episcopos concedere indulgentias pro vivis, non vero pro defunctis. Quæ est communis sententia Doctorum in dict. c. *Quod autem*, ubi præsertim Innocentius Cardinalis in c. *Quis aliquando*, §. *In Levitico*, de Pœnit. d. 1. n. 71. Ubi etiam Navarrus notabil. 22. n. 4. Medina de Indulgentiis cap. 37. & 47. Corduba qu. 19. Idemque sentiunt antiqui Theologi in 4. dist. 20. nunquam enim hanc potestatem tribuunt nisi Papæ, ut patet ex Bonav. ibi q. 5. & aliis. Et patet ratione jam insinuata, quia Episcopi solum suis subditis possunt indulgentias cnncedere ex dictn cap. *Quod autem*; sed animæ Purgatorii non sunt subditæ Episcoporum, ut constat: ergo. Item solum concedunt indulgentiam per modum judicis absnlventis, ut ex eodem c. *Quod autem*, colligere licet: sed hoc modo non conceditur defunctis; ergo.

Episcopi non posse indulgentias pro defunctis concedere.

Item, si posset Episcopus concedere indulgentiam defunctis per modum suffragii, posset illam concedere etiam pro animabus defunctorum, qui in vita non fuerunt sibi subditi: ergo ampliorem quodammodo haberet potestatem circa defunctos, quam circa vivos, quod est absurdum. Dices etiam viventibus posse concedere indulgentias per modum suffragii, dummodo solum in subditis concedat, ut pro aliis etiam non subditis eas lucrentur. Sed hoc sine fundamento dicitur: nam in dict. cap. *Quod autem*, simpliciter negatur posse fideles non subditos uni Episcopo consequi effectum indulgentiarum ejus sine ratihabitione sui Episcopi. Deinde, si Episcopus posset indulgentiam concedere per modum suffragii pro viventibus sibi non subditis, media opera suorum subditorum; cur non etiam immediate exigendo opus ab ipsomet, cui conceditur indulgentia; nam si alienum opus potest esse sufficiens ratio ad talem indulgentiam, multo magis proprium, quando ille, qui lucraturus est indulgentiam, est in statu, in quo possit tale opus per se exequi: nam ad exigendum opus non videtur necessarium, ut exigatur a subdito, si alioqui est potestas dispensandi thesaurum, & applicandi illum per modum suffragii. Tandem hæc potestas nullibi datur Episcopis; unde ergo illam habent? Responderi potest, satis esse quod eis non auferatur, quia jure divino illam habent. Sed hoc falsum esse generaliter supra ostensum est.

Cordubæ dictū improbatur.

Tandem confirmatur, quia potestas hæc pro defunctis nullo jure humano invenitur data Episcopis, quod autem nec divino conveniat, ex præcedenti sectione constat. Imo addit Corduba cum Medina supra, licet Episcopus ex jure divino possit concedere indulgentias vivis, non tamen defunctis. Quod quam consequenter sit dictum, non video, nec quo fundamento negetur unum, si affirmatur aliud, cum jus divinum nihil inter hæc distinguat, sed simpliciter loquatur de potestate ligandi, & solvendi. Melius ergo hinc colligeret, hanc potestatem non esse in Episcopis ex immediata concessione divini juris. Dicet vero aliquis, hanc potestatem concedi Episcopis in dict. cap. *Cum ex eo*; quia absolute concedit eis facultatem, nihil distinguens inter vivos & defunctos, & ideo ad utrosque extendendam esse, cum privilegia sint amplianda. Respondetur potius esse generalem regulam, indulgentiam nunquam extendi ad defunctos, nisi quando Papa id expresse declarat, quam indicat Sixtus IV. relatus a Gabriele lect. 57. in Canonem, eamque omnes Theologi amplectuntur, ut supra visum est. Cum ergo Episcopis concedatur potestas ad tales indulgentias, & non declaretur extendi ad defunctos, signum est non extendi ad illos. Ratio vero reddi potest, vel quia indulgentia simpliciter dicta juxta usum Ecclesiæ significat indulgentiam per modum absolutionis, maxime quando declaratur nomine remissionis, vel relaxationis, ut fit in illis juribus, vel quia in illo cap. non tam conceditur de novo illa facultas, quam restringitur illa, quæ supponitur fuisse in Episcopis: illa autem nunquam fuit in Episcopis nisi respectu subditorum, ut colligitur ex priori c. *Quod autem*. Denique consuetudo, quæ est optima legum interpres, hanc intelligentiam illorum jurium probavit; nunquam enim Episcopi utuntur hac facultate concedendo indulgentiam pro defunctis. Solum invenio relatum quoddam speciale factum Siliceni Archiepiscopi Toletani, qui indulgentiam pro defunctis concessit: sed illud, nec per se sufficit, ut nos cogat ad credendum illam indulgentiam validam fuisse; neque etiam constat, an specialem potestatem a Pontifice delegatam ad id habuerit. Quamobrem nullum probabile fundamentum video, propter quod dixerit Supplementum Gabr. in 4. d. 95. q. 3. ar. 2. prop. 6. Episcopus ex vi suæ dignitatis posse concedere indulgentias pro defunctis, & hoc nullibi eis esse denegatum; citatque in hanc sententiam D. Th. & Palud. sed falso, nihil enim de hoc asserunt. Imo Palud. dict. qu. 4. art. 3. concl. 6. in fine refert opinionem Innocentii, & nihil aliud dicit, sed tacite illam approbat. D. Th. autem d. 20. q. 3. ad 2. & d. 45. q. 2. art. 3. q. 2. solum dicit, indulgentiam valere defuncto, seu alteri viventi pro quo applicatur, quando Prælatus Ecclesiæ sub ea forma indulgentiam concedit: non declarat autem quis Prælatus possit hoc facere, neq; unquam de hoc in particulari disseruit: sed in dict. d. 20. a. 4. q. 3. generatim dixit, Episcopos posse dare indulgentias secundum quod est taxatum eis a Papa, & non amplius. Unde falsum est, ex vi suæ dignitatis hoc posse, quia neque ex divino, neque ex humano jure dignitas hæc habet talem jurisdictionem annexam, ut ostensum est.

Indefrenter sua potestas concedendi illam non extenditur ad defunctos nisi quando Papa id expresse declaret.

Supplementi dictum refellitur.

Nonnulla dubia circa assertionem positam expediuntur.

1. Dubium an hæc prohibitio Episcopis facta sit irritans.

Nonnullæ vero supersunt dubia circa assertionem sic positam, & probatam. Primum est, an prohibitio hæc facta Episcopis, vetet solum, reddatque peccaminosam majorem concessionem, vel etiam illam irritam faciat. Respondetur, certum est hanc prohibitionem esse irritantem. Nam in c. *Nostro*, & c. *Cum ex eo*, de Pœnit. remissionibus dicitur, indulgentias Episcoporum non amplius extendi, quod perinde est ac si diceretur, non amplius valere. Quod ita expresse declaravit Bonifacius VIII. c. ult. de Pœnit. & remiss. in 6. ubi non de novo irritat, sed declarat sensum Concilii Lateranens. Ratio est, quia hæc non solum est prohibitio, sed etiam ablatio potestatis, seu concessio usque ad talem terminum, & non majorem. Et in hoc conveniunt omnes Doctores Theologi, quamvis Canonistæ oppositum senserint cum Gloss. in d. c. *Cum ex eo*, verb. *A pluribus*, quam

ibi

ibi videtur probare Panormitanus, & Hostiensis in Summa, situl. de Remiss. §. *Quid ergo*. Tamen eorum sententia secundum jus novum omnino locum non habet, ut Panormitanus etiam notat. Idem autem existimo fuisse juxta antiquum jus, & hoc ipsum declarasse jus novum, ut ostensum est, neque repugnat Panormitanus, ut constas ex num. 8.

2. Dub. an indulgēt. ultra terminum concessa aliquid valeat.

Dubitant autem ulterius iidem Doctores, an indulgentia concessa ultra illum terminum valeat saltem quoad quantitatem concessam. Aliqui enim affirmant omnino nihil valere, ut Supplem. Gabr. in 4. q. 45. q. 3. art. 2. propos. 8. corol. 3. & Gemin. in c. ult. de Pœnit. & remiss. in 6. Calderinus, & alii, quos refert Additio ad Abbatem in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. & remiss. Fundamentum est, quia potestas hæc videtur concedi sub ea conditione, quod indulgentia prædictam quantitatem non excedat. Sic enim dicitur in c. *Nostro*, de Pœnit. & remiss. *Ita tamen ut statutum Concilii generalis non excedat*: ergo non impleta conditione, non datur potestas: ergo nihil fit. Secundo, quia in dict. c. ult. simpliciter dicitur, has indul[gent]ias excedentes statutum Concilii generalis, vires non obtinere: ubi non dicit in excessu, sed absolute: ergo omnino nullæ sunt. Tertio, quia illa est juridica sententia, sine jurisdictione sufficienti prolata; ergo tota est invalida, non enim potest eadem sententia illo modo partim valida esse, partim invalida. Ut, si judex potens condemnare tantum in quantitate ut decem, condemnet ut viginti, sententia est omnino nulla, nec tenet: ut tenent Gloss. Bartholus, & alii in l. ult. ff. de jurisd. omn. judic.

2. Sentĕ. ĕ vera.

Opposita sententia communior est, quam tenet Abbas in dict. cap. *Cum ex eo*, in fine cum Glossa ibi, & in dict. c. ult. Joannes Andreas, & Summistæ communiter. Fundantur præcipue in illa regula juris in 6. *Utile per inutile non vitiatur*: quamvis ergo in præsenti excessus inutilis sit, non reddet irritum id, quod per se est utile: nam regula hæc maxime locum habet in liberalibus largitionibus, & in favoribus, quales sunt indulgentiæ. Secundo, quia supra diximus indulgentiam, quæ excedit proportionem causæ, valere quoad quantitatem proportionatam, quamvis sit nulla quoad excessum: ergo non repugnat eandem sententiam ex parte validam esse, & ex parte nullam. Atque ita ruit fundamentum contrariæ sententiæ, sive hoc sit speciale in hoc foro, quod non servat solemnitatem & rigorem fori contentiosi, sive quia illud solum habet locum, quando sententia divisibilis non est, aut quando tota causa, hoc ipso quod est circa majorem quantitatem, constituitur extra jurisdictionem judicantis; neutrum autem horum in præsenti locum habet. Ideoque a paritate rationis procedit argumentum factum: nam, qui excedit proportionem causæ, excedit in quantitate indulgentiæ terminos a Christo positos, & conditionem sub qua talem potestatem dedit, & nihilominus indulgentia est valida in quantitate proportionata: ergo a fortiori quamvis indulgentia excedat terminos ab homine positos, erit valida intra terminos concessos. Tertio quia in dictis juribus non tam conceditur nova potestas, quam limitatur antiqua, ut patet ex d. cap. *Cum ex eo* (quod est aliorum fundamentum) ubi prius refertur antiqua consuetudo concedendi largiores indulgentias, & postea solum ponitur limitatio per verba negativa. *non extendatur*, *non excedat*: ergo illa jura solum auferunt potestatem ad majores indulgentias concedendas; relinquunt ergo absolutam potestatem infra illam quantitatem, prout antea Episcopi illam habent.

Neque in illis decretis est aliquod judicium conditionalis concessionis: nam in c. *Cum ex eo*, nihil hujusmodi ponitur: in c. autem *Nostro*, verbum illud, *Ita tamen &c.* solum positum est ad declarandum, Archiepiscoporum potestatem esse limitatam eodem modo, quo limitata fuerat potestas Episcoporum in dict. c. *Cum ex eo*. Unde in c. 5. de Pœnit. & remiss. in 6. ubi eadem limitatio refertur, solum dicitur, *in concedendis indulgentiis non excedat Archiepiscopus ementi[s]. statutam Concilii generalis*. Habent ergo Episcopi absolutam potestatem concedendi indulgentias intra suos limitas. Quando autem

Vide Cur. dub. q. 14. in fin.

concedunt majores, intendunt ad minimum facere quantum possunt: ergo saltem id assequuntur in quantitate sibi proportionata, licet excessus irritus sit. Patet consequentia, quia quoad illam quantitatem concurrunt omnia necessaria ex parte concedentis ad valorem indulgentiæ, scil. potestas, & voluntas: de aliis vero requisitis hic supponitur. Nec vero dici potest, quasi in pœnam delicti irritatam esse illam actionem etiam quoad illam partem; nullo enim jure probari potest talis irritatio. Nam in dict. c. ult. de Pœnit. & remiss. in 6. non fertur aliqua pœna, imo nec novum jus statuitur, sed declaratur solum ipsum statutum Concilii generalis, quod habetur in dict. cap. *Caveat*, ex quo solum habetur, indulgentias excedentes statutum illud, irritas esse quoad excessum: eodem ergo modo intelligendum est illud cap. ult. Quapropter sententiam hanc non solum rationabiliorem, sed etiam juri conformiorem esse existimo.

3. Dub. An hæc indulg. sit irrita quoad excessum in utroque foro. Quorundam sententia.

Tertio dubitari solet, an hæc indulgentia sit irrita quoad excessum, etiam in foro pœnitentiali & interiori, vel tantum in exteriori. Quidam enim Canonistæ limitant prædicta jura, ut intelligenda sint extra forum pœnitentiale: nam in illo ajunt, posse Episcopum concedere largiores indulgentias pro arbitrio suo discreto & prudente. Ita tenet Sylvest. verb. *Indulgentia*, numero primo, cum Innocentio, Geminiano, & Joanne Andrea, quos citat. Sed vix intelligo, quis fuerit horum auctorum sensus, aut quo fundamento moveri potuerint. Nam si intelligant, ut videntur significare, posse Episcopos majores indulgentias concedere, quæ remittant majorem reatum pœnæ coram Deo, & consequenter tollant obligationem implendi satisfactionem in sacramento impositam, illi reatui proportionatam, quamvis non possint tantam pœnam remittere in exteriori, & contentioso foro: hoc sensu illorum sententia omnino improbabilis est,

Improbas.

quia per illud statutum limitatæ fuerunt veræ indulgentiæ, & remissiones Episcoporum: non est autem vera indulgentia, nisi quæ remittit veram pœnam apud Deum: hæc ergo limitata est. Item nunquam Episcopi per indulgentias remiserunt pœnas debitas in foro contentioso. Unde in dict. c. *Caveant*, non redditur pro causa illius limitationis, quod judicialis castigatio impeditur, sed quod *satisfactio pœnitentialis enervatur*: ergo loquitur Concilium de vera pœnitentia in foro animæ ac pœnitentiali: ergo hanc limitat, & irritat excessum in illo foro. Tandem nunc etiam Episcopi per indulgentias annuas, vel quadragenas non concedunt remissionem alicujus pœnæ pertinentis ad forum contentiosum, ut constat ex dictis: ergo limitatio illa non pertinet ad illud forum.

Vel est sensus illorum auctorum, Episcopos in foro pœnitentiali, id est, audiendo confessiones, & sacramentaliter judicando, posse largiores cōcedere indulgentias. Et hic etiam sensus non magis probabilis est, quia Episcopi in illo foro non se gerunt proprie ut Episcopi, sed ut sacerdotes habentes jurisdictionem illi foro proportionatam, ex vi cujus nulla potest indulgentia concedi, ut infra dicam. Si vero simul uti velint jurisdictione Episcopali ad concedendas indulgentias, jam formaliter non remittunt in foro pœnitentiali, sed in proprio foro indulgentiarum, quod distinctum est: quod autem simul cum altero concomitanter, & secrete exerceatur, per accidens est, nec mutat naturam talis actionis, nec excludit illam a limitatione juris. Nam statutum generalis Concilii absolute loquitur, & universalem ponit negativam, quod nulla indulgentia Episcopi talem mensuram excedat: hæc autem indulgentia, etiamsi dicatur in confessione concedi, est indulgentia Episcopalis, & ejusdem rationis cum aliis: ergo sub eadem limitatione comprehenditur, alias etiam posset quis excipere omnem indulgentiam occulte concessam, vel aliquid simile. Denique ratio illius textus etiam in hac indulgentia locum habet, non enim minus enervatur satisfactio sacramentalis per superfluas indulgentias in confessione concessas, quam extra. Nec refert, si quis dicat in illis cessare inconveniens morale, quoniam Episcopi raro confessiones audiunt: hoc, inquam, non obstat, tum quia est per accidens, & pendens ex arbitrio Episcopi: tum etiam, quia posset Episcopus illam facultatem delegare sacerdotibus sibi subjectis. Itaque decisio illius textus, simpliciter & absque limitatione in omni vera indulgentia locum habet.

Quarto dubitari hic solet, an possit Episcopus hanc jurisdictionem exercere extra territorium suum. Quam dubitationem late tractat Antonius Roselli tract. de Indul-

dulgentiis n. 309. & seq. plura distinguens membra. Mihi autem breviter dicendum videtur, formaliter non posse jurisdictionem hanc exerceri extra territorium, id est, circa personas alieni territorii, ut satis patet ex dictis. Materialiter autem dico exerceri posse: primo si Episcopus concedat indulgentiam omnibus subditis, etiã qui extra territorium versantur: nam talis indulgentia formaliter versatur circa subjectum capax: illa autem absentia, seu corporalis existentia extra territorium materialis est in hoc genere jurisdictionis, quia jurisdictio est voluntaria, quæ potest extra territorium exerceri, juxta L. 2. ff. de Off. Proconf. tum etiam, quia actus hujus jurisdictionis fit sine strepitu & figura judicii, & sententia per se ipsam affert executionem. Et cõfirmatur: nam hac ratione excommunicatio, vel absolutio ab illa potest fieri in subditum extra territorium existentem: ergo a fortiori indulgentia. Secundo ob easdem rationes Episcopus extra suum territorium existens, potest concedere indulgentias suis subditis in territorio existentibus, vel ubicumque sint: procedunt enim eodem modo, ut facile cuilibet consideranti patebit. Confirmari etiam potest ex supra dictis, quod proprius sacerdos potest absolvere subditum suum extra territorium: eadem autem est ratio de absolutione per indulgentias. Neque contra hoc est difficultas alicujus momenti. Nam jura, quæ dicunt neminem posse dicere jus extra territorium, loquitur de jurisdictione contentiosa, & quæ exteriorem executionem, & publicum tribunal ex se requirit, ut latius in materia de censuris. Addo insuper, posse Prælatum concedere subdito indulgentiam, si opus pium extra territorium faciat, ut dando eleemosynam Ecclesiæ alterius diœcesis, vel ad illam peregrinando, quia in hoc multo minor est difficultas, cum in illa conditione apposita, quæ extra territorium implenda est, nulla jurisdictio extra territorium exerceatur: nam dare eleemosynam, vel visitare Ecclesiam, non est jurisdictionem in illam exercere. Unde aliquando potest quis hæc præcipere suis subditis, quia hoc est exercere in illos jurisdictionem, non in loco alieno: ergo multo magis potest Prælatus concedere indulgentiam pro opere pio ubicunque facto. Item Papa potest concedere indulgentiam pro actu mere interno, in quem per se non habet jurisdictionem: ergo Indulgentia non requirit jurisdictionem in opus, quod postulatur ut conditio necessaria: ergo multo minus requirit illam in locum, ubi efficiendum est opus. Dices, esse ibi necessariam jurisdictionem, non propter opus, sed propter effectum indulgentiæ, qui ibi dandus est. Sed hoc nihil obstat, quia jam ostensum est hanc sententiam secum afferre executionem, & ideo posse extra territorium illam efficere. Atque ita supra diximus contra Navarrum: & idem tenet Rosella post prolixam disputationem. Qui etiam addit ibi n. 309. si conditio ad indulgentiam sit, v. gr. conferre manus adjutrices ad Ecclesiam alterius Episcopatus, & Episcopus illius loci impediat eas recipere, nihilominus alios consequi indulgentiam, quia non stat per eos, & ita conditio habetur pro impleta. Sed hoc in rigore non ita est, juxta superius dicta, nisi Episcopus sufficienter explicet hanc esse intentionem suam. Supra enim diximus, quacunque ex causa conditio non impleatur etiam propter impotentiam, non comparari indulgentiam. Unde non videtur referre, quod conditio pendeat ex aliena voluntate: nam omnino requiritur, ut re ipsa impleatur, nisi aliud declaretur, ut dixi.

Quis nomine Episcopi hic intelligatur.

Ultimo dubitari potest, quis Episcopus hanc habeat potestatem. Est enim quidam Episcopus electus tantum: & de hoc constat non posse dare indulgentias, quia neque ordinem, neque jurisdictionem habet, unde nondum est Episcopus, sed est designatus ut fiat Episcopus. Alius est Episcopus consecratus tantum: & de hoc etiam est certum, jure ordinario non posse concedere indulgentias, quia non habet jurisdictionem, & indulgentiarum concessio est actus jurisdictionis, ut diximus. Alius Episcopus electus, & confirmatus, nondum tamen consecratus: & de hoc aliqui negant posse indulgentias concedere: alii distinguunt de indulgentia per modum suffragii & absolutionis, admittentes posse priorem concedere, non vero posteriorem. Alii saltem requirunt, ut sit ordinatus sacerdos. Dicendum vero est hujusmodi Episcopum posse concedere indulgentias, etiamsi consecratus, vel ordinatus non sit. Quæ est communis sententia

Episcopus electus [...] concedere indulgen.

Doctorum, quos refert, & sequitur Navar. dict. not. 31. n. 3. & Additio, ad Abb. in c. *Accedentibus*, n. 4. fundamentum positum est supra Disp. 2. de hac materia, ubi ostendimus indulgentiam etiam per modum absolutionis non esse actum ordinis, sed jurisdictionis, addendo hujusmodi Episcopum valide posse exercere actus jurisdictionis, juxta c. *Transmissam*, de Elect. ubi est communis consensus Doctorum. Solum ergo requiritur, ut non habeat jurisdictionem impeditam. Et ut jam dicam. Addit vero Navarrus supra huic æquiparari Episcopum provisum per literas Apostolicas cum præsentatione, vel sine illa, ex Gloss. quas ibidem refert. Alius denique est Episcopus confirmatus, & consecratus, de quo indubitatum est posse indulgentiam concedere. Solum necesse est, ut per censuram Ecclesiasticam non sit suspensus ab usu jurisdictionis: nam tunc nullum actum jurisdictionis potest valide efficere: ut constabit infra in materia de Censuris, ubi explicabimus, de quo excommunicato, vel suspenso hoc intelligendum sit, scilicet, nominatim denuntiato, seu non tolerato. Cum ergo indulgentia sit actus jurisdictionis, ut sæpe dictum est, neque illam poterit valide concedere. Quod intelligo esse verum, non solum in indulgentia per modum absolutionis, sed etiam per modum suffragii: nam utraque est aliquo modo actus jurisdictionis: & saltem negari non potest, quin etiam indulgentia per modum suffragii sit actus administrationis Ecclesiasticæ, qua etiam privatur excommunicatus.

Nisi censura impeditus.

Unde etiam constat hujusmodi Episcopum ligatum non posse alteri committere, ut indulgentias concedat, quia non potest in illum jurisdictionem transmittere, quia etiam hic est usus jurisdictionis, & unus ex præcipuis. Ait tamen Corduba q. 13. posse excommunicatum Episcopum dare licentiam subdito, ut ab alio Episcopo indulgentiam accipiat, sicut potest Parochus excommunicatus dare licentiam subdito, ut alieno sacerdoti confiteatur. Veruntamen hoc exemplum supra rejecimus in propria materia: & rationes, quibus ibi usi sumus, probant in præsenti falsum esse dictam assertionem: scilicet, quia illa licentia ab excommunicato data, est actus jurisdictionis, & ideo est ipso jure nulla. Item quia illa est vera delegatio jurisdictionis, ut paulo ante diximus: a quo enim haberet alienus Episcopus jurisdictionem ad talem actum exercendum circa talem personam nisi ab alio Episcopo proprio ei delegaretur? sed non potest excommunicatus delegare jurisdictionem, ut diximus: ergo nec potest talem licentiam dare.

Cordubæ dictum. [...] Impugnatur.

Sed quid si Episcopus sit in peccato mortali absque censura? Respondeo cum communi, peccatum non impedire validum usum jurisdictionis, ut de ministris sacramentorum supra late tractavimus: & ideo neque impedire validam concessionem indulgentiæ, quia, licet talis Episcopus peccator habeat ligatam animam, ut sic dicam, non tamen potestatem, & quamvis sit separatus a Deo quoad amicitiam & utilitatem propriam, non tamen quoad ministerium in utilitatem aliorum. Imo ulterius censeo, per se loquendo & secluso scandalo, non esse peccatum, concedere indulgentias in eo statu, ut v. gr. Episcopi per solemnem benedictionem concedere solent quadraginta dies indulgentiæ, profecto, id facere in statu peccati mortalis secluso scandalo, non est novum peccatum, quia ibi non intervenit absolutio sacramentalis, neque illa est tam sacra, tamque gravis actio, nec confert aliis essentialem sanctitatem, ut eam in ministro requirat tanquam condignam dispositionem. Atque hæc, quæ de statu peccati diximus, communia sunt Pontifici Summo: priora vero de censuris ei locum non habent, quia non potest esse censura ligatus, utraque vero communia sunt omnibus, qui quacunque ratione possunt indulgentias concedere, ne illa amplius repetere necesse sit, rationes enim datæ generales sunt.

Quid si Episcopus in mortali peccato existat.

Præterea sub Episcopo quoad hunc actum comprehendimus Archiepiscopum, qui illo superior est, de quo manifestum est posse hoc munus exercere in sua diœcesi, in qua est immediatus, & ordinarius Episcopus. Dubitari tamen potest, an in tota Provincia sua idem possit: hoc autem definitum est in c. *Nostro*, de Pœn. & remiss. ubi Honorius III. respondet posse. Non constat autem, an hoc potuerint Archiepiscopi jure antiquo, quod Honorius declarat, an vero Honorius de novo concesserit. Quidquid tamen de hoc sit, intelligendum est, Archiepisco-

An Archiepiscopi possint indulgent. concedere in tota provincia.

piscopum, non solum quando visitat, sicut de audiendis confessionibus in superioribus diximus, sed semper id posse, quia in illo textu nulla restrictio ponitur, ut ibi Panormitanus notavit. Atque hinc constat idem dicendum esse de Primatibus, & Patriarchis, quatenus Archiepiscopi sunt. Nam ob propriam dignitatem Primatus, aut Patriarchatus nihil specialiter possunt ordinario jure, nullibi enim habetur. Unde Primas non potest in toto Regno, v. g. indulgentiam concedere, sed tantum in provincia sui Archiepiscopatus, de qua sola loquitur textus in dict. c. *Nostro*. Contrarium sentit Navar. d. n. 3. sed nullo jure id probat: nam in jure soli Archiepiscopo pro suo Archiepiscopatu hoc conceditur: Patriarcha autem, & Primas non habet in sua provincia, seu Patriarchatu eandem jurisdictionem, quam habet Archiepiscopus in provincia sua. Item nec Cardinalis ex vi suæ dignitatis hoc potest, quia nullibi ei conceditur, imo in cap. *Accedentibus*, de Excessib. prælat. inter ea, quæ sunt propria Episcopalis dignitatis, ponitur indulgentiarum concessio. Unde, si Cardinalis sit Episcopus, suis ovibus poterit indulgentias concedere, non vero aliis, nisi speciali favore hoc ei concessum sit, & tunc habebit potestatem delegatam, non ordinariam, ut ex declaratione harum jurisdictionum superius data constat.

De Patriarchis & Primatibus.

De Cardinalibus.

Et ob eandem rationem, idem censent multi de Legato Pontificis, intra fines suæ legationis. Nav. autem d. n. 3. significat eum habere potestatem ordinariam: nam illum vocat ordinarium judicem in hoc foro, æque ac Episcopum, & cum eadem limitatione. Sed id nullo jure probat: cum tamen certum videatur, Legatum Pontificis non comprehendi in citatis juribus nomine Episcopi, vel Archiepiscopi: sunt enim jurisdictiones & munera valde diversa: & ideo ex vi juris communis non videtur Legatus habere hanc potestatem, quia neque in toto tit. de offic. Legati, neque in alio textu, communis hæc potestas eis conceditur. Semper tamen habent illam ex commissione Pontificis: non constat autem mihi, an juxta ritum, vel consuetudinem Romanæ Curiæ intelligatur concessa eo ipso quod aliquis in Legatum destinatur, quamvis nihil aliud exprimatur, vel semper fiat specialis concessio. Et simili modo incertum est, an eadē quantitas eis definita sit, quæ Episcopis, & Archiepiscopis, vel major concedatur, aut ex vi muneris, aut arbitrio Pontificis, ac denique, an hæc potestas ita eis concedatur, ut possint eam aliis delegare, vel tantum per se exercere: & ex horum resolutione pendet, an hæc potestas in eis sit ut ordinaria, vel tantum ut delegata. Idemque de Summo Pœnitentiario dicendum est, si facultatem aliquam habet concedendi indulgentias. Unde Palud. d. an. qu. 4. art. 2. concl. 3. refert se audivisse Summum Pœnitentiarum dicentem: *Auctoritate nostra ordinaria, damus vobis centum dies indulgentiæ*. Quod si hoc verum est, constat potestatem Pœnitentiarii non esse ita limitatam, sicut est Episcopi. Sed, cum hæc non sint jure communi definita, consulendæ sunt speciales ordinationes, vel consuetudines a voluntate Pontificum introductæ: loquendo autem secundum jus commune, ut nos loquimur, soli Episcopi, & Archiepiscopi, sub statuta regula comprehenduntur. Dubitari vero potest, an comprehendatur etiam Concilium provinciale, in quo plures Episcopi cum Archiepiscopo congregantur: & ideo videtur in toto Concilio esse potestas, quæ est in singulis: Dico tamen non comprehendi, quia nullibi hoc declaratum est, neque de hoc extat jus divinum, aut humanum: nihil ergo in hoc genere potest Concilium ut Concilium, sed omnes, qui in eo sunt, possunt sua potestate uti, non per modum unius corporis, sed per modum plurium personarum.

De Legato Pontificis.

Legati hanc habent potestatem ex Pontificis concessione,

Quid de Summo Pœnitentiario.

Quid de Concilio provinciali.

SECTIO IV.

Quid possint humano jure ordinario inferiores Prælati, aut sacerdotes circa indulgentiarum concessionem.

PRimum statuendum est, nullum prælatum Episcopo inferiorem habere potestatem ordinariam, etiam jure humano, ad concedendam aliquam indulgentiam. Hæc est sententia communis Theologorum, & Juristarum, quos citavimus. Sumiturque ex c. *Accedentibus*, de Excessib. Prælat. ubi reprehenduntur quidam Abbates, qui hoc munus usurpant, inter alia, quæ ad Episcopalem dignitatem specialiter pertinent. Ratio autem generalis est, quia divino, vel humano jure aliis non est concessum. Prior pars, divino jure difficile probari potest ab his, qui putant hoc competere Episcopis ex jure divino: unde enim possunt probare non esse idem de aliis sacerdotibus. Respondere possunt, Episcopalem dignitatem specialiter esse a Christo institutam, & eis maxime dictum esse: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, &c.* Sed objici etiam poterit, omnibus sacerdotibus dictum esse: *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis*, quæ verba multi ad indulgentias extendunt. Item verba illa, *Quæcunque solveritis*, non solum ad Episcopos, sed etiam ad inferiores Prælatos pertinere, eo ipso quod Ecclesiæ pastores in foro exteriori constituantur. Facilius ergo nos probamus, inferiores non habere hanc potestatem divino jure, cum neque Episcopi illam habeant, sed solus Papa. Quod vero nec humano jure habeant probamus, quia nullum de hoc jus ostendi potest: nam omnia superius citata de Episcopis loquuntur, & illis solis hoc jus ordinarium tribuunt.

Nullus inferior Prælatus habet hāc potestatē jure ordinario. Assertio.

Hic vero statim occurrit dubitandum, an sufficiat consuetudo ubi præscripta fuerit, ut aliquis inferior Prælatus censeatur hanc jurisdictionem ordinariam habere. Sunt enim variæ sententiæ. Prior affirmat, quam tenet Gloss. in d. cap. *Accedentibus*, colligitque ex illo textu, quatenus dicit Prælatos inferiores Episcopis non posse indulgentias concedere, nisi, vel *speciali concessione*, vel *alia legitima causa*. Ex quibus exceptionibus prior manifesta est, ubi de tali concessione constiterit, quæ a Summo Pontifice manare debet: nam ab eo manat hæc jurisdictio, ut sæpe dictum est. Et licet Episcopi interdum illam delegare valeant, non tamen ut ordinariam alicui concedere, quia hoc ad supremam potestatem spectat. Posterior autem non potest esse nisi præscripta consuetudo, quæ enim alia causa legitima excogitari potest? hæc autem videtur esse sufficiens, quia præscripta consuetudo jurisdictionem confert, juxta cap. *Cum contingat*, cum aliis de foro compet. Atque hanc Glossæ opinionem sequuntur ibi Panormit. Hostiens. & alii. Contrarium nihilominus tenet Turrecrem. in §. *Item in Levitico*, de Pœnit. d. 1. n. 43. & sequitur Navar. dict. not. 31. n. 7. Soto d. 21. qu. 1. art. 4. & Cordub. qu. 12. Fundamentum est, quia consuetudo non potest dare jurisdictionem, quæ debet ab ipso Christo, vel immediate, vel per suum Vicarium provenire, quia consuetudo non efficit, ut Christus, aut Papa hoc velint, cum tamen sine illorum voluntate id fieri non possit: hujusmodi autem est præsens jurisdictio: nam, cum sit ad tollendas pœnas in foro Dei debitas, non nisi ab ipso Deo manare potest. Quo argumento supra etiam probamus jurisdictionem in foro pœnitentiæ non posse consuetudine acquiri: & in eodem principio fundatur, ut nemo possit consuetudine acquirere privilegium eligendi confessorem, ut dicitur in cap. 2. de Pœnitent. & remiss. in 6.

Sufficiat ne inferioribus Prælatis præscripta consuetudo ad hanc potestatē ordinariam habendam. 1. Opin.

2. Opinio.

Sed hæc controversia eodem modo definienda est, quo in dicto loco similem definivimus. Probat enim efficaciter ratio facta, consuetudinem ipsam non posse esse propriam ac per se originem talis jurisdictionis. Nihilominus tamen præscripta consuetudo est indicium jurisdictionis aliquando concessæ a Summo Pontifice, quia non est verisimile in re tam gravi propria auctoritate fuisse usurpatam, & tanto tempore tacentibus & consentientibus Prælatis continuatam. Atque in hoc sensu intellecta prior opinio vera est, quam hoc sensu etiam sequitur Cordub. & juxta illam possunt intelligi illa ultima verba cap. *Accedentibus*, si ad concessionem indulgentiarum referantur: nam possunt etiam facile ad illos actus referri, de quibus in textu mentio facta fuerat.

Dubii resolutio.

Superest vero aliud dubium de Prælatis, minoribus Episcopis quoad dignitatem, habentibus tamen jurisdictionem Episcopalem in suis locis, seu quasi diœcesibus, ut sunt aliqui Abbates vel Prælati sæculares exempti, & immediate subjecti Summo Pontifici, videntur enim hi posse concedere indulgentias: nam possunt alios actus jurisdictionis Episcopalis exercere, & quoad illos comprehendi solent Episcoporum nomine, ut in superioribus tactum est: cur ergo in præsenti non comprehendentur? Et confirmatur, quia alias horum subditi erunt deterioris conditionis, non enim poterunt a suo immediato Prælato aliquas indulgentias obtinere. Nihilominus communis sententia est, nullum Prælatum hujusmodi habere hanc jurisdictionem jure ordinario, nisi vel consue-

An Prælati facultates exempti sub Episcopis comprehendantur.

Resolutio.

suetudine, vel alia sufficienti ratione constet alicui esse specialiter concessam a Summo Pontifice. Ratio propria est supra tacta, quia hi Prælati non habent hanc potestatem jure divino, quod fatentur etiam illi, qui de Episcopis hoc affirmant, quia licet hi Prælati suo modo sint perfecti pastores, & sponsi suarum Ecclesiarum, & ideo videantur, juxta illam sententiam habere debere hanc potestatem, tamen dignitas ista est de jure humano, & non ita perfecta sicut Episcopalis, & ideo non est de illa eadem ratio. In nostra vero sententia efficacius ostenditur, quia potestas concedendi indulgentias, non est per se conjuncta ex vi juris divini, aut naturalis cum tali prælatione, ut a fortiori patet ex his, quæ de Episcopis diximus. Rursus nec jure humano conceditur, tum quia nullum invenitur tale jus, nam jura sæpe citata de Pœnit. & remiss. solum loquuntur de Episcopis, & Archiepiscopis: tum etiam, quia in dicto c. *Accedentibus*, hæc potestas censetur propria dignitatis Episcopalis. Quanquam ergo hi Prælati inferiores interdum eximantur a jurisdictione Episcoporum, & perfectam quodammodo jurisdictionem sub Pontifice accipiant, voluerunt tamen Pontifices aliqua reservare Episcopis propter majorem eorum dignitatem, ex quibus unum est concedere indulgentias communi, & ordinario jure. Idque merito: nam remittere reis pœnas lege debitas, ad Principes tantum pertinere solet; & ideo sicut Christus per seipsum, & suo divino jure id tantum concessit Vicario suo, tanquam supremo Principi Ecclesiæ, ita Pontifices suo jure ordinario solis Episcopis, tanquam propriis & ordinariis Ecclesiæ Principibus eandem potestatem communicare voluerunt. Neque in hoc fit aliqua injuria, vel incommodum subditis horum Prælatorum, quia quoad fructum indulgentiarum semper subjicientur Episcopis, cum etiam religiosi exempti, quoad has gratias & favores, uti possint hac jurisdictione voluntaria Episcoporum.

Nec Capitulum sede vacante, nec Vicarius Episcopi hanc potestatem habent jure ordinario. Corol. 2.

Atque hinc sequitur (quod etiam superiorem resolutionem confirmat) nec Vicarium Episcopi, nec (quod amplius est) Capitulum Sede vacante posse jure ordinario concedere indulgentias, quia nullo jure hoc eis conceditur. Nec refert, quod Capitulum succedat Episcopo in jurisdictione Episcopali, quia nunquam succedit in dignitate, & jura volunt potestatem hanc esse conjunctam, & quasi reservatam dignitati Episcopali. Atque ita docuit Calderinus in c. *Nostro*, de Pœnit. & remiss. quem Navar. Cordub. & alii sequuntur. Nec reputatur inconveniens, quod diœcesis, dum Episcopatus vacat, privetur hoc beneficio, tum quia tempus illud, per se loquendo, breve est, & in eo frui possunt fideles indulgentiis concessis, vel a Papa, vel ab Archiepiscopo, vel a præcedentibus Episcopis, quorum indulgentiæ durant: tum etiam, quia hæc carentia non est rei necessariæ, sed supererogationis, potestque sufficienter jurisdictio Episcopalis a Capitulo administrari sine hac potestate.

Secundo sequitur a fortiori ex dictis, nullum Parochum, aut sacerdotem, habentem etiam plenam jurisdictionem in foro sacramentali, posse jure ordinario indulgentias concedere. Ita docent iidem auctores: sequiturque evidenter ex eisdem principiis, & decretis, quæ repetere necesse non est. Propter quod supra etiam diximus verba illa Joan. 20. *Accipite Spiritum S. quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, nullo modo comprehendere potestatem hanc concedendi indulgentias, tum quia in eis tantum est sermo de remissione peccatorum per sacramentum: tum etiam, quia per illa verba datur potestas ordinis in corpus Christi mysticum, non vero propria jurisdictionis potestas. Unde illi solum potuerunt circa hanc veritatem errare, qui existimarunt indulgentiarum absolutiones esse actum characteris sacerdotalis: hi enim consequenter dicere possent, eo ipso quod huic potestati sacerdotali applicatur materia, subjiciendo illi fideles, seu pœnitentes, posse sacerdotem talem potestatem habentem exercere circa illam hunc actum absolvendi per indulgentias. Atque hoc modo videntur dixisse quidam Canonistæ, quemlibet sacerdotem proprium quocunque modo, id est, qui possit absolvere a peccatis in foro pœnitentiæ posse etiam concedere indulgentias. Ita tenuerunt quædam Glossæ, & Innocentius Archidiaconus, Cardinalis, & Panormitanus, sicut eos refert, & sequitur Angelus in Summa verb. Indulgentia, num. 5. & Summa Rosella ibidem, qui tamen limitant hanc sententiam, ut intelligatur indulgentia concessa in foro pœnitentiæ, non extra, ut hoc modo respondeant ad jura supra citata.

Rejicitur.

Hæc vero sententia intellecta de propria indulgentia, de qua Angelus aperte loquitur, est omnino improbabilis. Et inprimis supponit falsum fundamentum: scilicet, quod indulgentia sit actus manans a potestate ordinis. Deinde male infert: nam, licet id concederemus, nihilominus absolutio sacramentalis, & absolutio indulgentiæ essent actus diversi, & requirentes diversas jurisdictiones, quarum una est separabilis ab alia. Nunc enim potest Papa concedere alicui simplici sacerdoti potestatem dandi aliquas indulgentias, & non approbare, neque exponere illum ad confessiones audiendas: ergo & e converso, licet Parochis, & aliis confessoribus subjiciatur plebs quoad sacramentale judicium, non sequitur subdi quoad indulgentiæ forum. Tertio errant valde distinguentes de indulgentiis in foro sacramentali, vel extra. Nam, si loquantur formaliter de indulgentia, quæ per ipsum sacramentale judicium, ejusque absolutionem datur, est implicatio in verbis: nam de ratione indulgentiæ est, ut sit remissio pœnæ extra sacramentum, id est, non per sacramentum, ut supra probatum est. Si vero loquantur tantum concomitanter, sine fundamento loquuntur. Tum quia illa concomitantia est impertinens, & accidentaria: & ideo qui potest concedere indulgentiam simul cum sacramento, potest etiam concedere sine illo, sicut supra argumentabamur: tum etiam, quia ostendere deberent, ubi sit hæc potestas, vel jurisdictio concessa confessoribus; non enim conceditur ex vi muneris confessoris, ut sic, cum indulgentia nullo modo spectet ad sacramentum confessionis, sed omnino per accidens cum illo conjungatur: nullo autem alio jure divino, vel humano potest ostendi concessa. Neque fuisset expediens, quia nimium enervaretur rigor Ecclesiasticæ disciplinæ quoad sacramentales pœnitentias. Neque est verisimile Ecclesiam limitasse potestatem Episcoporum, & non potius fuisse limitaturam hanc potestatem confessorum, si eam illos habere existimaret. Nec Glossæ illæ, quæ in contrarium citantur, nec Doctores Canonistæ, qui illas sequuntur, de propria indulgentia loquuntur, sed de illa remissione pœnæ, quæ a confessore fit per impositionem pœnitentiæ sacramentalis, gravioris, aut levioris, ut patet ex Gloss. in c. *Mensuram*, de Pœn. d. 1. & Panorm. in c. *Sicut dignum*, de Homicidio n. 2. Putant enim illi auctores posse confessorem ita arbitrari de pœnitentia imponenda, ut licet minorem imponat, quam reatus pœnitentis mereatur, nihilominus ex virtute clavium totum remittat, quam ipsi dispensationem vocant: quæ si vera est, longe diversa est ab indulgentia, de qua modo agimus. Quid vero de illa sentiendum sit, diximus supra agentes de satisfactione.

Glossæ, & Doctores præcedentis sententiæ exponuntur.

SECTIO V.

Quid possint Prælati religionum circa indulgentias concedendas.

Prælati religionum non possunt jure ordinario indulgentias concedere. Corol. 3. Medina sentent.

EX dictis in præced. sectione plane inferri videtur, Prælatos religionum, sive locales, sive Provinciales, sive generales, jure ordinario, seu ex vi sui muneris nullam habere potestatem ad concedendas indulgentias. Nihilominus in hoc singularem habuit opinionem Medin. in dict. lib. cap. 29. dicens, hos Prælatos jure divino habere potestatem concedendi indulgentias, qui profecto, cum id de Episcopis asseruerit, non omnino extra consequentiam loquitur, maxime de Generalibus, & Provincialibus, quoniam hi videntur habere plenam jurisdictionem Episcopalem in suos subditos, & respectu illorum sunt principales pastores & Prælati sub Pontifice. Non audet tamen hic auctor dicere, hos Prælatos de facto habere hanc potestatem, putat enim ita esse a Christo datam, ut possit per Ecclesiam auferri, aut impediri, & de facto sublatam esse propter tuendam Episcoporum dignitatem juxta dictum c. *Accedentibus*. Sed profecto mirum est, quod hi Prælati de jure divino talem potestatem habeant, & tamen quod de facto in Ecclesia nunquam illam habuerint, nec modo habeant, neque ut creditur, habituri sint. Nam, si ita semper futurum erat expediens, immerito sane Christus talem potestatem contulisset: si vero expediebat de facto illos talem potestatem habere, immerito Pontifices eos illa privarunt, imo & invalide, cum non possint, saltem sine sufficiente causa, immutare ea quæ sunt divini juris. Omitto cetera, quæ

Rejicitur.

con-

contra hanc concessionem juris divini extra Summum Pontificem generatim dixi, ex quibus a fortiori concluditur non habere locum illam concessionem in his Prælatis. Quod vero nec jure humano facta sit, probant jura sæpius citata. Atq; ita in illatione facta omnes Doctores conveniunt, tam in jure divino, quam in humano stando.

Suffragium duplex. Occurrit tamen hic specialis difficultas circa hos Prælatos: nam habent potestatem concedendi aliquibus remissionem pœnarum, applicando eis bona merita, & satisfactionem suarum congregationum & efficiendo illos participes earum, eos ad quandam specialem unionem cum suis religionibus admittendo, ut constat ex usu Ecclesiæ: hoc autem est quoddam indulgentiæ genus; ergo. De hac difficultate multa dicuntur a Theologis, quæ brevissime attigit Soto in hac materia, & latius Corduba qu. 42. sed revera spectant potius ad suffragia. Et ideo breviter dicendum est, quidquid in hoc genere Prælati religiosorum aut possint, aut faciant, solum esse suffragiorum oblationes, seu donationes, non vero esse indulgentiarum concessiones: & ideo nihil obstare assertioni propositæ. Nam quod hæc duo diversa sint, manifestum est: nam, quælibet privata persona potest offerre suffragium pro alio ex suis operibus, indulgentiam autem concedere non potest, etiam per modum suffragii, ut ex supra dictis constat, & ex communi sensu Ecclesiæ: alias posset unusquisque sua auctoritate indulgentiam aliquam pro defunctis concedere, quod absurdum, & erroneum est.

Ut autem propria differentia a priori intelligatur advertendum est, inter suffragia quædam esse, quæ per modum impetrationis, aut meriti de congruo offeruntur, alia vero per modum satisfactionis, aut solutionis. In prioribus manifesta est differentia ab indulgentiis: nam per illa ut sic non fit compensatio pro reatu pœnæ temporalis, & ideo ex vi illorum tantum non fit immediata remissio talis pœnæ (ut est probabile) vel saltem non fit ex justitia, neque est infallibilis, quod tamen fit per indulgentiam. Posteriora suffragia habent in hoc majorem convenientiam cum indulgentia: nam per ea fit solutio & compensatio ad æqualitatem, ideoque & immediate, & infallibiliter, & ex justitia obtinent remissionem proportionatæ pœnæ. In hoc ergo conveniunt cum indulgentiis. Ut autem differentia declaretur, considerandum

Quilibet potest satisfacere pro peccatis etiam alienis jam commissis. ulterius est, aliud esse satisfacere pro peccatis jam cōmissis, aliud vero esse satisfactiones jam factas, & quæ tunc non habuerunt effectum, applicare ad remittenda peccata postea commissa. Illud prius est secundum ordinariā legem, & juxta proprium debitum, quod ex peccato resultat: & ideo a qualibet privata persona fieri potest propria auctoritate, vel pro se ipsa, & tunc retinet proprium nomen satisfactionis, vel pro alio vivente, aut defuncto propter unionem charitatis, & vocatur suffragium satisfactorium.

Non autem pro committendis satisfactiones applicare. Secundum autem est exorbitans ab ordinaria lege, & debito peccatorum, includitque dispensationem quandam in divino jure, ut supra declaratum est: & ideo nulla humana potestas ad hoc erat per se sufficiens, sed necessaria fuit potestas a Christo concessa Vicario suo immediate, & per illum aliis.

Et hinc etiam est, ut nullus homo purus quantumvis justus, & superabundantes operans satisfactiones, possit thesaurum privatum ex eis congregare, quia esset prorsus inutilis, cum non possit ab eo auctoritate sua dispensari, aut applicari. Potest enim unusquisque, quando satisfactorium opus facit, satisfactionem illam, cui voluerit applicare, tamen si applicatio neque in ipso, neque in alio habuit effectum, postea non potest amplius satisfactionem illam applicare, alioqui etiam pro peccatis cōmissis id facere posset, vel etiam posset efficere ut applicatio, quæ fortasse propter obicem alterius effectum non habuit, recedente fictione illum habere incipiat: utrumque autem est ultra hominis facultatem absque speciali Christi concessione. Et simili ratione necessarium est, eum, qui satisfactorium opus facit, tunc satisfactionem suam, sibi aut alteri intentione formali, vel virtuali applicare; quod si id non faciat, postea id non erit in ejus voluntate, aut potestate, alioqui posset illud applicare, vel pro peccatis postea commissis, vel pro hominibus; qui tunc erant in peccato, postea vero justificati sunt. Quia igitur hoc non est in potestate privatæ personæ, ideo nec thesaurum privatum thesaurizare potest, quem possit ipse postea dispensare. Eo vel maxime, quod opus factum sine intentione formali, vel virtuali satisfaciendi pro aliquo, vel aliquibus, vel aliqua communitate in particulari, profecto dici non potest proprie & in rigore satisfactorium, quia, cum satisfactio sit opus justitiæ, necesse est, ut voluntarie & in particulari fiat ad solvendum debitum, quia justitia, præsertim satisfactoria apud Deum, debet esse voluntaria, & exerceri in particulari, quia morales actiones circa particulares sunt. Necesse est ergo veram satisfactionem hoc modo fieri, & tunc si efficaciter & cum effectu fit, nihil relinquitur in thesauro reponendum: si autem talis intentio non habet effectum, jam non manet applicatio ejus sub potestate operantis propter rationes factas, & quia jam non est dominus illius operis, sed tantum quando illud operatur, ideoque non reconditur in privato thesauro: ponitur autem in communi thesauro Ecclesiæ ex virtuali intentione, quam unusquisque justus habet, ut omnes satisfactiones suæ superabundantes, seu quæ effectum non habuerunt, prosint aliis eo modo, quo legitime fieri possit, juxta modum a Christo præscriptum.

Atque eisdem rationibus ulterius concludi potest, nullam privatam congregationem fidelium ex his, quæ sunt in Ecclesia, posse congregare privatum thesaurum ex superabundantibus satisfactionibus suorum membrorum; privatum, inquam, id est, qui sit quasi sub privato dominio talis congregationis, cujusque dispensatio ad illam, seu prælatum ejus speciali potestate pertineat. Patet ex eodem principio, quod nullus est effectus, ad quem possint tales satisfactiones applicari per modum solutionis, per potestatem humanam, ortam (ut sic dicam) ex dominio in talia opera, sed necessaria est specialis potestas concessa a Christo, quę non est data his privatis congregationibus, nec Prælatis earum, ut ostensum est. Accedit etiam, quod si unaquæque congregatio particularis privatum thesaurum sibi congereret, nihil remaneret, quod in thesauro communi Ecclesiæ reponeretur, quia tota Ecclesia universalis constat ex congregationibus & Ecclesiis particularibus: si ergo unaquæque pars sibi reservaret suum thesaurum, quid pro universali thesauro superesset? Respondere quis potest, utrumque respectum posse in privato thesauro considerari, scilicet, & totius respectu privatæ congregationis, & partis, respectu universalis thesauri. Sed contra hoc præter rationes adductas facit, quod nihil est æque primo sub dominio vel administratione particulari & universali; sed quando hæc duo simul concurrunt, ordinarius usus rei pertinet ad proprium dominium, ad remotum vero seu communem solum in quibusdam casibus particularibus, atque ita fieret juxta illam sententiam, dispensationem particularium thesaurorum ordinarie pertinere ad privatas congregationes vel Prælatos earum, ad universalem vero pastorem solum extraordinarie & pro causis universalibus. Unde, cum ablatis partibus nihil maneat in toto, non haberet Pontifex, ut universalis pastor est, thesaurum aliquem constantem ex satisfactionibus Sanctorum, quem possit ordinarie dispensare. Dico autem, *ut universalis pastor est*, quia ut est Episcopus Romanus, habebit solum Ecclesiæ suæ thesaurum. Consequens autem est omnino falsum, & contra doctrinam Clem. VI. & Leonis X. & aliorum Pontificum, ut supra vidimus.

Nulla privata congregatio fidelium potest privatum congregare thesaurum.

Ex his ergo satis constat, quando aliqua religio, vel Prælatus ejus aliquos admittit ad consortium, seu participationem operum talis religionis, non admittere illos ad participationem alicujus thesauri cum illo communicandi, neque applicare illis aliquas satisfactiones ad remissionem peccatorum, quæ commiserant, & consequenter in ea communicatione nec rationem, nec concessionem indulgentię intervenire. Admittunt ergo illos ad applicationem suorum meritorum, & operum præcipue per modum impetrationis. Nam, quia propter pia opera totius religionis Deus specialiter benefacit membris ejus, ideo omnibus etiam cum tali religione specialiter conjunctis specialia beneficia confert propter eadem opera. Possunt etiam aliquos admittere ad participationem suffragii satisfactorii, si velint satisfactiones suas eis applicare, quando eas faciunt. In hoc tamen advertere oportet, hujusmodi applicationem semper requirere particularem voluntatem & intentionem singularium personarum operantium; itaque non satis est, quod Præ-

Quid sit admittere religiones, alios fideles ad cōmunicationem meritorum, & operum suorum.

Ad applicationem suffragii satisfactorii requiritur particularis voluntas operantis.

Prælatus unius domus v. g. sua intentione & voluntate applicet pro benefactoribus, aut pro tali benefactore tantam satisfactionem, vel tale opus satisfactorium, quod ab aliquo sibi subdito efficitur, sed necesse est, ut etiam ipse subditus sua voluntate illud offerat, vel expresse & directe, vel intentionem suam ad superioris intentionem referendo. Ratio est, quia voluntas superioris non sufficit ad dirigendum moraliter alienum opus, quia non est directe & immediate sub dominio illius, licet habeat aliquod jus ad illud, ut statim dicam; proximus autem operans habet proprium dominium illius operis quoad usum ejus, & ideo ab illo pendet relatio ejus in hunc vel illum finem. Et eadem ratione ab ejus intentione pendet, quod opus sit satisfactorium pro hoc vel illo.

Objectio adversus superiorē obsessionem. Dices. Superior potest præcipere inferiori (inter religiosos loquimur) non solum, ut faciat tale opus, sed etiam ut satisfactionem ejus offerat pro tali persona, quia est Dominus voluntatis, & omnium actionum sui subditi, & fructuum earum: ergo etiam potest sua sola intentione efficaciter applicare alteri talem satisfactionem, irritando omnem voluntatem subditi, si forte repugnaverit. *Quorūdā responsio. Scoti responsio.* Respondetur, non deesse auctores, qui hoc argumento convicti ita censeant; nam Soto dist. 21. q. 1. ar. 4. circa fin. Cordub. dict. q. quæst. 3. dub. 5. ita sentire videntur. Alii vero extreme sentientes, negant antecedens, quia satisfactio propriorum operum est bonum pertinens suo modo ad internam animæ salutem, & moraliter loquendo, necessarium ad tollendum impedimentum consequēdæ beatitudinis, quod sentire videtur Scot. quodlib. 20. Et confirmari hoc potest, quia satisfactio hæc, & applicatio ejus est res valde spiritualis, & interna, quæ non cadit sub præceptum humanum. *Rejicitur.* Et urgetur amplius, quia non potest superior præcipere inferiori, ut efficiat opus cum omnibus conditionibus requisitis ad fructum satisfactionis, quia modus operandi in gratia, & cum omnibus bonis circumstantiis, non cadit sub præceptum, cum tamē necessarius sit ad fructum satisfactionis: ergo multo minus potest præcipere applicationem satisfactionis pro aliquo.

Nihilominus probabilius censeo, posse Prelatum precipere subdito, ut faciat opus ad satisfaciendum pro alio, quia hoc est opus charitatis: ergo, sicut potest superior præcipere inferiori, ut faciat eleemosynam, ita etiam, ut *Evasio.* faciat hoc suffragium, est enim quædam spiritualis eleemosyna. Respondet Scotus, Superiorem solum posse precipere eleemosynam, de superfluis, atque ita rationem ad summum procedere de satisfactionibus non necessariis ipsi operanti; quia vero in hac vita nec superior, nec subditus scire possunt, imo nec moraliter præsumere talem satisfactionem non esse necessariam ipsi operanti, ideo nunquam habet locum tale præceptum. Sed contra hoc *Eluditur.* retorqueo eandem responsionem, quia potius moraliter constat hic, & nunc talem satisfactionem non esse ita necessariam ipsi operanti, ut ex ejus alienatione damnum alicujus momenti patiatur in quo sensu potest dici superflua: ergo id satis est, ut præcipi possit applicatio ejus. Cur enim non poterit præcipere superior id, quod subditus facere potest sine gravi nocumento suo in utilitatem alterius, si gravis ratio seu causa occurrat? Antecedens probatur, quia inprimis hinc augetur essentiale meritū, & præmium talis operis, tum propter obedientiam, tum propter charitatem, quę magis relucet sustinendo aliquam temporalem pœnam propter bonum alterius: id autem majoris commodi est ipsi subdito, quam sit detrimentum in carentia remissionis pœnæ temporalis. Deinde, quia non statim imminet periculum sustinendi hac de causa aliquas pœnas Purgatorii, quia in potestate ipsius est, & alia satisfactoria opera pro se facere, & minuere peccata, quibus illas pœnas mereatur. Atque hæc ratio non solum in Prælatis religionum, sed etiam in Pontifice, vel Episcopo respectu suorum subditorum, habere potest locum, si causa publica, vel proportionata subsit, ut si præcipiant jejunium, v. g., offerre pro defunctis in bello pertinente ad causam religionis, vel aliquid hujusmodi. In religiosis autem intercedit specialis ratio, propter quam & frequentius, & ex minori causa hoc fit, nimirum quod Prælatus religionis propter votum obedientiæ habet speciale jus, & dominium in voluntatem subditi, & ideo facilius potest de operibus ejus disponere. Juvat etiam, quod religiosi ratione status debeat pauciora habere debita, & pluribus satisfactionibus abundare: & ideo facilius etiam possunt aliis subvenire. Quia vero hoc dominium talium Prælatorum non est absolutum, sed quasi paternum, & principaliter in bonum subditorum, ideo non debent hac potestate uti, nimium gravando subditos, sed moderate, & ex justis causis.

Cōfirmationibus Scoti respōdetur. Neque vero obstat, quod hæc satisfactio, vel applicatio ejus, quid spirituale sit: nam inprimis possunt hęc præcipi, ut circumstantiæ o[...]ver[...] externi: & deinde religiosi specialiter ex regula, vel voto possunt suo modo obligari ad interiores actus, vel ad mentalem orationem, vel quid simile. An vero ex v[...]i talis præcepti teneatur subditus tale opus facere cum om[...]nibus requisitis ad satisfactionem, quod in ultima confirma[...]tione exagebatur, magis dubia res est. Dico tamen, si grav[...]itas causę postulet, posse Prælatum præcipere subditis, ut qua[...]ntum in ipsis est, se disponant ad illud opus ita faciendum, [...]t sit gratum & acceptum Deo ad talem effectum, quia nec repugnat ex se talem modum operandi cadere sub præcepto, neque est onus valde difficile: & quamvis tale esset, propter gravissimam causam præcipi posset. Ulterius vero censeo, ordinarie præceptum hoc non ita intelligi, sed solum injungi subdito, ut tale opus ex se satisfactorium faciat pro tali persona, reliquum autem supponi ex alia obligatione qualiscunque illa sit, qua unusquisque, præsertim religiosus, tenetur & recte operari, & esse in statu gratiæ.

Vera objectionis solutio. Hinc vero (ut ad objectionem factam redeamus) non sequitur posse Prælatum immediate applicare opus subditi sine ejus intentione, & quasi cooperatione, quia illud dominium, quod dicitur habere Prælatus, solum est in ordine ad debitum usum, non tamen simpliciter in ordine ad usum: nam, licet precipiente Prelato, debeam id facere, tamen meum semper est facere, vel non facere, & hoc modo opus absolute manet sub dominio subditi: nam si nolit opus facere, infectum manet, quidquid alius precipiat. Similiter ergo, quamvis præcipiat satisfacere pro aliquo, si subditus non vult pro illo satisfacere quamvis male faciat, tamen revera non satisfacit pro illo, etiamsi opus ex se satisfactorium faciat, quia valor moralis talis operis ad satisfaciendum pro hoc vel illo, pendet intrinsece ex intentione ipsius operantis, quam non potest superior supplere: imo hoc ipso, quod tale opus quoad talem circumstantiam fit contra superioris voluntatē, videtur amittere bonitatem moralem, & cōsequēter etiā satisfactoriū valorem, ita ut nec illi prosit, cui vult Prelatus, neq; ipsi operanti, aut alteri, cui ipse donat. Loquimur enim de satisfactione ex opere operātis, illa enim quę est ex opere operato, alia ratione requirit propriā intentionem ipsius offerentis seu ministri, de qua re in superiori Tomo dictum est. Loquimur item de precepto superioris, quod vere ad culpam obliget, alioqui opus aliter factum non ideo erit peccaminosum; & præterea minus efficax erit voluntas superioris ad applicandum opus subditi sine cōcursu voluntatis ejus. Quapropter nec recte, nec valide faciunt Prælati religiosorum, si in suis subditis eorum opera aliis applicant, quoad satisfactiones, quia moraliter loquendo, subditi, qui ignorant Prælati intentionem, aliam diversam habebunt, & illa erit quoad factum efficax, ut dixi, nec tenentur subditi, quoties alius applicant opera sua, subintellectam conditionem habere, *nisi superior alteri applicaverit*, quia hoc modo nullum suffragium certum facere possent, quod esset onus intolerabile: satis ergo est, ut teneantur intentioni superioris conformari quando jubētur. *Opus a subdito non applicatum, nō potest illo inscio a superiore applicari.* Quin potius existimo, quod licet subditus nulli applicaret suum opus ex inadvertentia, vel culpabili negligentia, sola intentio superioris non sufficeret ad applicandum illud, quia non habet potestatem immediatam in illud opus, sed solum in voluntatem a qua prodit, obligando illam. Unde quantumvis conetur, nunquam refert opus illud, ut opus humanum est, ad talem finem seu effectum. Nec fortasse Soto, vel Corduba aliud senserunt, sed præceptum, aut voluntatem Prælati, qua vult subditum satisfacere pro alio, vocarunt appplicationem.

Quis fructus proveniat fidelibus, eo quod ad partici- Sed dicet aliquis. Quis ergo fructus provenit fidelibus (quos religiosi *Fratres* vocare solent) ex eo quod a Prælatis religionum admittuntur ad consortium & participationem bonorum operum religionis. Nam, si necessa-

cessaria semper est particularis intentio & applicatio singulorum religiosorum, illa sola sufficeret sine tali admissione, vel unione: & hæc sine dicta intentione nō sufficit; nullum ergo fructum affert. Hoc autem erroneum esset asserere: nam incidit in hæresim Wicleph, dicentis has applicationes specialium orationum nihil prodesse, ut latius tractat Waldens. tom. 2. de Sacram. tit. 10. c. 93. & seq. & damnatur in Conc. Constant. sess. 8. Respondetur ex dictis supra in materia de Suffragiis, tribus modis posse suffragium prodesse alteri, per modum satisfactionis, & per modum directæ impetrationis, & indirecte per modum cujusdam meriti de congruo. Dico ergo illā admissionem, seu unionem in primis prodesse ad hunc postremum modum fructus, qui non pendet ex particulari intentione singulorum operantiū, sed hoc ipso quod aliquis est peculiari modo membrū vel socius hujus religionis, merita ejusdem religionis valent apud Deum, ut ratione illorum peculiari auxilio aliqua bona cōferat personis ei conjunctis, etiamsi ad hunc finem talia merita nō referantur. Et præsertim habebunt hanc efficaciā, si talis persona aliquid a Deo petat propter merita talis religionis. Quamvis enim unusquisque justus sēper possit a Deo petere propter aliorum justorum merita, & inde accipiat oratio aliquam impetrandi vim, majorem tamen accipiet, quod talis persona magis conjuncta fuerit eis, propter quorum merita petit: nam ratio amicitiæ postulat, ut propter amicos aliis eis conjunctis benefaciamus, etiam ipsis amicis nihil directe petentibus. Atque ita fere explicarunt fructum hujus unionis, sive admissionis Adrian. quodlib. 8. & Corduba qu. 42.

...pliationē operum religionis admittuntur.

Hæc unio prodest ad in directā impetrationem.

Addendum vero est, etiam prodesse ad illum fructum, qui directe per propriam impetrationem obtineri potest. Nam, licet ad hūc fructum necessaria sit propria intentio personæ orantis, tamen cæteris paribus efficacior est justi oratio facta pro persona sibi conjuncta, quam pro extranea: nam sicut merita ipsa justorum per se & absque alia intentione valent de congruo personis ipsis conjunctis, non vero extraneis, ita ob eandem proportionē eadem merita, adjuncta speciali intentione & oratione, majorem efficaciam habent respectu personæ conjunctæ, quā extraneæ. Et simili modo oratio ipsa, cæteris paribus, efficacior est ad impetrandum pro persona conjuncta, quā pro extranea: ad hunc ergo effectum conferet illa unio. Et præterea prodest, ut participes fiant personæ sic conjunctæ orationum omnium, quæ generaliter fieri solent pro ipsa religione, & membris ejus, nam illas participant, non solum priori modo, seu indirecte, sed etiam quoad directam impetrationem. Et verisimile est, quando hæ orationes fiūt a tota communitate, & quasi homine totius religionis, non pendere effectum earum, etiam quoad directam impetrationem ex intentione particulari singulorum membrorum, sed intentionem Prælatorum sufficere, quanquam si accedant etiam intentiones singulorū, multum conferent cæteris paribus, ad efficacem impetrationem: sed de his latius in propria materia de Oratione. De suffragio autem satisfactorio concedimus unionē illam, vel præceptum superioris non sufficere sine intentione illius, cujus satisfactio applicatur. Quia vero hæc applicatio sæpe fit generaliter pro fratribus, & sociis religionis, ideo ad habendam partem in hujusmodi applicationibus confert etiam illa conjunctio.

Prodest etiam hæc unio ad directam impetrationem.

Juvat ad satisfactorium suffragium.

Addo ultimo, etiam interdum deservire ad participādas, & lucrandas indulgentias a Sede Apostolica religionibus concessas, sed ad hoc necessaria est specialis facultas ejusdē Apostolicæ sedis extendentis tales indulgētias ad hujusmodi personas, qualis cōcessa est Mendicantibus: ut ex compendio privilegiorum constat, tunc autem non Prælatus religionis, sed ipsemet Summus Pontifex indulgentias concedit: atque ita indulgentiarum lucrum nunquam ab his Prælatis religionum manat.

Prodest ad lucrandas indulgentias religionibus concessas.

SECTIO IV.

In quibus sit, vel esse possit potestas delegata ad indulgentias concedendas.

Marsilius 4. q. 12. art. 2. part. 2. illius c. 2. in fine, sentit hanc potestatem nunquam delegari. Nam, licet non neget posse ab aliquibus exerceri ex speciali licētia Pontificis, negat tamen illam esse delegationē, sed solum prohibitionis ablationē. Putat enim in primis, hanc potestatem solū posse exerceri per sacerdotes: addit subinde, omnes sacerdotes habere illam jure divino in suos subditos: tertio existimat, jure humano esse prohibitos vel impeditos ab usu illius potestatis, ex quibus principiis concludit, quando eis fit facultas, non delegari potestatem, sed solum auferri prohibitionem. Nititur tamen falsis principiis, ut ex dictis constat. Et præterea nō recte infert universaliter: quia dari potest hæc licentia sacerdoti etiam circa non subditos in foro pœnitētiæ: & tunc non est ablatio prohibitionis, sed collatio potestatis.

Marsilii opinio rejicitur.

Dicendum ergo in primis est, hanc potestatem delegabilem esse. Conclusio est communis omnium Theologorum, quos sæpe retuli, & clara: quia hæc potestas jurisdictionis est; ergo est delegabilis. Item potestas Ecclesiastica in foro mere interno, seu sacramentali, & in foro externo, seu contentioso delegabilis est; ergo & in hoc foro, nihil enim speciale afferri potest, quod impediat. Solum est necessarium facile exponere quis possit hanc potestatem delegare. Quod facile definitur ex dictis. Nam in primis Summus Pontifex maxime potest hanc delegationem facere, ut per se constat, & usu quotidie fit: sæpe enim judices delegati a Papa, & Generales religionum, vel viri insignes hac potestate utuntur a Pontifice sibi concessa, quæ est mere delegata: nec enim ex officio eis competit, aut eam possunt aliis subdelegare. Neque etiam dici potest, illos non esse delegatos, sed meros denunciatores indulgentiarum concessarum a Papa, quia revera non ita est, Papa enim nullam indulgentiam concessit, sed potestatem tantum, alioqui idem dici posset de Legatis, & de Summo Pœnitentiario, quod est contra omnes. Deinde etiam Episcopus potest respectu suorum subditorum hanc potestatem delegare. Probatur, quia illa potestas est ordinaria, ut ostensum est, ergo potest delegari. Idem etiam confirmat usus, & communis sententia. An vero Archiepiscopus, vel alius possit hanc delegationem facere, paulo inferius dicam.

Conclusio affirmans.

Quis possit hanc potestatem delegare.

De illo autem, cui potest fieri hæc delegatio, aliqui dixerunt necessario debere esse sacerdotem, etiam ex divino jure. Sed falsum hoc est: quia, ut supra ostendimus, ordo sacerdotalis non est per se necessarius ad hunc effectū, quod si ille necessarius non est, neque alij ordines sunt necessarij: quia nullus eorum est per se principium alicujus absolutionis. Quocirca Summus Pontifex de facto committit hanc potestatem non sacerdotibus, ut Diaconis, Cardinalibus: & interdum etiam Cardinalibus nullum sacrum ordinem habentibus. An vero possit illam concedere omnino laicis, generalis quæstio est de quacunque jurisdictione Ecclesiastica, de qua plura infra dicam in materia de Censuris. Nunc breviter dico, de absoluta potestate posse; jure tamen ordinario non posse, neque per generalem concessionem id facere, nisi aliquando fortasse expresse declaret se in hoc dispensare.

An vero Archiepiscopus, vel alius possit hāc delegationem facere paulo inferius dicam.

Cui possit hæc potestas delegari.

Unde falsum censeo, quod dixit Felinus in tract. de Indulgentiis, n. 19. citans Antoninum 1. p. tit. 10. c. 3. §. 5. per clausulam generalem, qua alicui conceditur, ut in articulo mortis obtinere possit indulgentiam plenariam a confessore, posse illam obtinere a quolibet laico, si neque confessor, neque sacerdos, vel clericus alius haberi possit: nam privilegium hoc concedens confessori intelligi debet, si haberi possit. Hoc, inquam, falsum existimo non solum de laico, sed etiam de quocunque non sacerdote. De laico quidem: quia illud est contra commune jus: & quia generalis concessio facta sine derogatione particulari non intelligitur fieri contra jus commune, si aliter habere potest sufficientem effectum. De aliis vero clericis sacerdoti inferioribus patet: quia illi nō possunt comprehendi nomine confessoris, cui soli talis potestas conceditur ex vi illorum verborum. Dicere autem subintelligi conditionem, *si possit inveniri confessor*, est addere aliquid privilegio, quod in ipso non habetur, nec formaliter, nec virtute. Quin potius probabile etiam est sacerdotem non posse in illo articulo ex vi illorum verborum talem indulgentiam concedere, nisi exercendo munus confessoris, unde, si audire confessionem non potest, neque concedere indulgentiam poterit, quia confessori conceditur potestas, quod formaliter intelligendū videtur, non enim sine causa dictum est *confessori*, nō vero *sacerdoti*. Nihilominus quod hoc propositum est probabile, quia intelligi potest de confessore non actu, sed munere, & quia in illo articulo quilibet sacerdos,

Felinus improbatur.

quan-

quantum in ipso est, potest esse confessor, ideo, si ex accidenti propter impotentiam pœnitentis non potest confessionem audire, poterit in illo casu indulgentiam concedere, & pium est in probabili dubio ita facere, ut valeat quantum valere possit.

Cui possit Episcopus hanc potestatem delegare.

Atque ex his sequitur, Episcopum non posse hanc potestatem delegare laico, non quia jure divino sit incapax, sed quia jure humano laicus omnino remotus est ab Ecclesiasticis muneribus, ut latius dicemus in sequenti opere de Censuris. Certum est autem unum Episcopum posse hanc facultatem delegare alteri respectu suorum subditorum, quia nullus potest esse magis capax hujus delegationis, quam alter Episcopus, dummodo alioqui non sit per censuras impeditus. Dubitari vero solet, an possit Episcopus delegare hanc potestatem sacerdoti simplici, aut inferioribus clericis. Quod attigit Antonius Roselli tract. de Indulgentiis, n 391. & distinguit duplices indulgentias quasdam publicas, alias privatas in foro pœnitentiali, & has posteriores ait delegari posse sacerdoti simplici, non vero priores, quia sunt jurisdictiones annexæ dignitati Episcopali. Sed oppositum censeo verum quod tenuerunt Joannes, & Gaspar. Calderinus, quos ipse citat. Et ratio est, quia licet dignitas Episcopalis habeat conjunctam hanc jurisdictionem, & illa, ut ordinaria, sit propria talis dignitatis, tamen, quod illa, ut delegata, requirit dignitatem Episcopalem, nullo jure constat, ideoque gratis asseritur. Item simplex sacerdos non est incapax hujus delegationis, & Episcopus, nec divino, nec humano jure prohibitus est illam facere: ergo potest. Denique distinctio illa impertinens est, quia, ut sæpe dixi, nulla est indulgentia fori pœnitentialis nisi concomitanter, ex accidentaria circumstantia, quæ non variat rationem, aut potestatem concedendi indulgentiam. Unde censeo posse Episcopum potestatem hanc delegare vicario suo, etiamsi sacerdos non sit, dummodo sit clericus, quia ille est capax, & aliunde nulla invenitur juris prohibitio.

Quis de facto habeat hanc potestatem delegatam.

En his etiam facile responderi poterit quærenti, quisnam habeat de facto hanc potestatem delegatam. Dicendum est enim, quæstionem esse de facto, ad quam Doctor non respondet, quia pendet ex voluntate Papæ, aut Episcoporum, quæ consulenda est, aut rescripta, vel privilegia, per quæ manifestatur. Nihilominus tamen quæri potest, an jure, vel usu aliqui habeant hanc potestatem. Aliqui putant Archiepiscopum habere a jure, quia non habet immediate a Christo, sed a Papa: omnis enim jurisdictio Archiepiscopi, ut sic, est ex institutione Ecclesiæ, non Christi: & idem a fortiori dicent delegati Papæ: & de Summo Pœnitentiario, quos consequenter dicere debent habere hanc potestatem delegatam ex usu, quamvis non ex jure. Sed illa ratio nullius momenti est, quia potest esse jurisdictio a Papa, & non esse delegata, sed ordinaria, ut ex supradictis constat, & in ipso Archiepiscopo est manifestum, alias nullam jurisdictionem ordinariam exercet in sua Provincia, sed tantum in sua diœcesi, quod est evidenter falsum, & contra text. in cap. *Pastoralis*, de offic. ordin. & in cap. 1. cum aliis eodem tit. in 6. Unde probabilius censeo in illo hanc jurisdictionem non esse delegatam sed ordinariam utpote convenientem ratione sui muneris & dignitatis. Unde consequenter etiam censeo posse illam delegare, sicut & alios actus jurisdictionis Archiepiscopalis, ut sit, ut ex eisdem juribus constat. De pœnitentiario vero aut Legato jam dixi supra rem esse incertam, & ideo consulendum esse usum.

Quis possit dare alicui licentiam lucrandas indulgentias Episcopi non sui.

Ultimo inquiri hic potest, quis possit dare alicui fideli licentiam ad lucrandas indulgentias concessas ab Episcopo non suo. Quod tractat Corduba qu. 13. dub. 1. & refert opinionem Paludani, & quorundam Canonistarum, asserentium, Parochum posse dare hanc licentiam, quam sequitur etiam Navarrus notab. 31. num. 13. Ipse vero tenet oppositum, quod mihi omnino verum videtur. Omissis autem ejus rationibus, illa mihi videtur propria quod hæc licentia est virtualis quædam delegatio, ut supra etiam probavi: & ideo solus ille potest hanc licentiam dare, qui potest hanc jurisdictionem delegare, Potestque a simili confirmari de licentia eligendi confessorem: nam solus ille potest eam dare, qui jurisdictionem delegare potest. Et hæc fuit etiam sententia Glossæ in dict. cap. *Quod autem*, estque etiam apud Theologos communior.

DISPUTATIO LVI.

De forma in concedendis indulgentiis servanda.

HÆc est ultima indulgentiarum causa, de qua in primis considerandum est, quæ & qualis necessaria sit, vel sufficiat. Deinde vero, quia talis forma verbis, vel æquivalentibus signis exprimitur, non ad significandum tantum, sed etiam ad agendum, ideo duo alia circa formam hanc contemplanda erunt, scilicet, quomodo significatio ejus interpretanda sit, & quanta sit ejus efficacia.

SECTIO I.

Utrum ad indulgentiam concedendam, seu efficiendam necessaria sit aliqua forma, eaque determinata.

Rationes dub.

RAtio dubitandi esse potest, quia auctores communiter solum numerant tria ad indulgentiam necessaria, potestatem in concedente, dispositionem in recipiente, & pietatem in causa finali: Nam, licet Altisiodorus, Hostiens. & alii alias conditiones requirant, illæ revera necessariæ non sunt, & prout ab ipsis ponuntur, etiam ad dispositionem recipientis pertinent, non vero ad formam. Signum ergo est nullam formam esse in hoc negotio necessariam, quia nullam de illa mentionem faciunt. Unde fit, multo minus esse necessariam certam formam, præsertim, quia indulgentia non est sacramentum, ut determinatam formam requirat, id enim sacramentorum est proprium. Quod patet a simili: nam absolutio a censura, vel excommunicatione non requiritur certam formam verborum, quia sacramentalis non est: ergo eadem ratione, neque ad indulgentiam requiretur. In contrarium vero est, quia indulgentia est absolutio quædam, quæ fit inter homines: hujusmodi autem absolutio fieri non potest sine aliqua sensibili significatione: ergo nec potest fieri sine aliqua forma. Patet consequentia, quia per formam solum intelligitur signum illud, quo utitur indulgentiæ auctor ad concedendam illam, seu ad effectum ejus præstandum. Unde videtur ulterius fieri, talem formam debere esse determinatam, quia effectus indulgentiæ esse debet definitus ac certus: ergo, & signum ejus debet esse determinatum, quin debet esse illi proportionatum.

Forma indulgentiæ duplex.

Advertendum est, duplicem posse a nobis distingui formam concedendi indulgentias, unam continentem indulgentiam ferendam, aliam latam, ad eum modum, quo in excommunicatione distingui solet. Quod enim hi duo modi etiam in indulgentia inveniantur, manifestum est: nam aliquando concedit Papa, v. gr. alicui, ut, cum venerit ad articulum mortis, possit a confessore absolvi, non solum a culpa, sed etiam ab omni pœna: & tunc ex vi illius concessionis ipse immediate non absolvit, sed concedit alteri, ut absolvere possit, ut ex ipsa forma concessionis manifestum est: ergo recte dicitur talis indulgentia ferenda. Potest autem obiter notari differentia inter indulgentiam, & excommunicationem ferendam, quod per talem excõmunicationem per se, & ex vi illius non delegatur potestas ad excommunicationem ferendam, sed solum transgressor præcepti fit reus excommunicationis, quam ille debet imponere, qui alias habet jus excommunicandi, seu exequendi talem legem. Quod si aliquando contingat per hujusmodi legem designari personam, quæ talem possit excommunicationem ferre, illud est accidentarium, & solum per quandam concomitantiam: nam excommunicatio ferenda ex vi sua hoc non requirit, sed id tantum quod diximus. At vero indulgentia ferenda intrinsece habet delegare potestatem ad concedendam indulgentiam: nam hæc potestas regulariter non est ordinaria in cæteris, unde non invenitur in his, per quos præstanda conceditur, nisi per ipsammet concessionem detur, ut patet in exemplo proxime posito: nam confessor ordinarius ex se, non habet potestatem concedendi plenam indulgentiam: ergo necesse est, ut accipiat illam per tale privilegium, sive illud directe detur ipsi confessori ad talem remissionem faciendam, sive proxime detur pœnitenti, eumque constituat, quasi proxime capacem & idoneum talis absolutionis: nam cum dicat relationem quandam ad concedentem, ut efficax sit privilegium, necesse est, ut potestatem alteri concedat.

Discrimen inter indulgentiam, & censuram ferendam.

Discrimē inter indulgentiā latam & ferēdam.

Aliquando vero concedit Pontifex indulgentiam plenariam alicui, eo ipso, quod in gratia, & omnibus culpis remissis moriatur: & hæc est indulgentia ipso jure, seu facto lata, quia eo ipso quod homo in eo statu moriatur, ex vi illius absolvitur a tota pœna. In quo principaliter differt hæc concessio a præcedente; nam in illa, præter primariam concessionem Pōtificis, necessarius est actus alterius hominis, ut effectus fiat: in hac vero nullā alterius actionem intervenire oportet, sed posita conditione, ipse Pontifex immediate absolvit. Cujus ratio est, quia verba talis cōcessionis non postulant alterius actum: nec potestas Pontificis, quantum est ex se, illum requirit: nam per seipsum potest quem voluerit absolvere, quantumvis distantem loco, imo etiam tempore, ut ex dicendis Dispu. seq. constabit, ac denique verba cōcessionis significant Pontificem uti hac potestate: ergo id efficiunt, nihil enim deest ad eorum efficacitatem. Unde potest etiam aliud discrimen considerari; nam in exemplo adducto, si alicui conceditur, ut possit absolvi in articulo mortis, necesse est intelligi de articulo, in quo moraliter imminet mors, quamvis revera non sequatur, ut recte notavit Felinus tract. de indulgent. n. 16. ex Antonino 1. part. tit. 10. c. 3. nam absolutio in tali articulo data valida est, etiamsi nō sequatur mors. Et ideo dicitur talis indulgentia dari pro articulo mortis præsumpto. Significat autem Corduba qu. 39. punct. 2. in principio, hunc articulum non existere, donec probabiliter appareat infirmum velle expirare quando jam ei non superest facultas peccandi. Sed hoc non videtur ab ipso affirmari, ut necessarium, sed per modum consilii, quando indulgentia semel tantum obtineri potest. Unde rationem subdit, quia si postea peccet, non poterit veniam pœnæ illius peccati obtinere. Neutro autem modo mihi hoc placet. Itaque censeo eundem articulum, qui sufficit ad obtinendam absolutionem a quocumque sacerdote, vel a casibus reservatis, sufficere etiam ad talem indulgentiam: nam hæc est juridica, & usitata significatio illius vocis. Deinde censeo consultius esse non expectare mortem jam instantem, sive illa indulgentia possit iterum obtineri, ut si indultum illam sępius permittat, sive non, quia semel tantum; nam etiam in hoc casu potius est vitandum periculum moriendi sine tali indulgentia, quam timendum illud incommodum moriendi cum aliquo levi reatu postea contracto. At vero indulgentia posteriori modo concessa non datur, nisi pro vero articulo, seu puncto mortis, neque obtinetur, donec homo revera moriatur, ideoque nunquam in ea ponitur, *semel*, vel *sæpius*, quia clarum est semel tantum posse comparari, quia conditio, sub qua conceditur, non impletur nisi interveniente morte. An vero effectus detur in primo instanti, in quo jam anima est separata a corpore, vel dum adhuc est in corpore, nunc parum refert, & in superioribus sufficienter tactum est. Nec vero negamus posse Pontificem, & priorem potestatem sub ea conditione concedere, ut non habeat effectū donec mors revera sequatur, & posteriorem indulgētiam latam dare etiam pro articulo mortis præsumpto, quia neutrum repugnat; sed dicimus ex vi ordinariæ concessionis non ita fieri, sed in priori sensu, quia illum præ se ferunt verba, & est magis consentaneus utrique concessioni.

Quælibet harum indulgentiarum requirit diversam & sibi accōmodatam formam.

Ex his ergo satis constat utrumque indulgentię genus requirere aliquam formam verborum, vel æquivalentiū signorum, quæ juxta illos diversos modos concedendi indulgentias diversa etiam sit, unde etiam sequitur utranque debere esse aliquo modo determinatam. Probatur, quia hę duæ indulgentiæ distinctum effectum proximum habent, nam una immediate dat potestatem, actum vero seu remissionem pęnæ mediate & remote, ut de indulgentia concedenda declaravimus, alia vero immediate dat ipsam remissionem. Hęc autem diversitas non solum provenit ex sola potestate largientis, quia indifferēs est ad utrumque nec ex sola voluntate, quia interior voluntas inter homines nihil operatur, nisi verbis, aut aliquo signo exprimatur: ergo provenit ex diversitate formæ, per quam talis indulgentia conceditur: ergo aliqua forma hujusmodi, est necessaria ad indulgentiæ concessionem; nam quod est necessarium ad distinctionem rei, est etiam aliquo modo necessarium ad constitutionem: ergo etiam est necessarium formam esse aliquo modo determinatam, quia distinctio non potest esse inter formas, nisi unaquæque earum in sua ratione, & specie determinata sit. Dico autem, *aliquo modo*, quia non oportet, ut in certis ac determinatis verbis consistat; imo nec, ut verbis fiat, sufficiunt enim literæ, vel si quæ alia esse possunt sufficientia signa, ut recte probat posterior ratio dubitandi primo loco posita; sed ea determinatio necessaria est, quæ ad explicandum modum indulgentiæ, & effectum ejus sufficiat, sicut est necessaria in forma censuræ, vel absolutionis ejus, ut latius in illa materia explicaturi sumus. Neque auctores de necessitate hujus formę dubitarunt, aut illam tacuerunt; nam de illa loquuntur cum dicunt, *tantum valere indulgentiam, quantum sonat.* Tres ergo conditiones supra positas requirunt ad indulgentiam quasi in potentia proxima: formam vero in ipsa actuali indulgentia includunt, vel sub agente causa comprehendunt, quia est veluti actio ejus, ut in superioribus diximus. Atque ita satisfactum est prioribus rationibus dubitandi in principio positis; posteriores autem admittimus, confirmant enim doctrinam positam, & nihil aliud probant. Nonnulla vero superest difficultas, an in omni casu necessaria sit forma sensibilis; nam in aliquibus videri potest non necessaria, sed de his casibus dicemus melius explicando utrumque membrum divisionis positæ.

Priori rationi dubitādi satis.

De forma per quam aliquis exequitur potestatem sibi concessam ad ferendam indulgentiam.

Ad hanc indulgentiam requiritur nova forma præter priorē concessionem.

Ex dictis ergo de priori forma indulgentiæ per alium concedendæ, sequitur, ad effectionem seu consummationem talis indulgentiæ necessariam esse novam formam præter priorem concessionem, seu privilegium illius. Patet, quia per illam concessionem data fuit potestas, non vero fuit facta ipsa indulgentia, sed hęc fieri postea debet ab illa potestate: ergo necessaria est nova forma per quam fiat, quia, ut dictum est, non fit per solam interiorem voluntatem. Quod si de hac forma quęratur, quænam futura sit: respondetur esse ejusdem rationis cum illa, qua solet indulgētia concedi actualiter, seu ipso facto. Solum potest notari differentia saltem in ordinaria forma indulgentiarum, quia cum indulgentia immediate conceditur ab ipso primo dispēsatore, seu ordinario judice, forma concessionis est cōditionata, *Si hoc vel illud feceris, remitto*, seu *consequaris, obtineas, &c.* impleta vero conditione transit in absolutam, & obtinet effectum. At vero quando prius fuit cōcessa facultas obtinendi indulgentiam ab aliquo in tali vel tali articulo, & postea in executione datur indulgentia, supponitur jam impleta cōditio, & ideo forma debet esse absoluta, *concedo tibi tot anno. indulgētia*, vel quid simile juxta privilegii tenorem. Solent tamen in Bullis longissimæ formę apponi ad has indulgentias cōcedendas: sed, ut omnes Doctores advertunt, non est necessarium omnes illas proferre; nec ordinarie a Pontifice ponuntur, sed a cōmissariis, qui Bullas transcribunt magis ad instructionem, & compendiosam narrationem omnium gratiarum, quam ad usum absolutionis. Ad hunc ergo sufficiunt prædicta verba, vel similia, quia non habet talis forma aliam determinationem in verbis sicut de aliis dictum est. Unde quod Antonin. supra & Sylv. q. 5. p. 5. & Felin. n. 15. ajunt, absolventem debere uti verbis indulti, scil. *Auctoritate Sedis Apostolicæ mihi commissa, concedo tibi talem, vel talem remissionem*, non est ita intelligendum, ut hoc totum necessarium sit. Nam quod id fiat auctoritate Sedis Apostolicæ, supponendum potius est, quam in forma declarandum, etiamsi cōvenienter dici possit. Quod vero Flor. ait, addēdam esse limitationē, absolvo te a peccatis; exceptis his quę confidentia hujus indulti cōmisisti, necessarium non est, imo potest nocere, si indultum id non habet, & si habet, non est necessarium, nec prodest: & idem est de omnibus verbis similibus, ut recte Sylvest. & Cordub. q. 38.

Qualis futura sit forma illa.

An sit necessarium ut hæc forma quantitatem, vel materiam remissionis indicet.

Dubitari vero potest, an sufficiat proferre formam per verba quæ indicent remissionem, vel absolutionem, non explicando speciem, vel quantitatem indulgentiæ, imo neque addendo aliquid, quod declaret esse remissionem pœnæ, potius quam culpæ aut extra sacramentum potius quam in illo, an vero necessarium sit omnem hanc determinationem addere.

Videri enim potest hoc posterius necessarium, quoniam alias non satis significatur effectus per indulgentiam intentus, quod videtur necessarium. Unde dicti auctores ajunt absolventem debere uti verbis indulti, quia per illam formam debet minister delegatus exequi mandatum,

tum, qua delegans usus est: unde saltem necessarium erit, ut per relationem ad indultum determinet suam formam, ut v.g. *concedo tibi indulgentiam juxta tale indultum*, vel quid simile. Ego vero existimo nihil horum esse simpliciter necessarium, sed sufficere quodcunque verbum significans remissionem de præsenti, seu indicativi modi huic personæ concessam, ut *Remitto tibi*, vel *absolvo te, &c.* hoc enim pronomen, vel aliquid æquivalens semper necessarium est, quia sine illo non habetur completa significatio, neque practica, quę debet esse circa singularia, ut circa formam baptismi, & pęnitentiæ diximus, & dicemus etiam in materia de Censuris. Aliam vero determinationem quantitatis, seu materiam remissionis, non opinor esse necessariam in ipsamet forma, sed sufficere intentionem cum cæteris circumstantiis externis, quę semper occurrunt. Unde in exemplo superius posito de indulto obtinendi indulgentiam plenariam a confessore in artic. mortis, existimo hæc sola verba, *Ego te absolvo*, sub duplici intentione faciendi sacramentum, & concedendi indulgentiam prolata, ad utrumque sufficere: quia sicut verbum *absolvo*, de se est indifferens ad peccata, & ad indulgentiã, & ad alia: supposita vero confessione sacramentali, ex intentione sacerdotis sufficienter determinatur ad peccata, etiãsi in ipsa forma non exprimantur; ita, supposita petitione pęnitentis postulantis absolutionem, juxta suum indultum ex intentione etiam sufficienter determinatur ad concedendam indulgentiã in tali, vel tanta quantitate. Et confirmatur, nam hęc eadem verba in proportionali casu possunt sufficere ad absolvendũ a culpa, & censura, ut infra in materia de Censuris dicam, propter similem causam: idem ergo erit in præsenti, eo vel maxime, quod nulla est ratio, quę probet oportere, ut absolvens suis verbis exprimat totum effectum & modum indulgentiæ: satis ergo est, ut pęnitens practice & humano modo intelligat voluntatẽ, & actionem absolventis. Unde si pęnitens interroget a confessore, *Concedis mihi indulgentiam ex vi hujus indulti*, & confessor uno verbo, vel signo annuat ex intentione faciendi, sine dubio satis est, quia in omni actu jurisdictionis, qui non requirit præscriptam formam verborum, hoc sufficit, ut latius dicemus in materia de Censuris.

Non est necesse ut is, cui indulg. conceditur, sciat sibi concedi.

Unde ulterius infero non esse necessarium, ut is, cui talis indulgentia conceditur, percipiat & intelligat sibi cõcedi, quia neque hoc est necessarium ad efficacem actum absolutionis, absolvitur enim a peccatis, & a censura etiam is, qui nihil intelligit; ita ergo absolvi potest, etiam quoad indulgentiam, satisque est, quod verba, vel signa de se sufficienter significent. Est tamen differentia inter absolutionem sacramenti, & indulgentię, quod ad priorem, ut dari possit ei qui non sentit, nec percipit, necesse est, ut præcedat petitio absolutionis ex parte pœnitentis, quia necesse est, ut pręcedat aliqua accusatio & confessio, quia forma sacramẽti non potest valide proferri sine materia: At vero ad absolutionem indulgẽtiæ in tali casu non est necessarium ut præcedat petitio, quia ad hunc actum nõ requiritur determinata materia, sed satis est, quod quacunque ratione constet hunc hominem habere indultum ad talem indulgentiam, & esse capacem, seu dispositum ad illam, habereque voluntatẽ saltem virtualem illius, ut v.g. si quis repente omnem sensum & rationem amittat, constituaturque in mortis articulo, nullumque signũ confessionis, vel contritionis in ordine ad confessionem dederit, quamvis non possit sacramentaliter absolvi, si tamen habeat indultum indulgentiæ, & aliquibus conjecturis constet illum esse in statu gratiæ, poterit ei indulgentia concedi a ministro in indulgẽtia designato. Quod sentiunt Anton. & Felin. supra: & mihi placet, quia id satis est, ut ille censeatur esse capax indulgentiæ, & habere virtualem voluntatem ejus. Item, quia si fortasse in illo homine desit talis capacitas, aut voluntas, & ob eam rem nihil fiat, non sequitur committi aliquod sacrilegium, aut irreverentiam circa aliquam rem sacram, tum quia hic non fit aliquod sacramentum, tum etiam, quia potest concipi conditionata intentio: aliunde vero, si contingat validam esse absolutionem, est res magni momenti.

Objectio.

Dices, ergo tunc sufficiet interior actus sacerdotis volentis tantam pœnam remittere, quantam indultum concedit. Patet sequela, quia hoc non est sacramentum, ut propterea requiratur signum sensibile, & alioqui videtur impertinens, quia recipiens non potest percipere illud, & propter aliud necessarium non est.

Solutio.

Respondetur, in eo casu negandam esse sequelam (nam de alio inferius dicam). Et ratio est, quia in hoc non debet attendi, quod est per accidens ex indispositione subjecti, sed quod per se necessarium est ad sententiam, seu absolutionem inter homines datam, hæc enim non fit cum solo actu interno sine externo signo: unde, cum per privilegium conceditur alicui, ut possit absolvi, semper est sermo de absolutione sensibili, & externa.

Confessor etiam nihil sciens de indulto pœnitentis, potest concedere indulgentiam per sacramentalem absolutionem.

Ultimo infero, posse confessorem hujusmodi indulgentiam concedere per verba absolutionis sacramentalis, etiamsi nihil sciat de indulto pęnitentis, neque ipse pœnitens ex oblivione, vel inadvertentia indulgentiam petat, dummodo confessor intendat absolvere non solum a culpa, sed etiam a pęna, quantum potest quocunque titulo, id est, non solum per claves sacramentales, ut sic dicam, sed etiam per quamcunque participationem clavium, si fortasse illi communicata est. Hæc enim intentio optima est, ut per se constat: & ex parte sua est sufficiens ad effectum indulgentiæ, nam conditionata intentio, si conditio est de præsenti, vel de præterito, optima est, & sufficiens etiam ad conficiendum sacramentum, subsistente conditione. Aliunde vero etiam verba sufficiunt, ut dixi, quia nulla est necessitas explicandi distincte in forma totum modum, & quantitatem remissionis, sed satis est quod ex se totum id significare possit: verbum autem absolutum absolvendi, seu remittendi optime significat totum id, quod proferens, seu judicans potest absolvere: aliunde vero ex parte recipientis non deest sufficiens voluntas saltem virtualis, quia sine dubio intendit consequi quantam remissionem potest, imo etiam interpretativa voluntas videtur ad hoc sufficere, quam infallibiliter aliquis haberet, si animadverteret, aut interrogaretur: nam, si hæc intentio sufficit aliquando ad recipiendum sacramentum Extremæ unctionis, & effectum ejus, cur non magis sufficiet ad indulgentiam? Hæc autem interpretativa voluntas ideo in his casibus sufficit, quia semper supponit aliquam virtualem voluntatem: & ideo ad tollendum omne dubium est optimum consilium, tam in hoc opere, quam in aliis bonis, habere intentionem lucrandi quidquid possim, sive per viam indulgentiæ sive quocunque alio modo, sic enim sæpe fiet, ut aliquis lucretur indulgentiam, quam sibi esse concessam ignorat, aut non advertit.

De forma delegationis hujus potestatis.

Sufficiantne generalia verba ad hãc delegationem.

Atque hęc videntur sufficere de forma, per quam quis exequitur potestatem sibi delegatam. Circa formam autem ipsius delegationis alia occurrunt explicanda. Primum est, an oporteat talem concessionem fieri per specialia verba, vel sufficiant generalia, v. g. *Concedo tibi facultatem meam ad remittenda peccata.* Dicendum est enim, duobus modis posse esse generalia verba, primo, quia cõmunia sunt tam indulgentiis, quam absolutioni sacramentali, ut sunt prędicta verba, per quæ conceditur, potestas absolvendi, seu remittendi peccata: & de his cẽseo non sufficere ut intelligatur concessa potestas concedendi indulgentias. Hujus rei argumentum sumere possumus ex verbis Christi, *Quorum remiseritis peccata*: nam ex vi illorum non datur potestas concedendi indulgentias, ut dictum est. Neque fiat objectio ex illis, *Quæcunque solveris &c.* non enim est similis ratio: tum quia distributio illa, *Quæcunque*, magis absoluta est, pluraque comprehendit: tum etiam, quia illa verba conjungenda sunt cum præcedentibus, *Tibi dabo claves*, per quæ optime declarantur, maxime adjunctis aliis verbis dictis Petro in complementum illius promissionis, ut in superioribus dictũ est. Ratio vero in præsenti propria sumenda est ex illo principio juris, quod *sub concessione generali non veniant ea, quæ non esset quis in specie verisimiliter concessurus*, c. 2. de Pęn. & remiss. in 6. c. 3. de Offic. Vicarii in 6. Hujusmodi autẽ censetur esse concessio indulgentiarum, quamdiu expresse non declaratur. Et hic est cõmunis sensus pastorum Ecclesiæ. Est etiam aliud juris principium, quod *in generali concessione jurisdictionis, vel administrationis Ecclesiasticæ non venit libera donatio, nisi exprimatur*, ut sumitur ex dict. c. 3. de Offic. Vicarii in 6. indulgentia vero habet rationem cujusdã liberæ donationis. Quocirca, si alicui concedatur privilegiũ eligendi confessorem, qui possit illum absolvere ab omnibus reatibus suis, non propterea ei conceditur, ut possit ei do-

Verba cõmunia indulgentiis, & absolutioni sacrament. non sufficere.

ei donari aliqua indulgentia, nisi aliqua verba addantur, quæ hoc requirant: hujusmodi autem esse solent in indulto Pontificio *qui possit absolvere a culpa, & pœna*, vel æquivalentia, quia illa essent superflua, nihilque operarentur, nisi aliquam indulgentiam concederent. Idemque aliqui existimant, si concedatur privilegium eligendi confessorem in articulo mortis, quia alias privilegium nihil operaretur, quia propter solam absolutionem sacramentalem: sine privilegio eligi potest in illo articulo. Sed hoc non ita est, nisi aliquid amplius addatur, tum quia potest illud privilegium operari absolutam concessionem casuum reservatorum, quanquam, neque hoc operetur nisi exprimatur, juxta c. 2. de Pœnit. & remiss. in 6. tum etiam quia potest operari illud ipsum quod verba sonant, scilicet, dare facultatem ad eligendum sacerdotem alienum omisso proprio, etiamsi commode haberi possit, hoc enim non est concessum, etiam in art. mortis, absque privilegio, ut supra visum est.

Generalis tamen concessio intra latitudinem sufficit. Qualis & quanta potestas, detur ex vi indefinitæ concessionis,

Alio modo potest esse generalis hæc concessio intra latitudinem indulgentiarum, tunc non est dubium quin hoc sufficiat ad delegandam hujusmodi facultatem, quia hoc sufficienter exprimitur in tali forma. Quæri vero potest, qualis & quanta ex vi illius formæ concedatur: & maxime est dubium, quando locutio est indefinita, ut *concedo tibi facultatem indulgentias largiendi*, vel aliquid simile: nam, si addatur signum distributivum, *Quascunque indulgentias*, videtur tolli ambiguitas, quia ex vi talis formæ judex concedere videtur totam suam potestatem: concedit enim quascunque indulgentias, scilicet, quas ipse potest concedere, quia neque aliquid excludit, neque quippiam aliud includere potest. At vero in locutione indefinita, res est magis ambigua. Videtur tamen idem esse dicendum, tum quia in hujusmodi locutionibus, quæ aliunde non possunt certam determinationem accipere, indefinita æquivalet universali: hic autem nulla potest fieri determinatio, quia non est major ratio de una quantitate, quam de alia: tum etiam, quia alias talis concessio esset nullius momenti, quia non posset ad praxim vel usum reduci, cum semper in re ipsa certa indulgentia concedenda sit, & ex vi talis indulti non constet quænam possit concedi. Distinctione tamen utendum videtur: nam in Episcopis videntur probabiliter hæc omnia dici, quia indulgentiæ, quas ipsi possunt concedere, sunt valde limitatæ, & ideo absolute concedendo facultatem dandi quascunque indulgentias, vel etiam indefinite indulgentias, videntur simpliciter totam suam facultatem concedere: quia neque est aliqua probabilis ratio, vel modus limitandi illam concessionem, ut ratio facta probat; neque etiam est moralis necessitas, eo quod talis facultas ex se satis limitata sit. Solum potest adverti, si non dicatur, *Indulgentias*, in plurali; sed indefinite & in singulari, *Concedo tibi potestatem dandi indulgentiam*, ex vi verborum solum concedi potestatem semel tantum concedendi indulgentiam, aut loco, aut personæ, de qua est sermo: Quantitatem vero indulgentiæ esse totam, quam Episcopus potest concedere, cum proportione ad occasionem, cujus gratia conceditur. Nam, si Episcopus Vicario committat, ut in die dedicationis Ecclesiæ largiatur indulgentiam, sine dubio intelligendum est de indulgentia unius anni, quia illa tunc est indulgentia Episcopalis, quam concedere intendit. Extra illam vero occasionem tantum quadragena intelligenda erit, propter rationem similem. An vero singulare illud aliquando accipiatur pro plurali, seu pro universali, ex aliis verbis & circumstantiis constare oportebit, alioqui proprietati vocis standum erit, cum ex se optimam habeat determinationem.

Quid de Episcoporum concessione.

Quid operetur generalis concessio a Summo Pontifice data.

In Summo autem Pontifice, habet specialem difficultatem illa forma, quia ejus potestas est amplissima, ideoque esset valde indiscreta concessio, si tota & sine limitatione delegaretur, maxime per sola generalia verba: non est ergo præsumendum Pontificem in eo sensu talem indulgentiam facere. Potestque hic applicari illud principium, in generali clausula non comprehendi ea, quæ non esset aliquis in specie verisimiliter concessurus: & ideo non solum per indefinitam locutionem, sed etiam per distributivam generalem, non videtur Papa concedere totam suam facultatem. Igitur in primis censeo in hujusmodi clausula generali nunquam includi potestatem concedendi indulgentiam pro defunctis, nisi id exprimatur specialiter.

Non se extendit ad defunctos,

Ratio est, quia hæc potestas est valde propria Summi Pontificis, quam jure ordinario alteri non concedit: ergo non est verisimile comprehendi in clausula generali. Item quia declaratum est, indulgentias simpliciter concessas, nunquam extendi ad defunctos, nisi Papa id exprimat, ut supra visum est: ergo eadem ratione indultum dans facultatem indulgentiarum, nunquam intelligetur dare indulgentiam pro defunctis, nisi id exprimat. Deinde censeo, potestatem concedendi indulgentiam plenariam non comprehendi in clausula indulti generalis, nisi in specie proferatur. Quod ita declaratum est in quadam regula Cancellariæ, quoad indulgentias, quæ ipso facto conceduntur; est autem eadem ratio de concessione potestatis, propter eandem causam, quia indulgentia est res gravissima, & proprissima Summi Pontificis, quæ olim rarissime concedebatur: ergo non est verisimile nunc tam facile concedi illam potestatem, sine ampliori declaratione. Unde tandem concludo hujusmodi generalem facultatem, secundum aliquod esse interpretandam. Quia generalis clausula privilegii, quando juxta aliquam formam juris intelligi potest, ita interpretanda est, præsertim si in absoluta intelligentia excessus aliquis, vel absurditas invenitur: ita vero est in præsenti, quia hujusmodi generali concessione dari potest ea facultas, quam ordinarii pastores sub Pontifice habent: ergo hæc est juridica interpretatio. Sicut in superioribus dicebamus, quando Pontifex concedit alicui absolutam potestatem audiendi confessiones, & absolvendi, non censeri majorem jurisdictionem concedere, quam Parochi ordinarii habeant. Hæc ergo interpretatio videtur vera, stando in rigore verborum, etiamsi dicatur, *Quascunque indulgentias*, nam illa distributio, & optime limitatur ad indulgentias jure ordinario aliis concessas, & referri etiam potest ad numerum, seu multitudinem concessionum, non ad quantitatẽ indulgentiæ. Secus vero erit, si Papa declaret se concedere omnem suam potestatem, quia tunc satis in specie declarat potestatem, quam concedit, ideoque non possunt illa censeri tantum generalia verba. Denique, si plenariam indulgentiam largiri concedat, consequenter concedit quamcunque minorem, quia pars sub toto comprehenditur.

Neque ad indulgentiam plenariam.

De forma indulgentiæ ipso facto latæ.

Circa indulgentiam, quæ ipso facto conceditur, & formam ejus, advertendum primo est, auctores interdum dicere, hanc indulgentiam non requirere verborum formã, quia ipso facto comparatur, ut videre licet in Antonino & aliis supra citatis. Sensus tamen illorum est, non requiri novam formam absolutionis, quæ ab aliquo postea proferatur, non potest tamen negari, quin ipsamet concessio talis indulgentiæ sit quædam absolutio, vel thesauri dispensatio: illa ergo est ipsa forma talis indulgentiæ: quæ tamen, quia conditionata est, non statim operatur, donec impleatur conditio. Tum autem operatur juxta verborum exigentiam; & ideo illorum proprietas, & significatio valde observanda est: & præcipue usus, & stylus Curiæ, a quo hæc res pendet, & solet interdum variari, ut notant Palud. 4. d. 20. q. 4. art. 3. qu. circa 2. Cordub. lib. 5. q. 9. in fine. Neque vero repugnat hujusmodi absolutionem dari sub conditione de futuro, quia non est absolutio sacramentalis, quæ debeat statim sacramentum constituere, & integram ac efficacem habere significationem. Neque etiam ex alio capite illi repugnat modus ille concessionis sub conditione. Solum video objici posse 50. regulam juris 106. *Actus legitimi conditionem non recipiunt*. Sed illa regula non est ita universe intelligenda de omni actu legitimo, id est, rationabiliter & secundũ legem facto, nam manifestum est, plures actus hoc modo legitimos posse fieri sub conditione: sed intelligenda est de quibusdam actibus, qui secundum naturã suam, vel secundum specialem legum institutionem, absolutum, & quantum est ex se, perpetuum effectum habere debent, quorum varia exempla ibi Glossa ponit, & latius Juristæ ff. de Reg. jur. in l. *Actus legitimi*, & infra agentes de absolutione a censuris hoc iterum attingemus.

Circa necessitatem vero hujus formæ sensibilis, occurrebat hoc loco difficultas, quia nulla videtur esse sufficiens ratio hujus necessitatis. Nam, si consideretur indulgentia, quæ per modum suffragii conceditur, videtur posse offerri & applicari per solam intentionẽ, & voluntatem interiorem ejus, qui potestatem habet dispensandi

The-

Thesaurum: sicut privata suffragia sufficienter offerunt pro aliis per solos actus internos. Ratio enim in utroque casu eadem est, nimirum, quia non oportet, ut is, pro quo offertur suffragium, illud sciat; sed satis est, ut Deo innotescat oblatio, qui illam acceptaturus est. Si autem sit sermo de indulgentia per modum absolutionis, cum illa sit quædam spiritualis remissio, quantum est ex se, videtur sufficienter fieri per voluntatem internam. Signum autem sensibile hic necessarium non est propter aliquod sacramentum instituendum, ut per se constat; neque etiam ut aliis, vel ipsi etiam qui absolvitur, innotescat remissio, quia hoc per se necessarium non est, cum sæpe fiat remissio pœnæ, etiam ex opere operato, sine tali cognitione, ut patet in sacrificio Missæ pro aliis oblato. Igitur, licet ordinarie hæc absolutio fiat per sensibilem & externam concessionem, quia fit sub conditione alterius operis, quod debet notificari illi, qui indulgentiam consequuturus est: nihilominus per se, & ex vi indulgentiæ, non videtur actus externus necessarius. Quæ difficultas maxime urget in Pontifice, respectu sui ipsius, supposito quod possit sibi immediate & in particulari indulgentiam concedere, ut supra resolvimus: nam, ut sibi innotescat sua voluntas nullo indiget sensibili signo.

Nihilominus recedendum non est ab assertione posita; esset enim res nova, & præter communem sensum Theologorum & extra usum Ecclesiæ: in his autem supernaturalibus rebus non est facile aliquid hujusmodi asserendum, præsertim cum pendeant ex institutione, & ex modo potestatis concessæ, de quo nobis constare non potest, nisi Scriptura, vel traditione, aut doctrina Ecclesiæ. Juxta quæ principia dicendum est, potestatem ligandi, & solvendi ita esse Petro datam, ut in universum per sensibiles actus exercenda sit: nam sicut Ecclesia militans visibilis est, ita illi datum est caput visibile, quod proportionato modo influat in membra corporis, & ideo, licet potestas illi data in se spiritualis sit, quia est ad effectus spirituales; tamen influere debet visibili, seu sensibili modo, ideoque nihil solvere, aut ligare potest, nisi medio aliquo signo sensibili. Unde, sicut propter hanc causam non extenditur ad internos actus, nisi ut connexos aliquo modo exterioribus actibus, vel per illos manifestatos; ita & e converso nihil operari potest per actũ mere interiorem, nisi in aliquem exteriorem prodeat. Denique, per se ac moraliter loquendo, hoc erat necessarium ad finem hujus potestatis, & hoc satis est, ut potestas ex lege, & modo fuerit concessa. Sicut autem cessante fine legis in particulari, non cessat lex, quia id est per accidens: ita etiam in præsenti, licet in aliquo particulari actu videatur cessare necessitas signi sensibilis sumpta ex aliquo fine particulari; nihilominus non cessat necessitas institutionis & legis, sub qua data est talis potestas. Et hoc uno verbo difficultas cessat: nam si indulgentia est absolutio, debet esse non divina tantum, aut Angelica, sed humana, & Ecclesiastica, & non solum in foro Dei, sed etiam in foro Ecclesiæ: & ideo, sive ad alios, sive etiam admittamus illam ad seipsum, dari debet humano & Ecclesiastico modo, atque adeo per sensibilia signa. Si vero indulgentia sit per modum suffragii, etiam requirit sensibilem actum, quia non est privatum suffragium, sed auctoritate publica factum, ideoque requirit applicationem ex se publicam.

Indulto indulgentiæ, possunt alia gratia variis modis concedi.

Posita ergo necessitate hujus formæ, ad exactam ejus intelligentiam est ulterius advertendum, formam indulgentiæ interdum late sumi pro toto indulto, in quo talis indulgentia, vel Jubilæus conceditur, quod sæpe includit alias gratias & favores præter indulgentiam, quæ per se ac formaliter consistit in absolutione a pœna; & ideo oportet hæc distinguere, & attente animadvertere, quomodo alii favores concedantur, id est, an solum concomitanter, vel in ordine ad indulgentiam. Nam, cum dantur priori modo, nihil omnino participant de indulgentia, quia nullam connexionem habent cum illa, nisi solum materialem, ratione ejusdem rescripti, vel temporis: quando vero conceduntur posteriori modo, tunc pendere possunt aliquo modo ab indulgentia, vel saltem a bona fide & animo lucrandi indulgentiam, ut in superioribus explicatum est, in concessione obtinendi absolutionem a casibus reservatis: & hujusmodi possunt esse aliæ, quæ non possunt hic in particulari tractari, sed ponderanda & expendenda sunt verba rescripti. Potest tamen hæc generalis regula, seu distinctio observari. Nam, si favor conceditur ratione indulgentiæ jam obtentæ, & quacunque ratione impediatur, etiam absque culpa, aut mala fide, impeditur subsequens privilegium, ut v. gr. si forma rescripti sit, *Quicunque talem indulgentiam consecutus fuerit, possit tempore interdicti in loco sacro sepeliri*, vel aliquid simile, quia tunc indulgentia ponitur tanquam conditio requisita ad alium favorem; satis autem erit illam consequi in foro Ecclesiæ, id est fecisse diligentiam ab Ecclesia postulatam ad talem indulgentiam. At vero si favor antecedit indulgentiam, & propter illam conceditur, ut est absolutio a casibus reservatis, tunc sufficit bona fides, & intentio obtinendi indulgentiam, licet fortasse postea impediatur, quia prior effectus non potest pendere ex futuro eventu, ut patet in dicto exemplo de absolutione a casibus reservatis. Aliquando vero contingere potest, ut tale privilegium & indulgentia simul concurrant, etiamsi unum propter aliud concedatur, ut v. g. si ad indulgentiam requiratur communio, & ratione illius statim detur, & ideo concedatur, ut propter lucrandam indulgentiam liceat communicare in loco interdicto. Tunc autem advertere oportet, an ad talem indulgentiam sufficiat communio, vel si aliquod opus necessarium sit, jam fuerit executioni mandatum, tunc enim maxime licet uti tali privilegio, quia pro eo casu conceditur. At vero, si erat aliud opus necessarium, ut jejunium, v. g., vel quid simile, & prætermissum fuit, jam non licebit uti illo privilegio, quia jam non potest indulgentia obtineri, neque bona fide intendi, seclusa ignorantia, quæ per accidens poterit excusare. Et per hæc possunt facile multa similia judicari.

Regula pro illis discernendis.

In forma indulgentiæ duo distinguenda.

Tandem circa ipsam propriam indulgentiæ formam, quia conditionata est (loquimur enim secundum communem usum) oportet duo distinguere, scilicet injunctionem operis, & concessionem remissionis. Primum continetur in illis verbis: *Qui hoc vel illud fecerit*, &c. Secundum autem in illis: *Hoc vel illud consequatur*, vel aliis similibus: & in his posterioribus consistit propria, & quasi substantialis forma indulgentiæ. Priora vero magis spectant ad dispositionem, vel causam indulgentiæ, vel interdum ad faciendum tempus, pro quo conceditur. In illis vero est attente considerandum, an revera pertineant ad opus requisitum ad indulgentiam, vel potius ad limitandam indulgentiam: aliquando enim esse potest in hoc ambiguitas, & fit sensus valde diversus. Ut cum in indulgentia continetur illa particula, *Contritis, & confessis* potest referri ad personas, & sic pertinet ad causam & dispositionem necessariam ad indulgentiam: vel potest referri ad peccata, quorum pœna per indulgentiam remittitur, & sic spectat ad substantiam formæ indulgentiæ, potestque limitare illam juxta rigorosam significationem illorum verborum, & multorum expositionem. Statim vero occurrebant hic variæ quæstiones ad intelligentiam hujus formæ quoad utramque partem ejus necessariam. Est enim certum, hujusmodi formam debere esse sufficienter determinatam, præsertim quoad posteriorem partem, seu quoad effectum indulgentiæ: nam, si in hoc esset forma indeterminata, nulla fieret concessio, ut si diceretur, *consequatur indulgentiam*, vel quid simile, quia effectus in re non potest concedi nisi determinatus: ex vi autem illorum verborum nihil determinatum fieri potest. & ideo semper additur aliquid quo declaretur, talem indulgentiam, aut esse integram, aut alicujus certæ partis. Sunt autem in usu varii termini, quibus solet hæc determinatio fieri, de quibus dici hic poterat: sed illa dubia tractata sunt supra Disputat. t. de hac materia, & in sequenti sect. aliquid attingemus.

Forma indulg. debet esse determinati.

SECTIO II.

Utrum indulgentiæ forma, stricto, vel favorabili jure interpretanda sit.

Contingit sæpe ambigua esse verba, quibus vel quantitas indulgentiæ determinatur, vel opus ad illam consequendam exigitur, vel privilegium aliquod illius gratia conceditur: & ideo oportet generalem regulam statuere de modo interpretandi talia verba ample, vel stricte, quoniam ad hæc duo membra fere tota ambiguitas revocatur. Et ita ex illo principio fere omnes quæstiones de his formis occurrentes definiendæ sunt. Est igi-

1. Op nio.

igitur multorum sententia, indulgentiam interpretandam esse secundum strictum jus. Ita sumitur ex Innocentio, & Hostiens. in c. *Licet*, de Translat. Episcop. & Glossa in Regula Cancellariæ 56. quam refert, & sequitur Navarr. in comment. de indulgent. not. 9. n. 8. & 9. Tenet Palud. in 4. d. 20. q. 4. art. 3. & Bald. in sua Margarita, verb. *Indulgentia*, & in l. *Humanitatis* C. de Impuberum & aliis substitutionibus, quem refert Corduba addens etiam Angelum, verb. *Indulgentia*, sed falso.

Fundamentum esse debet, quia, licet indulgentia videatur favor respectu ejus, cui conceditur, tamen simpliciter est res odiosa, ideoque restringenda. Quod in primis probatur ex usu Ecclesiæ: nam hac de causa in c. *Cum ex eo*, de Penit. & remiss. facta est magna restrictio indulgentiarum: & additur ratio, *quia per nimias indulgentias pœnitentialis satisfactio enervatur*; propter hanc ergo causam inter odia computanda est. Item hunc esse stylum Curiæ & mentem Pontificis, colligit Navarr. ex variis regulis Cancellariæ. Nam indulgentia absolute concessa alicui Ecclesiæ pro tali festo in singulis annis, restringitur ad 20. annos, etiamsi simpliciter pro singulis annis concedatur, juxta regulam 57. vel etiam ad duos, vel tres, aut quatuor annos, juxta diversas formulas respondendi Pontificum, juxta reg. 59. & indulgentia concessa alicui loco, qui aliam habebat, nulla est, si in imputatione posterioris nulla facta est mentio prioris, reg. 58. quæ omnia pertinent ad limitationem, & restrictionem. Ergo signum est in praxi Ecclesiæ indulgentiam reputari rem odiosam & restringendam. Secundo ostenditur ratione, quia omnis dispensatio in cōmuni jure odiosa est, multoque magis si sit in jure divino: sed indulgentia continet dispensationem in divino jure, ut supra probatum est: pertinet ergo ad materiam odiosam. Major probatur a Navarro cap. 1. & 2. de filiis presb. in 6. quæ parum probant, quia in 2. nihil de hac re agitur: in primo vero non dispensatio illegitimi ad habendum beneficiū, sed pluralitas beneficiorum odiosa dicitur. Nihilominus tamen ex natura rei propositio illa ostendi potest, quia partem discordare a toto in communi observatione legis odiosum est: sed hoc fit per dispensationem: ergo dispensatio ex se res odiosa est. Item hac ratione si fiat sine causa legitima aut male conceditur, aut etiam est irrita, saltem si attingat divinum jus. Denique per dispensationes relaxantur jura, & paulatim remittitur rigor disciplinæ; est ergo ex suo genere res odiosa. Quę omnia maxime locum habent in dispensatione indulgentiarum, tum quia per eam dispensatur æs alienum (ut sic dicam) ad solvendum alterius debitum: tum etiam quia ex parte derogatur jus divinum, ut supra declaratum est, propter quod requiratur causa, & cum tanto rigore, ut petatur proportionata. Tum deniq; quia satisfactio penitentialis, & rigor disciplinæ Ecclesiasticę facile enervari potest occasione indulgentiarū, juxta c. *Cum ex eo*, de Pen. & remiss.

2. Opinio. Nihilominus est secunda sententia affirmans indulgentiam esse favorabilem, ideoque amplissimo jure interpretandam. Ita sentit Glossa in Clem. unic. de Reliq. & venerat. sanct. verb. *Confess.* & tenet Sylvest. verb. *Indulgentia* n. 8. in fin. & n. 20. & 32. & Ang. n. 2. & inclinat etiam Corduba q. 19. d. 1. contra 4. conclusionem. Fundamentum est, quia indulgentia est beneficium Principis, & ideo latissime interpretandum, quando sine prejudicio tertii fieri potest, juxta cap. *Olim*, de Verb. significatione, & l. ult. ff. de Constitutionibus Principum, de quo vide tom. 1. commun. opin. loc. 2. tit. 1. c. 2. in fin. & tit. 4. c. 1. Secundo, quia est opus charitatis & misericordiæ afferens commodum ei cui conceditur, & revera nulli inferens nocumentum, quia Deo fit integra solutio, & licet fiat ex satisfactionibus Christi, tamen non sine commissione & potestate ab ipso data, & thesaurus ejus non propterea minuitur, quia semper manet infinitus: nec denique Ecclesia læditur, nam potius per hanc remissionem purior, & quodammodo Deo gratior in suis membris efficitur.

Lubrica quæstionis resolutio, data distinctione fit clara.

Resolutio hujus quæstionis lubrica est, quia revera indulgentia medium quoddam tenere videtur inter odium & favorem: nam directe spectata ex materia, & respectu personæ cui donatur, est favor & liberalitas: sub alio vero respectu habet, nescio quid odii, maxime propter periculum multiplicandi indiscretas indulgentias, & enervandi satisfactiones pœnitentiales. Et ideo Doctores ambigue loquuntur utrunque de indulgentiis affirmando, prout occasio vel materia, de qua disputant, postulat, suæque opinioni magis congruere videtur. Mihi vero distinctione utendum occurrit, ut aliquid firmum & constans dicere possimus. Aliud est enim, loqui de potestate concedendi indulgentias, aliud, de actuali concessione illarum.

Et dicendum est primo, potestatem concedendi indulgentias stricte esse interpretandam. Hoc mihi probant argumenta adducta pro priori opinione. Et declaratur amplius: nam si hæc potestas consideretur quatenus est in Summo Pontifice, licet eam fateamur esse amplissimam, quæ in suo genere esse potest, tamen eam semper restringimus, quantum ratio justitiæ commutativæ, & legalis postulat: & ideo dicimus non esse potestatem meri & mixti imperii, quæ nullis legibus subjecta sit, & pro solo arbitrio habentis illam operari possit; sed quę requirat causam legitimam, etiam ad valorem sui actus, &c. Et hoc etiam optime confirmat illa generalis ratio, quod potestas dispensandi in jure divino restringenda est, quoad fieri possit, nec sine magna causa & evidenti necessitate sit admittenda, ut patet de potestate dispensandi in votis, juramentis, & in aliquibus sacramentorum ritibus, ut in superioribus attigimus, & specialiter agentes de ministerio Confirmationis: ergo in præsenti eodem proportionali modo judicandum est. Si vero consideremus hanc potestatem, prout est in Episcopis, sic manifestum est secundum strictum jus, non solum divinum naturale, prout potestas Summi Pontificis, sed etiam positivum Ecclesiasticum esse regulandam, quia neque aliud, neque alio modo possunt, quam jure illis permissum est. Denique, si hæc potestas consideretur, ut delegata, etiam stricto jure interpretanda est, quantum spectat ad naturam ipsius potestatis. Quod a fortiori patet, quia si in ipso delegante est hujusmodi, multo magis in delegato. Quantum ad delegationem autem ipsam, videri potest potius ample interpretanda juxta ea, quæ statim dicemus, quia est favor & beneficium Principis. Tamen aliunde videtur stricte interpretanda etiam ipsa delegatio, tum quia nimia potestas, etiam in delegato, est aliquo modo odiosa, & onerosa ipsi Principi, & ideo, nisi clarissime eam concedat, non videtur ab ipso intenta. Tum etiam, quia in præsenti materia, delegatio hujus potestatis parere solet abusus indiscretarum & superfluarum indulgentiarum, argumento dicti c. *Cum ex eo*, ideo in superioribus in aliquibus casibus delegationes has stricte interpretandas censuimus: & regulariter loquendo, ita esse faciendum judicamus, quamvis semper tenenda sit verborum proprietas, & non nimium scrupulose in aliquod extremum declinandum.

Potestas concedendi indulgentias stricte interpretandam esse.

Atque hinc consequenter infero, eum, qui habet hanc potestatem, moderate debere illa uti, potius ad rigorem & strictum jus inclinando, quam ad relaxationem. Hoc etiam mihi probant motiva prioris sententiæ & c. *Cum ex eo*, & alia decreta Pontificia sæpe citata, quæ postulant magnam discretionem & considerationem in concedendis indulgentiis. Suntque ad idem gravissima verba Conc. Trident. decreto de indulgentiis sess. 25. in fine. Ubi post cōmendatam potestatem concedendi indulgentias, subdit; *In his tamen concedendis moderationem juxta veterem & probatam Ecclesiæ consuetudinem adhiberi cupit* (scilicet sancta synodus) *ne nimia facilitate Ecclesiastica disciplina enervetur*. Deinde usus potestatis proportionatus esse debet naturæ & conditioni talis potestatis; hæc autem potestas talis est, ut limitanda potius sit, quam extendenda: ergo etiam usus ejus natura sua postulat dictam animadversionem. Potestque hoc explicari in 6. §. *Ille vero*, nam pluralitas beneficiorum, quia exorbitans est, & odiosa, ideo potestas dispensandi in illa stricte interpretanda est, juxta cap. 1. §. *Ille vero*, de Filiis præsb. in 6. idemque a fortiori dicendum est de potestate dispensandi in residentia Episcopi, vel Parochi, & similibus ex quo recte infertur, habentes hujusmodi potestatem, cum magna moderatione & circumspectione debere illa uti: sic ergo in præsenti sentiēdum est. Unde fit, aliquādo posse peccare graviter, qui talem potestatem habet, indiscrete illa utendo, non solum quando ultra potestatem facit; quod manifestum est: sed

Habentē hanc potestatem moderate ea debere uti.

etiam

etiam inconsiderate plures indulgentias præter communem utilitatem concedendo. Quod expresse docuit D. Th. in 4. d. 20. qu. 1. ar. 3. qu. 2. ad 1.

Denuncians indiscretas indulgentias aut illas extendens qualiter peccet.

Unde a fortiori sequitur (ut hoc obiter dicamus) longe gravius peccare ministros seu denunciatores indulgentiarum, qui, cum nullam habeant potestatem concedendi indulgentias, non solum indiscrete, sed etiam infideliter eas annunciant, ultra veritatem eas extendendo turpis lucri gratia, quod est grave sacrilegium, & perniciosum mendacium. Et ideo religiosis specialiter prohibitum est in Clement. *Religiosis*, de privileg. *ne indulgentias pronuncient indiscretas*, ubi glossa declarat, id est, non concessas, juxta Clement. 2. de Pœnit. & remiss. ubi hujusmodi abusus iterum prohibetur, & remedia contra illos adhibentur; nulla tamen pœna ipso facto incurrenda propter hanc culpam imponitur, sed Episcopis & Prælatis religiosorum respective præcipitur, ut graviter in hujusmodi quæstores, & deceptores animadvertant. Et quamvis in priori Clem. ad religiosos dicatur: *Præcipimus in virtute sanctæ obedientiæ, & sub interminatione maledictionis æternæ*: tamen illa verba non continent ipso facto aliquam censuram, sed ad summum comminantur ferendam, ut inferius in materia de Censuris latius dicemus. Non solum autem falsæ indulgentiæ indiscretæ dicuntur, sed etiam dubiæ, ut Sylvest. Angel. & alii recte adnotarunt, & ex vi ipsius vocis satis constat, & colligitur ex c. *Cum ex eo*, & Clement. 2. de Pœnit. & remiss. quatenus vetant aliquid hujusmodi populo proponere, *præter id, quod in veris literis Apostolicis, vel diœcesanis continetur*. Ubi glossa recte adjungit, *quia in talibus diligens inquisitio facienda est*. Adducunt vero prædicti auctores, ejusdem esse culpæ prædicare indulgentias, in quibus concedendis Superior indiscrete se gerit, quamque potestatem excellit, & Sylvest. citat glossam dict. Clement. 1. de Privileg. Sed revera non dicit. Sunt tamen in ea sententia Cardinalis, & alii, quos Angelus refert. Videturque consentanea rationi, quia illud est cooperari peccato alterius, & in re ipsa est falsam indulgentiam prædicare. Hoc autem ultimum solum habet locum, quando concessio ipsa manifeste & sine ulla dubitatione injusta, vel invalida est: alioqui in re dubia potest inferior deponere conscientiam suam, & pro actu Prælati præsumere.

Concessionem indulgentiæ intra latitudinem potestatis concedentis latissime interpretandam esse.

Ultimo dicendum est, concessionem indulgentiæ, si de potestate constet, intra ejus latitudinem amplissime esse interpretandam, quantum veritas & proprietas verborum patiatur. Hoc probant motiva posterioris sententiæ: explicaturque in hunc modum (quod fortasse usui esse poterit ad alia privilegia explicanda). Nam ad concedendam indulgentiam duo concurrunt ex parte dantis, potestas scilicet, & voluntas: quamvis ergo potestas stricte interpretanda sit: voluntas nihilominus quantum sub tali potestate valet, ample est interpretanda, tum quia quatenus indulgentia a voluntate manat, sic habet rationem beneficii, favoris, &c. sub quibus rationibus non est dubium, quin ei debeatur ampliatio: tum etiam, quia habere potestatem non est in voluntate ejus cui datur, sed ejus qui illam dat: usus autem talis potestatis pendet ex voluntate habentis illam, & in eo ostendit benignitatem & liberalitatem suam; ergo talis voluntas ample interpretanda est. Itaque (ut resolutio clarius intelligatur) quando incidit dubitatio de sensu alicujus indulgentiæ, aut dubitatio extenditur ad potestatem ipsam, quia nimirum in uno sensu indulgentia est certa, in alio vero aut invalida, aut dubia in valore, vel saltem in prudenti moderatione & concessione: & tunc est indulgentia stricte interpretanda. Aut dubitatio versatur solum circa quantitatem, conditionem, aut durationem indulgentiæ, quæ in utroque sensu & prudens & valida & certa esse potest; & tunc dicimus indulgentiam esse ample interpretandam, quia jam non agimus de potestate, sed de voluntate, cui nullum jus repugnat, cum utroque modo commensuretur potestati etiam rectæ rationi regulatæ.

Fundamenta contrariæ sententiæ quatenus

Atque ita cessant fundamenta contrariæ sententiæ, si contra hanc assertionem objiciantur. Nam jura quæ videntur indulgentias restringere, de potestate maxime loquuntur, & ideo solum probant illam esse restringendam, quia in objecto ejus aliquid odii includitur, & rari sunt, qui potestate accepta discrete utantur. Exempla vero, quæ Navarr. inducit, potius probare possunt concessionem indulgentiæ in ordine ad voluntatem concedentis ample esse interpretandam. Nam, quia verba illa simpliciter prolata perpetuitatem significare videbantur, & ita interpretanda fuissent, nisi vel specialiter vel generaliter fuisset eorum usus limitatus; ideo necessarium fuit, illas generales regulas statuere, quibus positis indulgentias illas stricte interpretamur, non quia generaliter indulgentiæ stricto juri interpretandæ sint, sed quia jam sunt ipso jure restrictæ: nunquam enim tam ampla debet esse interpretatio, ut juri repugnet, quia hoc repugnat voluntati Principis, quæ per ipsum jus declaratur. Propter quod etiam privilegia, quatenus a jure communi exorbitant, stricte intelliguntur, juxta textum eum Gloss. & Doctoribus in c. *Licet*, extra de Translat. Episcop. Et ob eandem causam, ampliatio nunquam debet esse tanta, ut excedat proprietatem verborum, quia hæc non esset interpretatio, sed additio. Ex quo facile etiam respondetur ad rationem, vel distinctionem datam ad dispensationem applicando vel negando dispensationem ad odium pertinere: nam, licet excessus seu abusus sit odiosus, tamen dispensatio ipsa, per se loquendo, maxime necessaria est, & simpliciter est favor, & beneficium. Incommoda vero dispensationum, quæ ibi numerantur, ex abusu sequuntur, non ex legitimis dispensationibus: idemque de indulgentiis dicimus. Quapropter cessant omnia, si ampla interpretatio intra limites a nobis positos contineatur.

contra proximam assertionem procedit, satisfit.

Ex quo tandem infertur, cum in forma indulgentiæ regulariter duo contineantur, impositio alicujus oneris, & concessio alicujus remissionis; priorem partem, stricte interpretandam esse, posteriorem vero large. Hæc posterior pars jam constat ex dictis. Ratio vero prioris ex posteriori noscitur: nam limitatio oneris est amplificatio remissionis: nam eadem remissio major est, respectu ejus, qui minorem, quam alterius, qui majorem exhibet satisfactionem. Semper tamen observare oportet limitationes positas, tam de proprietate verborum, quam de justitia & certitudine indulgentiæ. Atque hac regula in hoc sensu intellecta, usi sumus in superioribus, ad explicandas varias formulas & particulas, quæ addi solent in formis indulgentiarum: *Ex injunctis pœnitentiis, contritis & confessis*, seu de *quibus contritus & confessus est*. Et simili modo expediri possunt alia dubia, quæ frequenter incidunt, neque possunt hic speciatim tractari.

Corollar.

SECTIO III.

Utrum forma indulgentiæ tantum valeat quantum sonat.

1. Opinio.

QUæstio hæc sub his verbis proponitur ab antiquis Doctoribus, & ideo eam retinuimus. Sensus autem est, an verba formæ totum illum effectum conferant, quem ex vi suæ significationis promittunt. Circa quam, duo sunt extrema vitanda. Primum est, eorum qui putant, semper hæc verba efficere totum quod significant, neque esse subintelligendam aliquam conditionem, ob cujus defectum possit talis formæ efficacitas impediri, nisi in ipsa forma expressa sit conditio. Ita opinati sunt, qui nullam causam ad valorem indulgentiæ requirebant: sed horum fundamentum eversum jam est. Ita etiam existimant alii, qui licet causam fateantur necessariam, putant tamen nunquam deesse posse, si absolute concedat Pontifex talem indulgentiam, hoc vel illud facienti. Quorum fundamentum est, quia alioqui Pontifices aut fideles deciperent absolute promittendo, quod solum sub conditione occulta & non explicata conferre possunt, vel saltem temere ut certum promitterent, quod valde incertum est, quod nec auctoritati Pontificum, nec communi sensui fidelium consentaneum est.

Aliqua conditio requiritur ad valorem indulgentiæ, quæ non semper in ea explicatur.

Hic vero dicendi modus habet quidem pietatis speciem, non tamen solidum fundamentum veritatis. Certum enim est, aliquam esse conditionem requisitam ad valorem & effectum indulgentiæ, quæ non semper in ea explicatur, nempe justam & piam causam, quia non oportet ut hanc semper declaret Pontifex, sufficit enim quod eam intentione concipiat. Similiter ad valorem totius

totius indulgantiæ, proportionata causa necessaria ast, quam nunquam Pontifex in actu signato, ut sic dicam, declarat, id est asserendo causam esse proportionatam: sed ad summum causam motivam proponit & non semper adæquatam. Et præterea, quamvis Pontifex expressa declararet se moveri propter talem causam, quam reputat sufficientem ad tantam indulgentiam concedendam, non asser infallibile vel causam esse talem, vel (quod consequens est) totam indulgentiam esse validam. Quia talia declaratio Pontificis non est de doctrina ad fidem pertinente, sed de quodam facto particulari, quod ad prudentiam spectat, in qua Pontifex non habet infallibilem assistentiam Spiritus S. sed in his tantum, quæ ad doctrinam fidei, & morum spectant, juxta illud Lucæ 22. *Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua*. Ergo nunquam potest non subesse tacita conditio de justitia & æquitate causæ in re ipsa. Quod patet a simili, ea dispensatione voti, quia licet Papa absolute dispenset, si tamen non intercedit causa sufficiens, dispensatio non est valida: unde semper subintelligitur illa tacita conditio, *si causa subsit*, vel potius supponitur, & per causalem propositionem melius explicatur, scilicet, *quia subest*. Et simili modo, quamvis Pontifex aastimet aut declaret talem causam subesse, nihilominus decipi potest, quia quoad hoc, prudentia, & æstimatione humana gubernatur, possetque etiam humano affectu moveri. Idem ergo est in indulgentiarum dispensatione.

Non est infallibile Papam semper indulgentiæ antecedente ex sufficienti causa.

Non est infallibile dispensationem voti semper esse validam.

Neque vero ex tali errore lapsi, si fortasse contingat, sequitur inconveniens alicujus momenti, quia licet fideles non consequantur effectum indulgentiæ, bene merentur coram Deo, & potest bona eorum fides ad hoc conferre, ut ex da causa, fortasse aliquod pium opus faciant, quod alias non essent facturi. Et hanc ob causam aliqui antiqui cum Altisiodor. non dubitarunt ita loqui, ut dicerent amplas indulgentias esse pias fraudes fidelium, dummodo fraus non in malam partem, neque cum deformitate accipiatur. Sed absurda est illa locutio, & propter illam vitandam auctores hujus sententiæ in illud extremum declinarunt: sed non erat necessarium, quia nullum genus fraudis, imo neque astutiæ aut calliditatis ast, simpliciter proferre sententiam, præceptum, dispensationem, & alia hujusmodi, quæ causam requirunt, non explicando causam, sed illam supponendo, quia talis actio natura sua illam supponit, ut recte fiat. Ergo, quamvis Pontifex absolute concedat indulgentiam, non propterea significat sine proportionata causa illam esse validam, sed potius practica seu implicite per talem actionem affirmat talem causam subesse. Quod si fortasse rudiores fideles id non apprehendunt aut intelligunt, non refert. Neque illa dici potest pia fraus, minusque absurde diceretur pia ignorantia, quia & piam de indulgentia æstimationem non impedit, & contingere potest ut juvet, quia est occasio faciendi tale opus pium, quod alias non fieret. Deceptio autem ex parte concedentis indulgentiam nullo modo dici potest: præsertim si ille bona fide procedat juxta ea quæ dicemus.

Altisiod. locutio reprehenditur.

2. Opinio.

Est igitur secunda sententia quorundam Theologorum, qui non solum generatim & in abstracto, ut sic dicam, condemnant indiscretas & superfluas indulgentias, sed etiam nimia licentia Prælatos Ecclesiæ reprehendunt, ac si illam concederent. Pro hac sententia citari solet Bonav. d. 20. qu. 6. sed ibi nihil loquitur de facto, sed de jure, recteque explicat necessitatem causæ legitimæ ad valorem indulgentiæ. Illo ergo modo excessisse videtur Gerson. 2. p. tract. de Indulgent. considerat. 8. alias Alphab. 34. lit. A. dicens: *Solus Papa Christus potest illam tot dierum & annorum mille millium indulgentiam concedere: qualis posita reperitur in diversis concessionibus Summorum Pontificum, vel aliorum sub variis temporibus, locis & causis*. Deinde vero subdit talem indulgentiæ formam fortasse fuisse confictam a quæstuosis. Idem in consid. 10. & in Opusc. de absolutione sacram. Alphab. 33. lit. K. In prioris vero Opusc. consid. 9. videtur significare non esse infallibile, formam indulgentiæ operari quantum sonat, etiam subsistente causa legitima, sed solum esse de hoc æstimationem bonæ fidei, & probabilem conjecturam, quia semper subest illa conditio, *Nisi Christus illam reprobet*. Possumus tamen hunc postremum locum pie interpretari ita: nam cum ait *requiri causam legitimam, clave non errante, neque Christo reprobante*, non est intelligendum, has esse conditiones distinctas, sed eandem pluribus verbis explicatam quando enim causa legitima est, neque clavis errat, neque Christus talem indulgentiam reprobat: cum vero subdit, non requiri certam fidem, sed probabilem, non intelligit de valore indulgentiæ supposita causa, sed de sufficientia ipsiusmet causæ. In aliis vero locis excessit, quia non intellexit, quomodo illi anni vel dies computandi sint. Soto vero, qui hoc non ignoravit, mirum est quomodo illum loquendi modum imitatus fuerit in 4. d. 21. qu. 2. art. 1. & 2. Sed re vera excessit, & non satis caute locutus est: ejusque fundamentis in superioribus est responsum. Nonnullos vero nihilominus movat, quod pro levi opere magna sæpe remissio fiat: sed non considerant tale opus non esse solum spectandum, sed ut conjunctum aliis causis, quæ licet non exprimantur, non propterea excluduntur. Quapropter difficillimum est concessas indulgentias, præsertim si constet esse in usu Romanorum Pontificum, rejicere, aut reprehendere sine magna temeritate.

Gerson. reprehenditur.

Soto libere locutus est de usu indulgentiarum.

Ut ergo medium teneamus, distinguendum est in hoc negotio universale judicium, & quasi speculativum a practico seu particulari. Et dicendum est primo, indulgentiam infallibiliter operari quantum sonat, si causæ omnes ad illam necessariæ concurrant: ex defectu autem alicujus causæ, posse interdum operari. Hæc assertio & sufficienter probata est in superioribus, & satis etiam est explicata quoad causas omnes & conditiones, quæ necessariæ sunt, & quoad necessariam connexionem effectus, quando omnes concurrunt. Et ideo nihil amplius de illa dicere necesse est. Difficultas vero, quæ hic objici solet, quia hoc modo posset Pontifex Purgatorium spoliare, & fideles omnes obligatione satisfaciendi liberare, jam in superioribus sæpe soluta est negando sequelam, quia non facile occurrit causa sufficiens ad remissionem adeo universalem faciendam; quod si occurrere aliquando fingamus, vel concedamus, nullum erit inconveniens, quod infertur, quia Christi merita infinita, efficaciora sunt. Atque hinc inferunt communiter Theologi, indulgentiarum suffragium esse utilius aliis, quæ ex opere operantis offerri possunt, quia esse solet majus, citiusque fieri solet, quod si extendatur ad indulgentiam plenariam, seu liberationem animæ a Purgatorio, est maximum quod in hoc genere, id est, quod remissionem pœnæ desiderari potest, ut latius tractat Corduba qu. 40. referens plures alios. Verum est suffragium hoc in individuo non esse tam certum, sicut alia, ut ex dicendis constat.

Concurrentibus causis necessariis, indulgentia valet quantum sonat.
1. Concl.

Secundo dicendum est, in particulari non esse certum & infallibile hanc indulgentiam tantum operari, quantum sonat. In hoc conveniunt omnes Theologi, & specialiter id tractant Cajetan. tom. 1. Opusc. tract. 4. qu. 2. & Corduba qu. 22. de Indulgent. Et satis probata est ex dictis contra primam sententiam. Potestque aliis similibus exemplis confirmari, & declarari. Nam licet sit infallibile absolutionem sacerdotis esse validam, & habere effectum subintellecta conditione, si pœnitens non sit fictus, nec ponat obicem, nihilominus in individuo non est infallibile hanc absolutionem datam esse validam, præsertim quoad effectum, quia nunquam est ita infallibile pœnitentem esse dispositum, & judicium confessoris circa hoc semper est humanum & fallibile, etiamsi fingamus esse a Pontifice Summo. Et hoc exemplo declaratur etiam quod antea dicebamus, absolutionem posse dari absolute nulla explicata conditione, quamvis in re ipsa requiratur, neque illum esse fraudulentum absolutionis modum, sed prudentem & debitum, quando & conditio in ipsa re quasi ab intrinseca natura includitur, & prudentes spectatis meritis causæ supponi existimatur. Quin potius etiam Deus ipse aliquid simpliciter promittit, quod postea in particulari non impletur, quia defuit aliqua conditio, quæ licet non fuerit in promissione declarata, in re ipsa promissa intrinsece continebatur. Quid ergo mirum, quod possit Pontifex absolutam remissionem dare seu effectum indulgentiæ simpliciter promittere, & nihilominus effectum non sequi ex defectu conditionis necessariæ ex intrinseca ratione talis remissionis? In hoc tamen intercedit differentia, quod Pontifex decipi potest, æstimando talem conditionem subsistere, quod in Deum cadere non potest: sed hoc etiam est in illo singulare, quod prævidens conditionem

In particulari non est infallibile indulgentiam tantum valere, quantum sonat.
2. Concl.

non

non esse implendam, nihilominus simpliciter promittit, quia rebus ipsis sermonem suum accommodat.

Ubi causa non constiterit esse legitima, indulgentia efficax in dicendo est. 3. Concl.

Dico tertio. Nihilominus, ubi evidenter non constiterit indulgentiam sine legitima causa esse concessam, contemnenda non est, nec minoris efficaciæ reputanda, quam verba sonent. In hoc etiam consentiunt citati auctores. Et ratio generalis est, quia superioris factum semper præsumendum est legitimum, & validum, quod maxime verum habet in Summo Pontifice, non solum propter sanctitatem & prudentiam, quæ in eo esse creditur, sed etiam propter specialius Dei auxilium ad Ecclesiam gubernandam, etiam in practicis & particularibus. Propter quod dixit Gratianus de judicio Summi Pontificis nemini licere disputare in §. *Qui autem* 17. qu. 4. ubi Gloss. aliqua jura congerit, & in c. *Nemini* 40. d. & in c. s. 93. Item hac ratione præceptum Superioris in re dubia censetur legitimum, & sententia ejus præsumitur justa, quando non est evidenter injusta: nam illi etiam favet illud principium, quod in dubiis melior est conditio possidentis. Præterea declaratur, quia vix contingere potest, ut indulgentiæ concedantur sine ullo respectu ad causam piam, quia id fieri non potest nisi ex aperta malitia, aut ignorantia, non tantum facti, sed etiam juris divini: neutrum autem horum potest moraliter cadere in Pontificem, multoque minus præsumi potest in particulari, quando evidenter non constat. Hoc ergo satis est, ut nulla indulgentia quantumcunque magna & excedens appareat, omnino contemnenda sit, quia, licet fortasse non integre valeat quoad totum effectum, semper valet quoad aliquem: nam ad hoc sufficit quæcunque causa pia, ut supra dictum est. Deinde difficile est privato homini, quantumvis doctus sibi videatur, judicare hanc concessionem indulgentiæ excedere proportionem causæ in hoc particulari facto, quia non potest ipse comprehendere totam causam, quæ movit Pontificem, ut ex dictis facile patet, quia nec opus injunctum, nec causa expressa, est signum sufficiens, quia sæpe Pontifex aperit eam causam, quæ gratior & favorabilior esse potest ei, in cujus favorem, vel gratiam indulgentia conceditur, in animo autem suo retinet alias, quæ majoris momenti sunt. Tandem ut indulgentia sit integre valida, satis est, quod secundum practicum judicium probabile, & humano modo prudens, sit causa proportionata, etiamsi fortasse in re non sit talis; ergo, quamvis privata persona speculative vere judicet hanc causam non esse proportionatam huic tantæ indulgentiæ, nihilominus fieri potuit, ut Pontifex practice prudenter judicaverit talem indulgentiam esse concedendam, quod satis erit, ut tota sit valida; ergo nunquam propter privatum judicium speculativum potest indulgentia judicari inefficax ad totum effectum consequendum.

Licet aliqua indulgentia continens intolerabilem errorem, non est publice spernenda.

Ultimo dico, quamvis in aliquo particulari casu contingeret committi intolerabilem errorem & manifestum in quantitate vel in causa indulgentiæ, nunquam est publice spernenda, aut libere reprehendenda. Hæc assertio magis ad prudentiam pertinet, quam ad doctrinam. Probatur tamen, tum quia omnino cavendum est, ne cum hæreticis in verbis, aut in factis, quæ Pontificiam auctoritatem imminuere videntur, etiam apparenter conveniamus, præsertim publice. tum etiam quia populus Christianus regulariter nullam hinc ædificationem accipit, sed potius scandalum: tum denique, quia hujusmodi zelus necessarius non est, neque utilis. Adde, si quis interdum videatur esse excessus, regulariter oriri ex malitia, vel ignorantia eorum, per quos denunciantur indulgentiæ, vel simplicium hominum qui illas suscipiunt, qui non satis intelligentes formam earum, unica fortasse oratione putant plures indulgentias lucrari posse: in quibus casibus adhibendum est remedium primo ac præcipue a pastoribus Ecclesiæ, malitiam & imperitiam ministrorum cohibentibus, ut in multis decretis provisum est, ac tandem in Concil. Trid. sess. 21. c. 9. & sess. 25. in fine. Deinde optimum consilium est docere generatim veram de indulgentiis doctrinam, & nihilominus monere populum ad opera pœnitentiæ, & quod ob nimiam fiduciam indulgentiarum illa non omittant, quia multis ex causis contingere potest, ut fructus earum non assequantur. Nunquam tamen existimo expedire, immo nec posse absque scandalo, & imprudentia fieri, ut aliqua indulgentia particularis, quam constat esse a Pontifice concessam, publice denuncietur esse nulla, aut superflua, quia id, moraliter loquendo, est inutile, & contra reverentiam Pontifici debitam, & ob alias rationes superius factas.

Offerebat autem sese hic occasio dicendi de aliis formulis, quibus conceduntur alii favores, qui cum indulgentiis, & propter indulgentiam dari solent: & an in eis etiam verum habeat, quod tantum valent, quantum sonant: & specialiter tractari hic solet de Bulla seu clausula Compositionis: an in conscientia efficiat, quod videtur concedere, nimirum, commutare incerta debita pro minima quadam quantitate debita, data in pium subsidium. Sed hæc res non spectat ad hunc locum, quia hæc privilegia per accidens conjunguntur cum indulgentiis, per se vero spectant ad proprias materias, vel de confessione, vel de Censuris, vel similibus, in quibus explicanda sunt, quamvis ex dictis in hac materia possint multa principia desumi. In speciali vero de illa compositione tractandum est in materia de Restitutione. Interim videri potest Soto d. 21. q. 2. ar. 4. & Corduba q. 44. de Indulg.

DISPUTATIO LVII.

De duratione & revocatione indulgentiarum.

HÆC sola disputatio superest de hac materia, in qua illa duo tantum, quæ in titulo sunt proposita, explicanda sunt. Nam, quia indulgentia per hominis actionem fit, solumque potest habere effectum quamdiu durat, ideo explicare necesse est, an semel concessa, semper maneat, & fructuosa sit, vel quibus modis retinere possit, & amittere valorem suum.

SECTIO I.

Utrum indulgentia perpetua sit, vel cessare possit.

Indulgentia ab alio obtinenda non est perpetua.

PRincipio supponenda est distinctio superius data de indulgentia obtinenda per aliquem, vel ipso facto: nam prior, ut dixi, potius est facultas dandi alicui indulgentiam, vel quod in idem redit, obtinendi eam ab aliquo. De hac ergo nulla est difficultas, quia cum hæc indulgentia habeat vim cujusdam delegationis, clarum est ex se non esse perpetuam, neque etiam illi repugnare, ut semper duret, sed pendere a voluntate delegantis, & juxta illius arbitrium durare. Imo simpliciter loquendo nulla potestas concedendi indulgentias est perpetua, nisi potestas Summi Pontificis, quæ a tali dignitate inseparabilis est, quamvis possit separari a persona, si dignitati renunciet, aut ab illa propter hæresim manifestam cadat, si tamen id accidere potest. Quatenus vero hæc potestas est in Episcopis, jure quidem ordinario perpetua etiam est, absolute vero non est perpetua, quia posset Pontifex aliud jus statuere, & dignitate prius privare. Posset etiam aliquando relicto jure communi, Episcopum aliquem privare hac potestate, sicut per censuras privantur Episcopi usu illius, faciliusque & frequentius fit, ut persona, quæ habuit hanc potestatem ut ordinariam, jam illa careat, quia Episcopatui renunciavit. Multo ergo magis potestas hæc, si tantum sit delegata, non est ex se perpetua, quia absque alia causa ad nutum voluntatis delegantis auferri potest, cum tamen ordinaria potestas sine causa tolli non possit, saltem licite. Similique modo illa facultas obtinendi indulgentiam ab aliquo pendet semper ex voluntate concedentis, quia delegatio quædam est. Hoc autem intelligendum est re nondum facta: nam si absolutio jam data sit, amplius revocari non potest. Quantum vero duret hæc facultas, si non revocatur, ex verbis privilegii colligendum est, & quoad hoc eadem est ratio de illa, & de alia indulgentia, quæ ipso facto comparatur, de qua dicendum jam superest.

Nulla potestas concedendi indulgentias, nisi Summi Pontificis, est perpetua.

Indulgentia ... [illegible] ... utile.

Altera ergo indulgentia, quæ per aliquod opus obtinenda conceditur, in duplici statu considerari potest, vel antequam comparetur, vel post. Igitur quoad hoc secundum manifestum est, indulgentiam esse perpetuam & irrevocabilem, non solum ab homine, sed etiam ab ipso Deo, si semel illam acceptavit, & effectum ejus perfecit. Non tantum quia dona Dei sunt sine pœnitentia, sed etiam quia ablato semel reatu pœnæ non potest iterum ab extrinseco fieri, ut supra in materia de Pœnitentia dictum est. Consideranda ergo est indulgentia in priori statu, de qua ulterius subdistinguendum est. Nam aliquando

con-

conceditur ad certum tempus, aliquando expresse in perpetuum, aliquando indefinite nulla facta temporis, aut durationis mentione.

Indulgentia ad certum tempus concessa, non durat ultra illud. Dico ergo primo, quando datur priori modo, non durare ultra præfixum tempus, quia indulgentia non plus valet, quam sonat, tam quoad durationem, quam quoad reliqua, & in universum nulla gratia, vel sententia excedit voluntatem superioris, verbis expressam. Quæri autem potest, an talis indulgentia possit intra tale tempus

An possit intra illud revocari. revocari. Respondeo si concedens habeat superiorem, non est dubium, quin possit a superiore revocari, quia nondum sortita est effectum, & superior irritare potest quamcunque facultatem ab inferiore datam. Addo etiam, ab ipsomet concedente, v. gr. Pontifice Summo, revocari posse, quia semper effectus pendet ex formali vel virtuali intentione ejus, quæ nullo modo manet facta revocatione, de qua re plura sequenti sectione. Et ex ibi dicendis etiam constabit, an possit hæc indulgentia alio modo extingui intra illud tempus, etiam non facta revocatione.

Indulgentiam concessam, ut perpetuam, semper durare, esse tamen semper obnoxiam revocationi.

Secundo dicendum est, indulgentiam, quæ expresse conceditur, ut perpetua sit, ex vi concessionis semper durare, nihilominus tamen non esse ita perpetuam, quin auferri possit. Prior pars constat ex axiomate sæpe repetito, *Indulgentia tantum valent, quantum sonant:* sed forma talis indulgentiæ sonat per perpetuitatem; ergo efficit illam, quantum est ex se. Idemque dicendum est quoties verba formæ æquivalentia sunt, quamvis non sint ita expressa, ut si indulgentia concedatur, *Usque ad beneplacitum hujus Sedis*, revera est perpetua, quia nullum habet præfixum terminum, nec conditio illa repugnat perpetuitati, quia nulla indulgentia est magis perpetua, quantumcunque enim perpetua dicatur, semper pendet ex beneplacito Sedis. An vero idem sit si in forma dicatur, *Usque ad beneplacitum nostrum*, dicam sect. sequ. Hinc vero facile probatur altera pars, quia licet indulgentia expresse dicatur perpetua, semper revocari potest ab ipso concedente, vel a superiore, vel etiam a successore, juxta dicta in assertione superiori. Unde hæc perpetuitas indulgentiæ est similis illi, quam in naturalibus habere potest effectus pendens in fieri, & in esse a sua causa: nam erit perpetuus, si ab illa perpetuo conservetur, & nihilominus deficere poterit, si causa possit suspendere influxum suum. Dices, interdum concedit Pontifex privilegium ita perpetuum, ut sit etiam irrevocabile: sæpe enim sub horum tenore verborum conceduntur privilegia, de quibus etiam verum est, tantum valere, quantum sonant; ergo eodem modo erunt perpetuæ hujusmodi indulgentiæ. Respondetur, non esse nostri

Quid significet verbum irrevocabile in dul[gentia concessa] a Pontificio. instituti nunc exponere quid operetur verbum illud *Irrevocabile*, additum privilegio Pontificio. Quidquid ergo de aliis sit, breviter dico, in propria indulgentiæ concessione non solere addi similem exaggerationem, quod ego viderim: & fortasse ratio est, quia effectus indulgentiæ quo magis est internus & spiritualis, eo magis semper pendet ex voluntate Pastoris; vel etiam quia alia privilegia possunt conferre jus aliquod & quasi dominium: nam versantur circa res alias, quæ donari possunt, & ideo non tam facile possunt revocari sine nova causa. Indulgentia vero proprie non confert jus, sed facultatem quandam pendentem semper ex voluntate superioris. Quomodo autem hæc revocatio fieri debeat, quamve necessaria sit, dicetur melius sect. sequ.

Indulgentia absolute concessa sine limitatione intelligitur esse perpetua.

Ultimo dicendum est indulgentiam concessam sine

Variæ indulg. limitationes. limitatione temporis formali vel virtuali ex vi verborum esse perpetuam, dummodo per clausulam generalem non sit facta limitatio. Explico, & probo singula. Dixi enim, *sine limitatione formali vel virtuali*, quia multis modis potest indulgentia habere limitatum tempus, etiamsi expresse non præscribat numerum dierum, vel annorum: nam illa, quæ datur ad unum tantum actum, limitatur saltem ad tempus, in quo finitur talis actus, quod si præscripserit tempus intra quod ille actus perficiendus est, erit expressius limitata. Item, quæ conceditur, ut obtineri possit semel, aut bis in vita, saltem habet determinatum tempus vitæ, & hoc modo omnis indulgentia personalis potest dici limitata, quamvis proprio nomine *vitalis*, dici possit. Indulgentiæ vero locales magis stabiles sunt, quia loca durabiliora sunt. Quia vero etiam loca ipsa deficere possunt, ut templa, &c. quoad hoc videntur etiam habere tempus limitatum, de quo dicemus latius sect. sequ. Maxime vero carent limitatione temporis illæ, quæ conceduntur religionibus, aliisve communitatibus, aut familiis, quæ concessione continua perseverant. In omnibus autem prædictis indulgentiis habet locum conclusio posita respectu ejus, cujus intuitu simpliciter conceditur, servata proportione ad illius rei permanentiam. Sic ergo declarata assertio communis est Theologorum dist. 20. ubi specialiter Paludan. qu. 4. n. 24. & sumitur ex D.Th. qu. 1. art. 3. qu. 3. ad 4. & ex Sylvest. verb. *Indulgentia*, nu. 16. ubi refert Innocentium Landulphum, & alios, & idem tenet Angelus ibi, & alii Summistæ. Et ratio est, quia in tali indulgentia non ponitur temporis limitatio; ergo neque a nobis, vel ab aliquo infra concedentem addi potest; ergo vel nunquam erit valida, quod dici non potest, vel sine limitatione temporis valet, quod est esse perpetuam. Prior consequentia patet, tum quia indulgentia quoad hoc potius amplianda, quam restringenda est: tum etiam, qui nullus inferior potest voluntatem superioris limitare, neque aliquis potest certa aliqua ratione definitum terminum assignare. Addidi vero, *dummodo limitatio non sit facta per aliquam legem*, propter regulas Cancellariæ supra citas, & si quæ sunt aliæ similes: nam postquam Apostolica sedes sua verba declaravit, ac limitavit, idque pro lege, ac regula statuit, semper in eo sensu loquitur, si absque alia speciali declaratione loquatur.

An possit aliquis sæpius lucrari indulgentiam indefinite concessam visitanti tali die Ecclesiam, sæpe illam visitando.

Sed objici potest: nam sequitur ex assertione, quando indefinite conceditur indulgentia certa visitantibus talem locum pium, posse aliquem sæpius lucrari indulgentiam illam, iterum atque iterum Ecclesiam illam visitando; est enim eadem similitudo rationis, quia si tempus indefinite positum censetur esse perenne, etiam visitatio indefinite posita erit perennis, ut per illam semper indulgentia obtineri possit. Consequens autem videtur absurdum, alias quando conceditur indulgentia visitanti Ecclesiam infra octavam dedicationis, aut festi Titularis ejus, pluries posset illam lucrari, scilicet, visitando pluries intra illos dies illam Ecclesiam, quod est contra communem usum talium indulgentiarum. Est tamen eadem proportio hujus indulgentiæ ad illos octo dies, quæ est alterius ad tempus indefinite sumptum. Ad hanc objectionem, respondendo formaliter ad vim illationis, posset negari prior sequela, quia tempus est unum continuum, quod nunquam finitur, & ideo indefinite sumptum, totum in rigore comprehenditur: visitatio autem Ecclesiæ una actione perficitur, quæ posset sufficienter explere formam indulgentiæ, quæ propter visitationem conceditur: & ideo ex vi illorum verborum non videtur necessario sequi, propter plures visitationes plures indulgentias concedi eidem personæ. Objectio. Solutio.

Nihilominus de re ipsa respondendo, Doctores communiter concedunt illud primum consequens, ut D.Th. loco proxime citato, & Felin. tract. de Indulg. n. 37. ubi alios plures refert, & consentiunt cæteri Theologi, & Summistæ, & ita habet communis consuetudo, & intelligentia hujusmodi indulgentiarum, quæ piis locis absolute, & sine ulla temporis determinatione conceduntur, Angelus etiam verb. *Indulgent.* n. 4. & Rosella, n. 12. in causa secundæ illationis concedunt indulgentiam illam toties obtineri posse, quoties actus fuerit repetitus. Sed revera id videtur esse contra consuetudinem, & contra intentionem concedentis, ac propterea reliqui Doctores negant secundam sequelam. Ratio vero discriminis est, quia quando indulgentia conceditur visitantibus locum pium sine differentia temporis, non est verisimile concedi unicuique homini pro una tantum vice in vita sua, quia neque verba id sonant, essetque nimia restrictio; & ideo nunquam talia verba secundum communem usum in eo sensu accipiuntur. Si autem in prima vice non extinguitur uniuscujusque facultas, eadem ratione neque in secunda, neque in tertia; neque etiam possemus limitare

tare illam ut semel in anno, vel in mense, vel hebdomada concedatur, quia omnis limitatio hujusmodi voluntaria esset. Solum posset apparenter limitari ad singulos dies, ut sensit Palud. supra, & sequitur Cordub. qu. 33. quia & locutio ipsa juxta communem usum optime admittit illam determinationem, & videtur necessaria, ut indulgentia sit prudenti, & rationabili modo concessa, quia alias posset quis ingrediendo & egrediendo, millies lucrari illam indulgentiam, quod non solum superfluum, sed etiam irrisorium videtur. Navarrus autem in Comment. de Indulgent. notab. 31. n. 37. sequens Felinum, ait, etiam eodem die posse talem indulgentiam aliquoties, obtineri, quoties nimirum, aliquis prudenter, ac religiose adit Ecclesiam ad audienda divina officia, vel verbum Dei, vel etiam ad orandum statutis temporibus. Sed in hoc nihil potest esse certum, quia pendet ex intentione concedentis. Est autem hæc pia interpretatio, quæ prodesse potest, & non nocere. At vero quando indulgentia datur ad definitum diem, vel paucos dies, pro una tantum vice dari censetur: nam propterea pro tempore adeo limitato præscribitur.

Atque hæc est communis etiam consuetudo, & intelligentia talium indulgentiarum, scilicet, unam tantum indulgentiam pro uno actu visitandi, vel venerandi concedi, quia tamen pro toto populo necessarium est aliquod tempus sufficiens, ideo designari, vel unum diem festivum, qui a vesperis incipit: vel interdum totam octavam ob aliquam majorem solemnitatem. Addit vero Corduba, usu jam receptum esse, ut quando indulgentia pro tota octava conceditur, singulis diebus octavæ semel ab omnibus lucrari possit, de quo usu mihi non constat: eritque semper rescriptum seu Bulla consulenda: nam Prælati intentio, ex verbis facultatis ejus colligenda est, nisi res esset valde antiqua: nam tunc consuetudo ipsa esset judicium, concessionis, & intentionis Prælati, ut in superioribus dictum est.

SECTIO II.

Quibus modis possit indulgentia cessare.

HÆC quæstio maxime proponitur de indulgentia, quæ non conceditur pro tempore definito: nam quæ hujusmodi est, elapso tempore finitur, & intra illud tempus eadem ratio de illa est, quæ de indulgentia perpetua. Idemque judicium est de indulgentia, quæ pro una tantum vice, vel pro definito numero actuum conceditur: nam illis finitis, eo ipso extinguitur: alias durat pro eo tempore, pro quo concessa est, donec elabatur: intra illud vero solis his modis desinere potest, quibus perpetua. Ex tribus autem capitibus, potest intelligi indulgentia extingui, scilicet, ex parte concedentis, ex parte ejus cui, & in cujus gratiam concessa est, & ex parte causæ propter quam fuit concessa: sunt enim hæc tria ad indulgentiæ valorem & effectum necessaria, ita ab eis pendere videtur indulgentia, & consequenter ratione omnium illorum posse desinere. Quod an sit verum, & quomodo, discurrendo per singula videndum est.

Ex tribus capitibus potest extingui indulgent.

An indulgentia expiret per mortem concedentis.

Ratio dubii.

Primo ergo videtur, indulgentiam desinere per mortem concedentis, quia pendet ex ejus intentione & voluntate, ut sæpe diximus. Item quia effectus non potest fieri sine efficiente causa: sed causa indulgentiæ, est is, qui illam concessit; ergo illa deficiente, non potest indulgentia illa habere effectum; ergo eo ipso fit inutilis, atque adeo nulla. Item aliæ facultates extinguuntur per mortem concedentis, ut facultas eligendi confessorem, & similes; ergo similiter, &c. Nihilominus certa & communis sententia est, indulgentiam non extingui per solam mortem concedentis, nisi in ipsamet concessione hic terminus illi præfigitur. Ita tenet Palud. d. 20. qu. 4. art. 1. Sylvest. verb. *Indulgentia* n. 16. Angel. n. 7. in c. *Quod translationes*, de off. Legati, & Navar. Comm. de Indulg. notab. 31. n. 26. ubi plures alios refert. Probatur, quia gratia non expirat per mortem concedentis, ut late dictum est in materia de Pœnitentia tractando de facultate eligendi confessorem, & habetur expresse in decisionibus antiquis Rotæ in 9. de Electione, & 87. de Rescriptis, sumiturque ex c. *Si super gratia*, de offic. deleg. in 6. & ex reg. *Decet*, in 6. quæ sic habet, *Decet concessum à Principe beneficium esse mansurum*. Quod autem indulgentia sit gratia, manifestum est, non ergo expirat per mortem concedentis. Dixi autem, *nisi in concessione ipsa hoc limitetur*, quia constat hoc positum esse in voluntate concedentis: intelligitur autem talis limitatio posita, non solum per verba omnino expressa, sed per hæc, *usque ad beneplacitum nostrum*, ut dicto loco tetigi.

Vera resolutio.

Neque obstant conjecturæ in contrarium, quia ad effectum indulgentiæ sufficit voluntas præcedens non retractata: nam moraliter manet, ideoque etiam sufficit ad efficiendum effectum, qui moralis est: & morali modo fit, solumque fit a concedente indulgentiam ministerialiter: nam Deus est qui principaliter remittit. Accedit etiam, quod dum successor non revocat indulgentiam, eam approbare, & concedere videtur. Neque est verum exemplum, quod in contrarium adducitur, quamvis etiam non sit omnino simile, quia facultas eligendi confessorem non tantum est gratia, sed est delegatio jurisdictionis, de qua est major difficultas. Ex illo tamen exemplo obiter colligo, non tantum indulgentiam illam, quæ ipso facto obtinenda conceditur, sed etiam illam, quæ per confessorem danda est, non expirare per mortem concedentis, etiamsi res nondum inchoata sit, & in illa indulgentia includitur delegatio jurisdictionis, quia etiam hæc delegatio est aliquo modo in foro pœnitentiali, vel (ut sic dicam) in foro omnino liberali & gratioso, & ideirco imitatur gratiam, & non odium, vel delegationem fori contentiosi, quæ expiret per mortem concedentis, si negotium inchoatum non sit.

Satisfit rationibus contrariis.

Corollarium.

Quæret aliquis, an hoc sit verum de omni indulgentia, etiamsi Pontificia non sit. Respondeo, hoc pendere ex modo potestatis inferioribus concessæ; cum enim in eis sit ex concessione Pontificis, ex ejus intentione potuit limitari, vel extendi ad indulgentias perpetuas. Loquendo autem secundum ordinarium jus, & communem usum, dicendum est, indulgentiam concessam ab eo, qui habet potestatem ordinariam concedendi illam, durare etiam post mortem concedentis. Probatur inductione, quia de Episcopis est communis sententia, ut patet ex Paludano, Sylvestro, & aliis supra, & constat ex usu, & quia eorum potestas non limitatur in jure, nisi ad tantam quantitatem, non vero quoad durationem: nec est ulla ratio cur nos illam addamus. Et usus idem confirmat. De Legato etiam Pontificis idem docent omnes, ob easdem rationes, vel a fortiori, quia censetur habere majorem potestatem: item argumento c. ult. de Officio Legati, ubi dicitur, statutum Legati non cessare per mortem illius. Ubi Glossa idem dicit esse de indulgentia, quia non magis limitatur hæc potestas, quam illa. Ratio autem generalis esse potest, quia potestas ordinaria censetur concedi simpliciter & juxta rei naturam, nisi expresse limitetur. At vero potestas delegata magis arbitraria est, & ideo non potest de illa statui regula adeo certa, sed solum pendere ex voluntate concedentis: & ita juxta modum delegationis judicandum esse. Nihilominus si absolute datur ad concedendam talem, vel talem indulgentiam; credo etiam illam durare post mortem concedentis, quia si indulgentia non limitatur ad hoc, ut pendeat ex vita concedentis, ex se non habet talem dependentiam, nec est cur dicamus cum illa limitatione concedi: & reliquæ rationes factæ cum proportione procedunt.

An procedat conclusio in indulgentiis non Pontificiis.

De secundo modo quo indulgentia potest cessare.

Secundo modo potest desinere indulgentia per revocationem ejus, qui illam concessit, vel successoris, qui moraliter idem cum ipso censetur, vel Superioris a fortiori. Et hic modus est certissimus, & in eo conveniunt auctores citati, & Geminianus cum aliis in c. 1. de Concess. præbendæ in 6. colligiturque ex usu frequenti Ecclesiæ, qui etiam in jure habetur, ut sumi potest ex Extrav. *Quemadmodum*, de Pœnit. & remiss. & in Clem. *Dudum*, §. *Nos autem*, de Sepulturis, & quotidie fit in granis benedictis, & aliis similibus. Ratio vero jam est supra data. Quæri vero potest, an hæc revocatio requirat causam, vel fieri possit ad nutum concedentis. In quo videtur certum, ut valida sit, sufficere voluntatem concedentis, etiamsi absque alia causa, vel necessitate fiat, quia res per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur. Hæc autem gratia sola voluntate concedentis facta est,

Requirat ne hæc revocatio causam.

est, neque ex divino jure, aut aliunde habet immobilitatem, imo effectus ejus semper pendet ex intentione largientis, saltem per voluntatem moraliter durantem, seu retractatam. Confirmatur, quia revocatio legis positivæ facta tenet, etiamsi absque causa fiat.

Cordub. qu. 16. ubi refert alios, qui hoc non dicunt.

Hoc autem posito inquiri potest, an possit etiam licite revocari sine causa. Aliqui enim negant, quia donatio, aut beneficium semel factum non potest absque causa revocari rationabiliter: nam & indicat animi levitatem, & non fit sine aliquo gravamine alterius. Aliis autem videtur nullam esse necessariam causam, ut hoc licite fiat. Quod verius videtur, quia a principio hoc fuit beneficium gratuitum, quod tunc posset absque alia causa licite negari; ergo postea etiam potest licite revocari sine causa, quia hoc nihil aliud est quam non conservari, vel non dari pro tempore futuro, etiamsi pro præterito datum fuerit. Item, qui concessit indulgentiam non se obligavit ad illam conservandam; ergo tam libere potest non conservare, sicut potuit non dare: Præterea quia per concessionem indulgentiæ perpetuæ nullum jus acquiritur illi, cui conceditur, sed semper manet in ratione cujusdam gratiæ pendentis ex voluntate concedentis, & ideo nulla fit alteri injuria neque imponitur ei gravamen contra justitiam, vel aliam virtutem, etiamsi hoc favore privetur ex sola voluntate, absque alia causa. Cum autem causam excludimus, non auferimus finem aliquem honestum, qualis necessarius est ad honestatem cujuscunque actionis humanæ ex objecto indifferentis; sed solum asserimus non esse necessariam specialem causam, quæ honestet hanc actum.

Pars affirmans præfertur.

Hoc autem intelligitur per se loquendo, quia ab extrinseco & per accidens potest hæc revocatio esse illicita, si absque causa fiat. Primo si possit scandalum generare, ut v. gr. quia est signum alicujus odii secundo, si concedens promisit se non revocaturum: nam promissio illa honesta est in eo sensu, quod saltem sine causa non fiet revocatio: obligat ergo saltem ex fidelitate quadam: obligat autem tantum ipsum promittentem, non vero successorem, quia personalis est actio. Tertio si talis indulgentia creditur esse valde fructuosa animabus nullumque nocumentum afferre: nam tunc profecto alienum esset a charitate pastoris illam sine causa revocare, quando utrumque illorum experimento compertum esset. In quo est differentia inter conservationem, seu non revocationem, & primam indulgentiæ concessionem, quia ante primam concessionem tantum potest esse spes fructus de futuro, quæ magis incerta est. Quarto potest excogitari casus in quo usus indulgentiæ sit jam inchoatus, & ideo videatur esse aliquo modo jus acquisitum, ut non possit sine magna causa revocari. Ut v. gr. si Jubilæus conceditur, & quis jejunaverit, eleemosynam fecerit, confessus fuerit, vel cœpit illa opera facere, hoc ipso videtur acquisisse jus, ut non revocetur gratia Jubilæi priusquam illa opera perficiat, & indulgentiam consequatur. Et lo etiam, in illo casu non sit proprium jus acquisitum; tamen ex quadam fidelitate, & tacita promissione profecto esset illicitum hujusmodi hominem tali indulgentia defraudare, nisi urgens causa cogeret ad universalem ejus revocationem.

Per accidens potest revocatio indulgentiæ esse illicita.

Rursus vero inquiri potest, an indulgentia extinguatur statim ac revocatio fit Romæ, v. gr. Responsio communis est non auferri donec revocatio perveniat ad notitiam eorum qui indulgentia gaudebant. Ita Navarr. & Corduba supra, qui citant Dominicum cum aliis in c. 1. de Concessione præbendæ lib. 6. Sylvest. & alios Summistas verb. *Gratia*, idemque habet Sylvest. verb. *Indulgent.* n. 17. Quorum fundamentum est, quia hæc est intentio Pontificis, quam solum probant ex communi interpretatione Doctorum. Ratio autem hujus interpretationis esse potest, quia intentio Pontificis præsumenda est prudens & cordata: hujusmodi autem est illa, scilicet, ut revocatio non noceat priusquam de illa constet, alioqui facerent multi fideles opera requisita ad indulgentiam, & fraudarentur spe illius absque culpa sua, quod credibile non est, esse intentam a Pontifice. Accedit, quod sicut indulgentia ample interpretanda est quoad voluntatem concedentis, ita è contrario revocatio restringenda est.

An indulgent. cesset statim ac revocatio fit. Commun. affirmans, pia.

Duobus autem modis potest intelligi hæc sententia. Primo quod revocatio non habeat effectum donec sit sufficienter promulgata, ita ut, per se loquendo, pervenire potuerit ad notitiam Ecclesiæ, vel Provinciæ, in qua, vel pro qua fit. Et in hoc sensu est hæc sententia maxime consentanea rationi, & praxi Ecclesiæ. Alius vero sensus est, ut nulli personæ in particulari noceat illa revocatio, donec illi sufficienter constet de tali revocatione. Et in hoc sensu videtur affirmari dicta sententia a prædictis auctoribus, quia non agunt de promulgatione, sed de notitia & scientia: & exempla, quæ adducunt, ad hoc tendunt. Et sane cupio esse veram sententiam, quia valde favorabilis est: eritque vera, si hæc sit voluntas Pontificum: unde autem hæc voluntas colligatur, non satis apparet: nam leges etiam irritantes post sufficientem promulgationem habent suum effectum, in personis etiam quæ invincibiliter illas ignorant, cum tamen majora incommoda inde possint sequi, quam ex revocatione indulgentiarum, hic enim fere nullum est: nam solum sequitur quædam materialis deceptio inducens ad bonos actus, per se utiles. Supponendo autem communem sententiam piam & probabilem, censeo juxta eam (quod ad praxim maxime refert) si quis bona fide confessus esset reservata peccata in virtute talis indulti concessi in ordine ad talem indulgentiam, cujus revocationem invincibiliter ignorat, talem confessionem esse validam, & illum hominem sic absolutum etiam a Censuris, liberum maneret etiam ab onere comparandi, & verisimiliter creditur, hanc esse mentem Pontificis, quia aliud esset, & periculosum, & valde onerosum.

Prior sensus certus. Alter probabilis.

Posterior ejusdem sentent. sensus.

Dubitari autem hic potest, an possit Pontifex per solum actum interiorem contrariæ voluntatis revocare indulgentiam. Videtur enim non posse, quia oppositorum eadem est ratio: non potest autem concedere indulgentiam per solam interiorem actum; ergo nec revocare. Contrarium nihilominus verum est, & commune, quia efficacia indulgentiæ pendet ex voluntate concedentis, ut sæpe dictum est. Item, quia licet exterius concedat sine intentione interiori, nihil facit; ergo licet contineat (ut sic dicam) externam concessionem, si intentionem mutet, jam nihil facit. Et ideo non est simile de concessione: nam ad hanc utrumque requiritur, scilicet voluntas, & interior actus: & ideo quolibet horum sublato, aufertur, quia facilius est destruere, quam construere, & quia bonum ex integra causa: malum ex quocunque defectu. Qualiter autem peccaret Pontifex qui hoc faceret: nam esset gravis illusio & deceptio Ecclesiæ. Et ideo nunquam id Pontifices faciunt sine expressa revocatione externa, sive per specialia, sive per generalia verba, quæ tamen sufficiant ad voluntatem explicandam. Neque etiam volunt habere effectum saltem usque ad sufficientem promulgationem, quia oppositum esset nimis durum. Expectare vero in singulis actualem notitiam ad hunc effectum, non est tam necessarium ad prudentem revocationem; est tamen pium & favorabile. Atque hæc omnia, quæ de revocatione sunt dicta, intelligenda etiam sunt de suspensione, ut idem Doctores asserunt, quia est veluti quædam revocatio ad tempus facta, quo elapso indulgentia restituitur.

Pontifex potest indulg. revocare per actum internum.

De tertio modo quo indulgentia cessare potest.

Tertius modus quo indulgentia tollitur, est per destructionem rei, pro qua indulgentia est concessa. Ita Palud. Navar. Cordub. & omnes. Ratio est, quia destructis nobis, destruuntur ea, quæ sunt in nobis, indulgentia autem est veluti quoddam morale accidens adhærens ei, cui conceditur. Ut tamen hoc magis explicetur, advertenda est distinctio supra data de indulgentia personali, & locali. In priori ergo est res manifesta, si indulgentia sit propria personæ, quæ vitalis potius, quam perpetua dici potest. Si autem sit indulgentia communitatis, in illa semper manet indulgentia, quamvis deficiente particulari persona, desinat esse quoad illam, nam si quis possit illam lucrari pro membro jam defuncto, id est ex alio titulo, scilicet, quia reliquis viventibus etiam pro mortuis concessa est. Oportet autem advertere, aliud esse loqui de persona, cui Pontifex facit gratiam indulgentiæ, id est, qui a Pontifice illam impetrat: aliud vero de iis, pro quibus indulgentia conceditur, scilicet, ut eam lucrentur, si hoc vel illud fecerint. Nam personalis indulgentia extinguitur cum persona, quæ lucratura est suo opere indulgentiam, non vero, cum impetrante illam,

lam,

sam, nisi talis terminus in ipsa concessione præfigatur, quia alias indulgentia per se non pendet a tali persona. At vero de indulgentia locali omnes concedunt extingui destructo loco, quia, licet non proprie ipsi loco concedatur, sed hominibus, qui eam lucraturi sunt, tamen, quia eam non possunt lucrari in tali loco, in cujus gratiam, concessa est, ideo, destructo loco, tollitur potestas lucrandi indulgentiam. Et declaratur a simili: nam indulgentia concessa, ut tali tempore obtineatur, transacto tempore extinguitur, quia jam non existit illa mensura durationis pro qua concessa fuit. Similiter ergo destructo loco perit indulgentia, quia tollitur locus, pro quo solo concessa fuerat. Hic vero occurrebant dubitationes, quantam oporteat esse talem destructionem, & quid dicendum sit, si templum reædificetur. Sed hæ tractandæ late a nobis sunt in materia de interdicto, ubi sunt magis propriæ.

De quarto modo cessationis indulgentiæ.

Quartus modus addi solet, quod una indulgentia destruatur interdum per adventum alterius, quando ambæ simul in eodem existere non possunt, ut v. gr. si in die dedicationis alicujus Ecclesiæ Episcopus concessit unum annum indulgentiæ, & superveniens Archiepiscopus similem concedat indulgentiam, hæc posterior valebit, & prior extinguetur. Ita Cordub. qu. 36. in fine. Sed non placet hic dicendi modus: existimo enim nunquam indulgentiam hoc modo tolli, sed potius posteriorem irritam esse, loquendo ex jure communi, seu ex vi ipsarum indulgentiarum. Nam si concedens nolit dare unam, nisi revocando priorem, jam hic modus pertinebit ad secundum prius positum. Declaratur ergo & probatur nostra sententia: nam in primis hoc non habet locum in indulgentiis personabilibus, quia nunquam sunt incompatibiles in eadem persona plures indulgentiæ, nec scio de hac re esse aliquod jus statutum. De localibus autem est regula 57. Cancellariæ duas indulgentias esse incompatibiles in eodem loco, si nulla facta fuit mentio prioris in impetratione posterioris: tunc autem non excludit posterior priorem, sed potius posterior est nulla, eo quod per subreptionem impetrata censetur. Sic ergo in prædicto exemplo, quando Archiepiscopus concedit annum indulgentiæ facta jam concessione ab Episcopo, censeo posteriorem concessionem esse nullam, quia est ultra terminos juris, & quia jam ibi factum erat quantum fieri poterat, & locus ille est incapax (ut sic dicam) plurium indulgentiarum ex vi juris, neque Archiepiscopus tantam habet potestatem, ut possit revocare indulgentiam datam ab Episcopo: nullum enim jus talem facultatem illi tribuit: sicut neque è contrario si Archiepiscopus præveniat, poterit Episcopus illius indulgentiam tollere, & suam intromittere, quia non habet etiam in hoc superiorem facultatem: videtur ergo esse hoc jus prævenientis. Nunquam ergo potest fingi casus, in quo una indulgentia aliam expellat.

De quinto cessationis modo.

Quintus modus extinguendi indulgentiam excogitari potest per renunciationem ejus: nam unusquisque potest proprio privilegio, quatenus ad ipsum spectat, renunciare, juxta c. Nuper, & communem sententiam Doctorum ibi, de Decimis: indulgentia autem est veluti quoddam privilegium; ergo. Sed hic etiam modus nunquam moraliter contingere potest. Etenim cum in indulgentiis exerceatur jurisdictio voluntaria poterit quis libere renunciare usui illarum, tamen per suam renunciationem non potest voluntatem concedentis mutare, aut irritare, & ideo quoties ipse voluerit mutare voluntatem suam, poterit tali indulgentia uti. Indulgentia ergo ipsa extincta non fuit, quia facultas lucrandi illam semper manet. Neque est simile de aliis privilegiis, quæ conferunt aliquod jus, cui homo renunciare potest, qua renunciatione acceptata, statim tali jure privatur: per indulgentias autem, ut dixi, nullum acquiritur jus, sed consistunt semper in liberali beneficio concedentis. Quod si quis fortasse fingat, eum, qui indulgentiam concessit, acceptare renunciationem, id potius esse indulgentiam revocare quasi in pœnam ejus, qui illam lucrari noluit. Et simili modo, si fingamus superiorem concedere posteriorem indulgentiam sub conditione, ut renuncietur priori, illud etiam virtualiter esset unam revocare dando aliam, vel solum velle alterutram concedere ad liberam electionem recipientis.

De sexto cessationis modo.

Sextus & ultimus modus cessandi indulgentiam cogitari potest, per cessationem causæ, propter quam concessa est: tum quia, cessante causa, cessat effectus: tum etiam, quia indulgentia concessa sine causa est nulla; ergo etiam fit nulla, cessante causa, quia nunquam hæc liberalis remissio potest fieri sine causa: fieret autem sine ulla causa, si post illam ablatam indulgentia operaretur. Denique declaratur a simili, quia tributum propter causam impositum cessat, cessante causa. Nihilominus etiam hunc modum prætermittunt auctores, & merito, quia ex solo hoc capite nunquam desinit indulgentia. Quod patet, quia non est necesse, ut causa tantum duret, quantum durat indulgentia: nam propter causam temporalem potest concedi indulgentia perpetua. Igitur a principio consideranda est causa indulgentiæ: nam, si illa fuit sufficiens ad tantam indulgentiam pro tali tempore concedendam, etiamsi illa transeat, indulgentia durabit, ut v. gr. dedicatio Ecclesiæ, quæ uno die fit, est sufficiens causa, ut concedatur indulgentia unius anni, & respectu Pontificis posset esse sufficiens ad indulgentiam perpetuam, præsertim si aliæ causæ concurrant. Non est ergo hæc talis causa, a qua pendeat effectus in fieri & conservari, sicut esse solet in aliquibus tributis, de quibus proinde alia ratio est. Verum est tamen, ex hac causa semper relinqui aliquem effectum, vel saltem aliquem respectum moralem ad illam, ratione cujus talis duratio indulgentiæ nunquam est sine sufficienti causa morali. At vero si a principio causa non sit sufficiens ad concedendam perpetuam indulgentiam, sed solum pro tanto tempore, tunc quidem etiamsi perpetua concedatur, non est in totum valida, sed solum pro tempore proportionato causæ. Sicut enim in alia quantitate indulgentiæ servanda est proportio ad causam, ita etiam in duratione. Et ideo transacto illo proportionato tempore, cessabit indulgentia apud Deum, non quia cessavit causa: fieri enim potest, ut antea jam cessaverit; sed quia a principio concessio non fuit valida, nisi pro tali tempore. Relinquitur ergo, ut indulgentia solum per revocationem, vel destructionem rei, cui annexa est, possit extingui. Atque hæc de hac materia, & de toto hoc opere, ad laudem Omnipotentis Dei, dixisse sufficiat. Resolutio totius sect.



FINIS.

INDEX

INDEX LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

TAM VETERIS, QUAM NOVI TESTAMENTI,

quæ in hoc Opere continentur.

Prior numerus paginam, posterior columnam designat.

INDEX CAPITUM JURIS CANONICI,

quæ in hoc Opere exponuntur.

INDEX LOCORUM CONCILII TRIDENTINI,

quæ in hoc Opere exponuntur.

INDEX RERUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

Prior numerus paginam indicat, posterior columnam.

ABSOLUTIO.

Absolutio a reservatis.

Absolutio a censura.

ACTUS.

APOSTOLI.

Appetitus sensitivus.

ATTRITIO.

Auxilium efficax, & sufficiens.

BAPTISMUS.

Beata Virgo.

ristiam

7 Non

Confessoris approbatio.

CONTRITIO.

Conscientia.

CORRECTIO FRATERNA.

DÆMON.

DEUS.

Dignitas Ecclesiastica.

Dispensatio.

Dolor.

Dubium.

EPI-

7 Ali-

Indulgentiæ causa finalis.

Indulgentiæ forma.

Indulgentia pro defunctis.

Indulgentiæ usus.

Indulgentiæ cessatio.

Ingratitudo.

Innocentia.

Interrogationes Confessoris.

Irregularitas.

Jubilæus.

Judicium sacramentale.

Jurisdictio.

Jurisdictio delegata.

18 Actus

4 Vide

6 Pro-

RESTITUTIO.

SACRAMENTUM.

Satisfactio.

SATISF. SACRAM.

SCRIPTURA SACRA.

Sigillum,

STUPRUM.

Suffragium.

2 Fide-

THESAURUS ECCLESIÆ.

TIMOR.

VERECUNDIA.

VIRGINITAS.

VIRTUS.

FINIS.

